

فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ وَمَا يَلَاكُمَا تَكْبَرَانِ

کتاب من تشریف المہاسنہ
کے کو چشم سے برکشایہ
و تجرئی سنہ اعیان العائینہ
زیعینے نور حسین اللہ یا بہ

الجزء الاول من الجلد الاول من
الدر الثماني في شرح البحار
المشتركة
عبدی شمس
حامل المتن

من خرمش احكام الشيخ العلامة عین العیان التقدیر والاعمال والامور والاعمال والامور والاعمال والامور
رحمہ اللہ علیہ شاہ ربیعہ العفراہ تصنیف الفاضل لاجل العلماء شہ الکمل حجتہ الاسلام المولوی محمد عمر شہید شاہ کمالی
رحمہ اللہ علیہ

و طبع فی المطبعۃ العالمیۃ الہندیۃ فی لاہور
و طبع فی المطبعۃ فی لاہور فی لاہور

کتاب میں تشبیہ المہمانیہ
کے کو چشم سے برکات یہ

المجلد الاول من

المشتمل على

المشتمل على

حامل المتن

من غور من افكار الشيخ العلامة عيان السلف والابن المعصومين والامام محمد باقر
 ربيع الله عليه شارب الحق والفاضل الجليل العلامة علي الاكبر المولى محمد عمر تيسير الله عليه

قَطَّبَ فِي الْمَطْبَعِ الْعَالِيَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ إِلَى الْجَنَّةِ الْمُسْتَقْبَلَةِ فِي الْمَرْحَلَةِ الْخَامَةِ

فهرس الخبر الاول من المجلد الاول من عني شرح الهداية حامل المتن من كتاب الطهارة الى باب قضاء الفوات

| مطلب | صفحة | مطلب | صفحة |
|-------------------------------|------|---|------|
| خطبة | ٢٧ | فصل في الاوقات المكروهة | ٥١٢ |
| كتاب الطهارة | ٣٥ | باب الاذان | ٥٢٨ |
| فصل في نواقض الوضوء | ١١٨ | باب شروط الصلاة | ٥٤١ |
| فصل في غسل | ١٥٢ | باب صفة الصلاة | ٥٨٨ |
| باب الماء الذي يجوز به الوضوء | ١٨٣ | فصل في القراءة | ٦٩١ |
| فصل في البير | ٢٣٨ | باب الامامة | ٤١٥ |
| فصل في الاسانخير | ٢٤٠ | باب احدث في الصلاة | ٤٥٥ |
| باب التيمم | ٢٩٢ | باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها | ٤٤٣ |
| باب المسح على الخفين | ٣٣٨ | فصل في العوارض | ٤٩٣ |
| باب الحيض | ٣٤٢ | فصل في اكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء | ٨١٣ |
| فصل في استحاضة | ٣١٣ | باب صلاة الوتر | ٨١٤ |
| فصل في النفاس | ٣٢٢ | باب النوافل | ٨٣٨ |
| باب الانجاس وتطهيره | ٣٣٣ | فصل في القراءة | ٨٣٩ |
| فصل في الاستنجاء | ٣٦٥ | فصل في قيام شهر رمضان | ٨٤٤ |
| كتاب الصلاة | ٣٤٤ | باب ادراك الفريضة | ٨٤٢ |
| باب المواقيت | ٣٨٠ | باب قضاء الفوات | ٨٨٤ |
| فصل في اوقات المستحبة | ٣٩٤ | تمت | |

قوله الحمد الذي شرح صدورنا بانوار الهداية واطلعنا على غوامض العلوم بسراج الهداية حتى اطلعنا
على اسرارها المكنونة من البداية الى النهاية وفجر لنا من ينابيع الحكمة بافية الكفاية حتى وقضنا بهذا
على اسرافقة بظفار الغاية ونجانبنا عن الوقوع في مهاوى الضلالة ومهاوى الغواية والصلوة والسلام
على الشاثر بالفضائل الجمة بحسن الغاية بحمد المبعوث الى خير الامم ارحمهم بحميل الرعاية ويخرجهم من
ظلمات الرب وسوء العماية وعلى آله وصحبه الذين شروا قواعد الدين بحسن البنائة واجتهدوا في حماة
الشريعة المعطرة باتم الحماية وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب في نعيابة وينبع النخل بانبات
وبعد فان العبد الفقير الى ربه الغني اباح محمد محمود بن احمد العيني عالمه التدرب ووالديه باطلفه الخفي
يقول ان كتاب الهداية قيت باجته به علماء السلف وتفانته به فضلاء الخلف حتى صار عتق
المدرسين في مدارسهم وفخر المصدرين في مجالسهم فلم يزلوا مشتغلين به في كل زمان ويتدارسون
في كل مكان وذلك لكونه حاويا لكثرة الدقائق وجامعا لرفر الاحتائق وشتملا على مختار الفتوى فؤا
بمخلاصة اسرار الحادوي وكافيا في احاطة الحاديات وشافيا في اجوبة الواقعات موصلا على قواعد عجيبة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار الهداية واطلعنا على غوامض العلوم بسراج الهداية حتى اطلعنا
على اسرارها المكنونة من البداية الى النهاية وفجر لنا من ينابيع الحكمة بافية الكفاية حتى وقضنا بهذا
على اسرافقة بظفار الغاية ونجانبنا عن الوقوع في مهاوى الضلالة ومهاوى الغواية والصلوة والسلام
على الشاثر بالفضائل الجمة بحسن الغاية بحمد المبعوث الى خير الامم ارحمهم بحميل الرعاية ويخرجهم من
ظلمات الرب وسوء العماية وعلى آله وصحبه الذين شروا قواعد الدين بحسن البنائة واجتهدوا في حماة
الشريعة المعطرة باتم الحماية وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب في نعيابة وينبع النخل بانبات
وبعد فان العبد الفقير الى ربه الغني اباح محمد محمود بن احمد العيني عالمه التدرب ووالديه باطلفه الخفي
يقول ان كتاب الهداية قيت باجته به علماء السلف وتفانته به فضلاء الخلف حتى صار عتق
المدرسين في مدارسهم وفخر المصدرين في مجالسهم فلم يزلوا مشتغلين به في كل زمان ويتدارسون
في كل مكان وذلك لكونه حاويا لكثرة الدقائق وجامعا لرفر الاحتائق وشتملا على مختار الفتوى فؤا
بمخلاصة اسرار الحادوي وكافيا في احاطة الحاديات وشافيا في اجوبة الواقعات موصلا على قواعد عجيبة

الذي كان له من
الاصحاح في انوار الهداية
قوله الحمد الذي شرح صدورنا بانوار الهداية واطلعنا على غوامض العلوم بسراج الهداية حتى اطلعنا
على اسرارها المكنونة من البداية الى النهاية وفجر لنا من ينابيع الحكمة بافية الكفاية حتى وقضنا بهذا
على اسرافقة بظفار الغاية ونجانبنا عن الوقوع في مهاوى الضلالة ومهاوى الغواية والصلوة والسلام
على الشاثر بالفضائل الجمة بحسن الغاية بحمد المبعوث الى خير الامم ارحمهم بحميل الرعاية ويخرجهم من
ظلمات الرب وسوء العماية وعلى آله وصحبه الذين شروا قواعد الدين بحسن البنائة واجتهدوا في حماة
الشريعة المعطرة باتم الحماية وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب في نعيابة وينبع النخل بانبات
وبعد فان العبد الفقير الى ربه الغني اباح محمد محمود بن احمد العيني عالمه التدرب ووالديه باطلفه الخفي
يقول ان كتاب الهداية قيت باجته به علماء السلف وتفانته به فضلاء الخلف حتى صار عتق
المدرسين في مدارسهم وفخر المصدرين في مجالسهم فلم يزلوا مشتغلين به في كل زمان ويتدارسون
في كل مكان وذلك لكونه حاويا لكثرة الدقائق وجامعا لرفر الاحتائق وشتملا على مختار الفتوى فؤا
بمخلاصة اسرار الحادوي وكافيا في احاطة الحاديات وشافيا في اجوبة الواقعات موصلا على قواعد عجيبة

في الالباء بالاسم والثنى بالحمد له والباء في بسم الله للاستعانة وبجى الدخلة على الله الفعل نحو كتبت بالقلم
 وسجرت بالقلم لان الفعل لا يتاقي على الوجه الاكمل الاسباب لان المؤمن لما اعتقد ان فعله لا يحى معتد به
 الشرح ولا موافقا في استه حتى يذكر الله والا كان فعلا كالفعل لذلك جعل متقولا بسم الله كما يفعل الكتاب
 بالقلم ويجوز ان يتعلق باقواله يتعلق الله من بالانبات في قوله تعالى ثبتت بالدين على معنى تبرك بسم الله
 وقرأه وكذلك قول الداعي للمدين بالوفاء المدين وبهذا الوجه اقرب واهسن عرف ان الفعل الذي يتعلق به
 الالباء على الاسم محذوف حذف لانه لا محال عليه والمعنى بسم الله اقرأ اقرأ اتموا لان الذي يتلوه هو
 كما ان السواقر اخل او راعى تعالى بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله اخل بسم الله اتموا كما جعل فعله
 بسم الله كان ضمرا لما جعل التسمية مبتدأ له في علم ان لفظ معنى بسم في الوجه الاول على الانعاز وفي الوجه الثاني
 على الاستقار ومحلته منو بيا على محال والعامل هو الفعل المحذوف واذ اقرنا ابتداء بسم الله كان
 محلهما الرفع والباء على هذا المتعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كانه قيل ابتداء الى ثابت او مستقر بسم الله
 ونحو ذلك فان قلت لم المتعلقة بابتداء الى قلت لا يجوز ذلك لانه مصدر فالتعلقت به لدخلت في صفات
 رتبتي لابتداء بلا خبر وذلك ان المصدر اذا كان مبنى ان فعل وان فاعل احتاج الى صلة ونقل بعضها عن
 ان تقديره اول ما ابتداء بسم الله ولا يجوز ان يتعلق الالباء في هذه الوجه بايد لانه في صلة ما والتعلق بالمصدر
 لا يجوز ان يكون خبر فتكون الالباء متعلقة بمحذوف وهو خبره وعن الكسائي ان الالباء زائدة لان الالباء لا تتعلق
 بشيء وموضع الله وقع تقديره واول ما ابتداء بسم الله وزيادة الباء في خبر المبتدأ او غزيرة جبهه الالتكا وتوجه
 الا ما حكى عن الاختصار الباء في قوله تعالى خبر اسية بثلمها والتقدير بثلمها بديل قوله تعالى في موضع
 اخر وخبر اسية بثلمها والصواب ان الالباء ههنا متعلقة بمحذوف والتقدير خبر اسية واقع
 بثلمها ويجوز ان يتعلق بخبر او اخر محذوف والتقدير خبر اسية بثلمها واقع او حاصل

في الالباء بالاسم والثنى بالحمد له والباء في بسم الله للاستعانة وبجى الدخلة على الله الفعل نحو كتبت بالقلم
 وسجرت بالقلم لان الفعل لا يتاقي على الوجه الاكمل الاسباب لان المؤمن لما اعتقد ان فعله لا يحى معتد به
 الشرح ولا موافقا في استه حتى يذكر الله والا كان فعلا كالفعل لذلك جعل متقولا بسم الله كما يفعل الكتاب
 بالقلم ويجوز ان يتعلق باقواله يتعلق الله من بالانبات في قوله تعالى ثبتت بالدين على معنى تبرك بسم الله
 وقرأه وكذلك قول الداعي للمدين بالوفاء المدين وبهذا الوجه اقرب واهسن عرف ان الفعل الذي يتعلق به
 الالباء على الاسم محذوف حذف لانه لا محال عليه والمعنى بسم الله اقرأ اقرأ اتموا لان الذي يتلوه هو
 كما ان السواقر اخل او راعى تعالى بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله اخل بسم الله اتموا كما جعل فعله
 بسم الله كان ضمرا لما جعل التسمية مبتدأ له في علم ان لفظ معنى بسم في الوجه الاول على الانعاز وفي الوجه الثاني
 على الاستقار ومحلته منو بيا على محال والعامل هو الفعل المحذوف واذ اقرنا ابتداء بسم الله كان
 محلهما الرفع والباء على هذا المتعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كانه قيل ابتداء الى ثابت او مستقر بسم الله
 ونحو ذلك فان قلت لم المتعلقة بابتداء الى قلت لا يجوز ذلك لانه مصدر فالتعلقت به لدخلت في صفات
 رتبتي لابتداء بلا خبر وذلك ان المصدر اذا كان مبنى ان فعل وان فاعل احتاج الى صلة ونقل بعضها عن
 ان تقديره اول ما ابتداء بسم الله ولا يجوز ان يتعلق الالباء في هذه الوجه بايد لانه في صلة ما والتعلق بالمصدر
 لا يجوز ان يكون خبر فتكون الالباء متعلقة بمحذوف وهو خبره وعن الكسائي ان الالباء زائدة لان الالباء لا تتعلق
 بشيء وموضع الله وقع تقديره واول ما ابتداء بسم الله وزيادة الباء في خبر المبتدأ او غزيرة جبهه الالتكا وتوجه
 الا ما حكى عن الاختصار الباء في قوله تعالى خبر اسية بثلمها والتقدير بثلمها بديل قوله تعالى في موضع
 اخر وخبر اسية بثلمها والصواب ان الالباء ههنا متعلقة بمحذوف والتقدير خبر اسية واقع
 بثلمها ويجوز ان يتعلق بخبر او اخر محذوف والتقدير خبر اسية بثلمها واقع او حاصل

في الالباء بالاسم والثنى بالحمد له والباء في بسم الله للاستعانة وبجى الدخلة على الله الفعل نحو كتبت بالقلم
 وسجرت بالقلم لان الفعل لا يتاقي على الوجه الاكمل الاسباب لان المؤمن لما اعتقد ان فعله لا يحى معتد به
 الشرح ولا موافقا في استه حتى يذكر الله والا كان فعلا كالفعل لذلك جعل متقولا بسم الله كما يفعل الكتاب
 بالقلم ويجوز ان يتعلق باقواله يتعلق الله من بالانبات في قوله تعالى ثبتت بالدين على معنى تبرك بسم الله
 وقرأه وكذلك قول الداعي للمدين بالوفاء المدين وبهذا الوجه اقرب واهسن عرف ان الفعل الذي يتعلق به
 الالباء على الاسم محذوف حذف لانه لا محال عليه والمعنى بسم الله اقرأ اقرأ اتموا لان الذي يتلوه هو
 كما ان السواقر اخل او راعى تعالى بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله اخل بسم الله اتموا كما جعل فعله
 بسم الله كان ضمرا لما جعل التسمية مبتدأ له في علم ان لفظ معنى بسم في الوجه الاول على الانعاز وفي الوجه الثاني
 على الاستقار ومحلته منو بيا على محال والعامل هو الفعل المحذوف واذ اقرنا ابتداء بسم الله كان
 محلهما الرفع والباء على هذا المتعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كانه قيل ابتداء الى ثابت او مستقر بسم الله
 ونحو ذلك فان قلت لم المتعلقة بابتداء الى قلت لا يجوز ذلك لانه مصدر فالتعلقت به لدخلت في صفات
 رتبتي لابتداء بلا خبر وذلك ان المصدر اذا كان مبنى ان فعل وان فاعل احتاج الى صلة ونقل بعضها عن
 ان تقديره اول ما ابتداء بسم الله ولا يجوز ان يتعلق الالباء في هذه الوجه بايد لانه في صلة ما والتعلق بالمصدر
 لا يجوز ان يكون خبر فتكون الالباء متعلقة بمحذوف وهو خبره وعن الكسائي ان الالباء زائدة لان الالباء لا تتعلق
 بشيء وموضع الله وقع تقديره واول ما ابتداء بسم الله وزيادة الباء في خبر المبتدأ او غزيرة جبهه الالتكا وتوجه
 الا ما حكى عن الاختصار الباء في قوله تعالى خبر اسية بثلمها والتقدير بثلمها بديل قوله تعالى في موضع
 اخر وخبر اسية بثلمها والصواب ان الالباء ههنا متعلقة بمحذوف والتقدير خبر اسية واقع
 بثلمها ويجوز ان يتعلق بخبر او اخر محذوف والتقدير خبر اسية بثلمها واقع او حاصل

و ما نقل عنه شيعت عند المتقين و اعلم ان الاولى ان يقدر المحذوف متاخرا قصد الى اختصاص الابداء
بسم الله وذلك لان العرب كانوا يبدون باسماء المتعمق فيقولون بسم اللات بسم الغزي وذلك او
المعصية كما في قوله تعالى اياك تعب حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص و هذا بخلاف قصد
باسم ربك فان هناك تقديم الفعل اوقع لانها اولى سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم وللباء
احد عشر معنى الاصفاق نحو مررت بزيد اسه انصق مروري بكان يقرب منه زيد وقد يقال ان
هذا الباء كناية بالفعل و منه مطلقته بالشد ويقال معنى الاصفاق لا يفارقها في كل الاحوال والتعدي
وتسمى باء الفعل ايضا نحو ذب بزيد والاستعانة وقدمه واسبب نحو انكم ظلمتم انفسكم باستخاذكم
العجل نكلا اخذنا بذنبه والمتحاجت نحو اجبظ بسلام اسه معه وانظر فسه نحو
سجننا هم بسحر والسبيل نقول انما سألهم قوما اذا ركبوا والمقابلة
وهي الدخالة على الاعراض كاستيرت بالفت والمجازرة كعن فصيل تختص بالسؤال نحو قائل بغير
وقيل لا تختص به والاستعلاء نحو من ان تامة بفظار والتبويض اثبتة الاصمى والفارسي وابن
مالك قيل والكوفيون جعلوا منه عنيا يشرب بها عباء الله ومنه واسحوا بروكهم والقسم وهي اصل
احرفه والغاية نحو قد احسن بي اى الى والتوكيد وهي الزائدة فتكون في الفاعل وكفى بالله شهيدا
وتكون في المفعول نحو ولا تقولوا ابا يدكم الى التملكه ويكون في المبتدأ نحو حبسك درهم وخرت فاذا
يزيد ونحو ذاك وقد قيل ان الباء في كفى بالشد ليست لغوا ويجوز ان يكون الفعل مقدر ابدا كفى
ويكون بالشد صفة له قائمة مقامه ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا العين المنصوب بعده غنى شيدا
كما تقول نعم رجلا زيدا وزيدا رجلا قال هذا القائل ولو كانت الباء زائدة هناك لكان القياس
ان يلحق الفعل عليها علامة التانيث في قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه للنفس

[illegible]

وهو ما يغيب عليه التانيث وقال بعضهم ان اليا لمكون فليجوز يدركه لغيت يزد بجر او انما سمي بجر يدا
 لانك اذا قلت زيد اجر كانك لغيت زيد او هو جود فجزوه فان قلت الحرف بني وحق المسند
 السكون قلت لا ينافي الا ابتداء بها فان قلت حق الحرف الواحد المتحد فتنه نحو واوا العطف وفاية و
 سين الاستقبال وغيره قلت لا نعم شبهوا حركتها بجر كنه ممدولها فكمسرها فان قلت الكاف حرف وبها
 مع ذلك مفتوحة قلت الكاف يدل على معنيين معنى الاسم ومعنى الحرف فبالاولى ان يجر كنه فبالحرف كما
 وحكى شين ابي علي بن عيسى ان الباء انما حركته ليتوصل الى انطق بها ولو فتحت او فتمت لجاز ايضا وعبر
 العرب بفتح هذه الباء وهي لغة قديمة ولفظ الاسم احد الاسماء العشرة التي يجر او انما على اسكون
 فادوا انطقوا بها يستعين زاروا انهم ليلال لفتح الابتداء بالساكن وهو من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيدوم
 واسمه هو وشتقاقه من اسمعند البصريين قال الكوفيون من وسم سيم وقال البصريون لو كان كذلك
 لقالوا في تصغيره وسمهم في جمعه او ساسم فلما قالو سسمي واسماء دل على ان اصله هو ويقال اسم
 وسم بالكره فيها واسم وسم بالضم فيها وقال البصريون العرب لقولهم وسمه وباسمه وسماء
 وانما سقطت همزة اسم في الله لانها همزة وصل كما في ابن وبنهم ونحوها وسقطت في الخط ايضا
 لكثرة الاستعمال ولفظة الله اسم علم للباري جل جلاله والحق ران ليس يثبت وهو قول تحليل وسيدويه
 واكثر الاصوليين والفقهاء وذلك لانه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس تصور مقهور
 من وقوع الشكره جفيز لا يكون قولنا الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع الفقهاء على ان هذا
 موصوف محض علمنا انه اسم علم موضوع لتلك الذات الالهية وليست من الالفاظ المشتقة كما ذهب
 اليه سيدويه واخرون ثم اختلفوا في اشتقاقه فيقول من انه يالفتح العين فيما بالكره اس
 عبادة والاله على وزن فعال بمعنى مقول اي مالوه اي معبود ثم لما كان اسما لعظيم ليس كشيء ارادوا
 تنفيجه بالتعريف الذي هو ال لانهم افروه لانه الاسم دون غيره فقالوا الاله وشتقاقوا الهمزة في كلمة
 كيت استمالهم فيها فخذوها ثم ادغموا اللام في اللام فصارت الله كما نزل به القرآن وقيل من ال ياله
 بالكره في الماضي وفتح في الغابر لما يفتح الفاء والعين اي سكنا انما سمي الله لما يسكون الخلق اليه

قوله لغيت يزد بجر او انما سمي بجر يدا
 قوله واوا العطف وفاية و
 قوله سين الاستقبال وغيره
 قوله الكاف حرف وبها
 قوله الكاف يدل على معنيين
 قوله الباء انما حركته ليتوصل
 قوله العرب بفتح هذه الباء
 قوله فادوا انطقوا بها
 قوله واسمه هو وشتقاقه
 قوله لقالوا في تصغيره
 قوله وسم بالكره فيها
 قوله وانما سقطت همزة اسم
 قوله لكثرة الاستعمال
 قوله واكثر الاصوليين
 قوله من وسم سيم
 قوله وسم بالكره اس
 قوله عبادة والاله على وزن فعال
 قوله تنفيجه بالتعريف الذي هو ال
 قوله كيت استمالهم فيها
 قوله بالكره في الماضي
 قوله في الغابر لما يفتح
 قوله اي سكنا انما سمي الله
 قوله لما يسكون الخلق اليه

الحمد لله

فی جمیع کجیچم قبل من الاله ای تحیر انما سی به تحیر الخلق فی عظمه وقیل من تاله اسے تصرف یتاله تاله
 انما سی به تصرف الخلق الیه وقیل من لای یوه ای اجتب عن ادراک الالبصار واصله الانکار قال انشاء
 لاه ربی عن الخلاق طراه خالق الخلق لای یری ویرانا ینا فان قلت لم قرن لفظه الاسم بلفظه الله دون
 سائر اسماء قلت لانه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات العلی والاسماء الحسنی فلهذا جعل امام
 سائر الاسماء وخصت بکلمه الاخلاص ووقعت به الشهادۃ فصا شعایر الایمان وهو اسم منوع لم یسم
 احد وقد قبض الله عن الالسن فلم یدع ینمی سواه وقد کان تیاطاه المشرکون اسما لبعض مناصم فصر
 به الله الی اللات صیانه تحت نهد الاسم وذبا عنه وكذلك الجواب فی الحمد الله فافهم الرحمن فعلان
 من رحم کف بیا من غضب والرحیم ففعل منه فی الرحمن من لمبالغة ما لیس فی الرحیم فلهذا قالوا
 رحمان لدریاء والآخرة ورحیم الدنیا والزیاده فی البنا زریاده فی المنی والصفات لله تعالی بالجمه موصفا بالعطف کف
 مجاز عن انعامه علی عباده و ذکر الرحیم بعد الرحمن من قبیل التعمیم وانرویت وذلك لانه لما قال الرحمن
 تناول جلال النعم ودقایقها ثم اردفه بالرحیم لیتناول مادیق منها وما لطف وها مجروران بالوصفیه وها
 من الصفات المادیه مجرد الثناء والتعظیم وقد اختلف فی صرف رحمان ومؤمن شرط فی المنع انتقاء
 فعلا نه منعه من شرط وجود فعلی صرفه علی ما عرفت فی موضعهم الحمد الله شش الحمد الله هو الثناء
 علی الجلیل الاختیاری نعمته کانت او غیره باللسان وصدہ یقال حمدته علی انعامه وعلی شجاعته واشکر
 هو الثناء علی نعمته وصدہ باللسان وغیره من الجوارح قال اشاعرہ افادکم انما منی نخلاته
 یدی ولسانی والضمیر الجبیا ین فیما عموم والمدح هو الثناء علی الجلیل اختیار یا اول باللسان وصدہ
 فیقال حمدت الله وشکرتہ ولا یقال بحدت فهو اعم من وجه وقیل الحمد هو الثناء باللسان
 قصد التعظیم سوا تعلق بالنعمه او غیره ما واشکر فعل بنی عن تعظیم النعم لکونه منها سوا کان باللسان

قوله رده من
 انما سی به تصرف الخلق الیه وقیل من لای یوه ای اجتب عن ادراک الالبصار واصله الانکار قال انشاء
 لاه ربی عن الخلاق طراه خالق الخلق لای یری ویرانا ینا فان قلت لم قرن لفظه الاسم بلفظه الله دون
 سائر اسماء قلت لانه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات العلی والاسماء الحسنی فلهذا جعل امام
 سائر الاسماء وخصت بکلمه الاخلاص ووقعت به الشهادۃ فصا شعایر الایمان وهو اسم منوع لم یسم
 احد وقد قبض الله عن الالسن فلم یدع ینمی سواه وقد کان تیاطاه المشرکون اسما لبعض مناصم فصر
 به الله الی اللات صیانه تحت نهد الاسم وذبا عنه وكذلك الجواب فی الحمد الله فافهم الرحمن فعلان
 من رحم کف بیا من غضب والرحیم ففعل منه فی الرحمن من لمبالغة ما لیس فی الرحیم فلهذا قالوا
 رحمان لدریاء والآخرة ورحیم الدنیا والزیاده فی البنا زریاده فی المنی والصفات لله تعالی بالجمه موصفا بالعطف کف
 مجاز عن انعامه علی عباده و ذکر الرحیم بعد الرحمن من قبیل التعمیم وانرویت وذلك لانه لما قال الرحمن
 تناول جلال النعم ودقایقها ثم اردفه بالرحیم لیتناول مادیق منها وما لطف وها مجروران بالوصفیه وها
 من الصفات المادیه مجرد الثناء والتعظیم وقد اختلف فی صرف رحمان ومؤمن شرط فی المنع انتقاء
 فعلا نه منعه من شرط وجود فعلی صرفه علی ما عرفت فی موضعهم الحمد الله شش الحمد الله هو الثناء
 علی الجلیل الاختیاری نعمته کانت او غیره باللسان وصدہ یقال حمدته علی انعامه وعلی شجاعته واشکر
 هو الثناء علی نعمته وصدہ باللسان وغیره من الجوارح قال اشاعرہ افادکم انما منی نخلاته
 یدی ولسانی والضمیر الجبیا ین فیما عموم والمدح هو الثناء علی الجلیل اختیار یا اول باللسان وصدہ
 فیقال حمدت الله وشکرتہ ولا یقال بحدت فهو اعم من وجه وقیل الحمد هو الثناء باللسان
 قصد التعظیم سوا تعلق بالنعمه او غیره ما واشکر فعل بنی عن تعظیم النعم لکونه منها سوا کان باللسان

باللسان

باللسان أو بالحنان أو بالاركان فهو الحمد لا يكون الا باللسان وتعلقه يكون النعمة أو غير ما يتعلق بالشكر
لا يكون الا بالنعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق وانحصر باعتبار المورد
والشكر بالعكس وقال الزمخشري الحمد والمدح اخوان فالحمد على النعمة وغيره والشكر على نعمة خاصة بالقلب
واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده وهو احدى شعب اشكر والحمد تقيفه الذم والشكر يفتنه
الكفران قلت معنى قوله اخوان اى مشتركان فى المعنى الاصلى وهو الثناء لا الشكر كما فى الحروف الاصل
غير ان كلاهما يدل على معنى يختص به على حسب الاختلاف فى اللفظ وذلك من وجوه الاول ان
المدح قد يحصل للمجى وغيره فان من راي لولوة فى غايتهما مدحا والحمد بما فينبئت ان المدح
اعم من الحمد الثانى ان الحمد يكون قبل الاحسان وعنده والمدح لا يكون الا بعده والثالث ان المدح
قد يكون منيا عنه قال عليه السلام اتوا التراب فى وجوه المداحين والحمد مطلق والرابع المدح
عبارة عن قول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل والحمد هو القول الدال على كونه
مختصا بفضيلة معينة وهى فضيلة الانعام والاحسان ثم اعلم ان معنى الحمد والشكر الحقيقي فى العرف
ان الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد الله بل هو فعل شعير عن تعظيم النعم بسبب كونه منعمًا مطلقا
اعم من ان يكون منعمًا للحماد او لغيره وذلك ان الفعل اما فعل القلب اعنى الاعتقاد باتصافه بصفات
الكمال او فعل اللسان اعنى ذكر ما يدل عليه من القرين والامارات التى تدل على ان المحمود متصف
بالصفات الكاملة او فعل الجوارح وهو الايتان بافعال دالة على اتصافه بصفات الكمال والجماع
وان الشكر ليس قول القائل الشكر لله بل صرفه جميع ما نعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما غلظ
واعطاه لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعات تيه يصل منها الى المصدر صانعا والسمع الى تلقى ما ينسج
عن مرضاته والاجتناب عن منياتة ثم اعلم ان الالفة واللام موصوفة اما للحمد الخارجى او للذم
واما الاستغراق الجنس والاعتراف الطبيعية لكن الحمد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان
اللفظ الذى يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحل اللام على الفائدة الجديرة اولى من حمله
على تعريف الطبيعة والفائدة الجديرة هذه اما تعريف الحمد واستغراق الجنس وتعرف الحمد او

[illegible]

واظہر شعائر الشرع واحکامہ

فعلی بذلک یكون جمع علم یعنی یا علم بہ اشئی و اعلا رتبہ یا باخا بہر حث جعلہا فی حق العباد و شرفہا علی غیرہا
و من جملہ محاسن ہذا الترتیب انہ یشتغل علی ما یلحق بحماس ہوشیان احدہما ان یجمع لفظین الاشتقاق نحو
قوله فاقم وجہک للدين القيم فان قمر و التیمیر جہان فی الاشتقاق الی القیام والثانی ان یجمعہما لیشبہ الاشتقا
ولیس بنحو قوله تعالی انی معکم من القالین فان قال القالین لیشبہ ان کیونار جمعین فی الاشتقاق الی اصل
واحد و لیس كذلك فقوله اعلی مع غیرین تعیل لثانی والثلاثہ الآخر من قبیل الاول فان المعالم والمعلم والاعلام
لکما ترجع الی اصل واحد والعلم فی اللغۃ بمعنی المرفقہ ینقص الجہل من علت اشئی اعلمہ علماء عرفت و لہ
الاصطلاح ما ذکرہ الشیخ ابو نعیم المازیدی رحمہ اللہ العلم فی اللغۃ صنفہ یتجلبہ بہا المذکور من قامست
بہ ہی و یقال العلم ادراک النفس بمعنی اشئی اذ کل من جہلہ ادراک المعنی وجہلہ العلم من جہت انہ جہل
من ذلک الادراک کل من عدم لہ ذلک الادراک عدم لہ العلم من ہذا لیشبہ قامت حاصلہ انہ لیس لہ علم
ما بہیہ سوی ادراک النفس بمعنی اشئی وقد قالت طائفۃ منهم القرالی والدارمی بعدم جواز تعریفہ لان عیسیر
العلم یعرف بہ فلو عرف بغيرہ لیزوم الدور و یمنع ذلک بان جہت توقف غیر العلم علیہ من حیث انہ ادراک لہ
توقفہ علی غیرہ لا من جہت ان ذلک الغیر ادراک لہ بل من جہت انہ صنفہ مہمۃ لہ عما سواہم و اظہر شئ عطف
علی اعلا من الاظہار و ہو من نظر اشئی بکلور بالفتح بینا ہم شعائر الشرع واحکامہ شئ الشعائر مفعول اظہر

قوله انی معکم من القالین فان قال القالین لیشبہ ان کیونار جمعین فی الاشتقاق الی اصل واحد و لیس كذلك فقوله اعلی مع غیرین تعیل لثانی والثلاثہ الآخر من قبیل الاول فان المعالم والمعلم والاعلام لکما ترجع الی اصل واحد والعلم فی اللغۃ بمعنی المرفقہ ینقص الجہل من علت اشئی اعلمہ علماء عرفت و لہ الاصطلاح ما ذکرہ الشیخ ابو نعیم المازیدی رحمہ اللہ العلم فی اللغۃ صنفہ یتجلبہ بہا المذکور من قامست بہ ہی و یقال العلم ادراک النفس بمعنی اشئی اذ کل من جہلہ ادراک المعنی وجہلہ العلم من جہت انہ جہل من ذلک الادراک کل من عدم لہ ذلک الادراک عدم لہ العلم من ہذا لیشبہ قامت حاصلہ انہ لیس لہ علم ما بہیہ سوی ادراک النفس بمعنی اشئی وقد قالت طائفۃ منهم القرالی والدارمی بعدم جواز تعریفہ لان عیسیر العلم یعرف بہ فلو عرف بغيرہ لیزوم الدور و یمنع ذلک بان جہت توقف غیر العلم علیہ من حیث انہ ادراک لہ توقفہ علی غیرہ لا من جہت ان ذلک الغیر ادراک لہ بل من جہت انہ صنفہ مہمۃ لہ عما سواہم و اظہر شئ عطف علی اعلا من الاظہار و ہو من نظر اشئی بکلور بالفتح بینا ہم شعائر الشرع واحکامہ شئ الشعائر مفعول اظہر

قوله انی معکم من القالین فان قال القالین لیشبہ ان کیونار جمعین فی الاشتقاق الی اصل واحد و لیس كذلك فقوله اعلی مع غیرین تعیل لثانی والثلاثہ الآخر من قبیل الاول فان المعالم والمعلم والاعلام لکما ترجع الی اصل واحد والعلم فی اللغۃ بمعنی المرفقہ ینقص الجہل من علت اشئی اعلمہ علماء عرفت و لہ الاصطلاح ما ذکرہ الشیخ ابو نعیم المازیدی رحمہ اللہ العلم فی اللغۃ صنفہ یتجلبہ بہا المذکور من قامست بہ ہی و یقال العلم ادراک النفس بمعنی اشئی اذ کل من جہلہ ادراک المعنی وجہلہ العلم من جہت انہ جہل من ذلک الادراک کل من عدم لہ ذلک الادراک عدم لہ العلم من ہذا لیشبہ قامت حاصلہ انہ لیس لہ علم ما بہیہ سوی ادراک النفس بمعنی اشئی وقد قالت طائفۃ منهم القرالی والدارمی بعدم جواز تعریفہ لان عیسیر العلم یعرف بہ فلو عرف بغيرہ لیزوم الدور و یمنع ذلک بان جہت توقف غیر العلم علیہ من حیث انہ ادراک لہ توقفہ علی غیرہ لا من جہت ان ذلک الغیر ادراک لہ بل من جہت انہ صنفہ مہمۃ لہ عما سواہم و اظہر شئ عطف علی اعلا من الاظہار و ہو من نظر اشئی بکلور بالفتح بینا ہم شعائر الشرع واحکامہ شئ الشعائر مفعول اظہر

قوله انی معکم من القالین فان قال القالین لیشبہ ان کیونار جمعین فی الاشتقاق الی اصل واحد و لیس كذلك فقوله اعلی مع غیرین تعیل لثانی والثلاثہ الآخر من قبیل الاول فان المعالم والمعلم والاعلام لکما ترجع الی اصل واحد والعلم فی اللغۃ بمعنی المرفقہ ینقص الجہل من علت اشئی اعلمہ علماء عرفت و لہ الاصطلاح ما ذکرہ الشیخ ابو نعیم المازیدی رحمہ اللہ العلم فی اللغۃ صنفہ یتجلبہ بہا المذکور من قامست بہ ہی و یقال العلم ادراک النفس بمعنی اشئی اذ کل من جہلہ ادراک المعنی وجہلہ العلم من جہت انہ جہل من ذلک الادراک کل من عدم لہ ذلک الادراک عدم لہ العلم من ہذا لیشبہ قامت حاصلہ انہ لیس لہ علم ما بہیہ سوی ادراک النفس بمعنی اشئی وقد قالت طائفۃ منهم القرالی والدارمی بعدم جواز تعریفہ لان عیسیر العلم یعرف بہ فلو عرف بغيرہ لیزوم الدور و یمنع ذلک بان جہت توقف غیر العلم علیہ من حیث انہ ادراک لہ توقفہ علی غیرہ لا من جہت ان ذلک الغیر ادراک لہ بل من جہت انہ صنفہ مہمۃ لہ عما سواہم و اظہر شئ عطف علی اعلا من الاظہار و ہو من نظر اشئی بکلور بالفتح بینا ہم شعائر الشرع واحکامہ شئ الشعائر مفعول اظہر

في الصورة ولكنها انشائية في المعنى لان المعنى اللهم صل على صلواتك وهو جمع صلوات وهي في اللغة الدعاء
 قال الاعشي به نفايها اليح في ومنها وصل على ومنها وارسمه وهو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت
 ولا يقال تصليته ومعناها من الله الرحمة ومن الملكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء ومعناها الشرع
 في حق النبي صلى الله عليه وسلم اللهم غطه في الدنيا باعلا وكلمته واحيا وشرعيته وفي الآخرة برفع درجته
 وتشفيعه في امته بهذا سمعت من لاسانته الكبار واما في حق غيره من الانبياء ومعناها ما ذكرنا من الله انكر
 الى آخره قوله جميعين جمع جمع وهو من الفاظ التوكيد المعنوي وهي النفس والعين وكلها هما وكلتا هما
 وكل وجميع وجميع وجميع ولا يوكد بكل وجميع الا شيئا ذوا جزاء يصح افتراقهما حسا نحو زيد وعمرو وكبري
 او كما نحو اشتريت العبد كله جمع فان العبد وان لم يكن له اجزاء يصح افتراقها حسا لكن له اجزاء يصح
 افتراقها حكما لانه يجوز ان يكون المشتري منه ربعه او ثلثه او نصفه او ثلثيه واعتبر في المصنف رحمه الله
 بانه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الى ذكره لانهم ذكروا انه ما لا يدركه في اوائل
 الابتداء بالبساطة ثم بالجملة ثم بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بصريح اسمه والمصنف خالف المصنفين
 اصحاب التصانيف والرسائل واجاب عنه الشيخ ائمة الدين بان المراد بالرسول الانبياء ومحمد صلى الله عليه وسلم
 لكن جمعة تعظيما واجلالا لقدرة قال الشيخ قوام الدين كان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم قصدا
 بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالى قد رفع ذكره قال تعالى وفيضا لك ذكرك والغالب انه سمي وكل جوار
 كية وكل عالم حقوة قلت كل منهما بعدا اما الاول فلان لفظة جميعين ترو عليه لانه اكده بها فالتاكيد قطع
 احتمال المجاز والاطلاق الجمع واردة الواحد مجاز ونصرة بعضهم بان قوله جميعين باعتبار صورة لفظة
 ورو عليه بان جميعين لفظة معنوية ينافي ان يحض قوله رسلا وانبياء وبطاقة معينة منهم واما الثاني
 فانه نسبة الى السوء وهو ليس بجواب بل الجواب ههنا بجميعين احدهما ان المصنف رحمه الله قصد

قوله ومنها وصل على ومنها وارسمه وهو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت ولا يقال تصليته ومعناها من الله الرحمة ومن الملكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء ومعناها الشرع في حق النبي صلى الله عليه وسلم اللهم غطه في الدنيا باعلا وكلمته واحيا وشرعيته وفي الآخرة برفع درجته وتشفيعه في امته بهذا سمعت من لاسانته الكبار واما في حق غيره من الانبياء ومعناها ما ذكرنا من الله انكر الى آخره قوله جميعين جمع جمع وهو من الفاظ التوكيد المعنوي وهي النفس والعين وكلها هما وكلتا هما وكل وجميع وجميع وجميع ولا يوكد بكل وجميع الا شيئا ذوا جزاء يصح افتراقهما حسا نحو زيد وعمرو وكبري او كما نحو اشتريت العبد كله جمع فان العبد وان لم يكن له اجزاء يصح افتراقها حسا لكن له اجزاء يصح افتراقها حكما لانه يجوز ان يكون المشتري منه ربعه او ثلثه او نصفه او ثلثيه واعتبر في المصنف رحمه الله بانه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الى ذكره لانهم ذكروا انه ما لا يدركه في اوائل الابتداء بالبساطة ثم بالجملة ثم بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بصريح اسمه والمصنف خالف المصنفين اصحاب التصانيف والرسائل واجاب عنه الشيخ ائمة الدين بان المراد بالرسول الانبياء ومحمد صلى الله عليه وسلم لكن جمعة تعظيما واجلالا لقدرة قال الشيخ قوام الدين كان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم قصدا بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالى قد رفع ذكره قال تعالى وفيضا لك ذكرك والغالب انه سمي وكل جوار كية وكل عالم حقوة قلت كل منهما بعدا اما الاول فلان لفظة جميعين ترو عليه لانه اكده بها فالتاكيد قطع احتمال المجاز والاطلاق الجمع واردة الواحد مجاز ونصرة بعضهم بان قوله جميعين باعتبار صورة لفظة ورو عليه بان جميعين لفظة معنوية ينافي ان يحض قوله رسلا وانبياء وبطاقة معينة منهم واما الثاني فانه نسبة الى السوء وهو ليس بجواب بل الجواب ههنا بجميعين احدهما ان المصنف رحمه الله قصد

قوله ومنها وصل على ومنها وارسمه وهو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت ولا يقال تصليته ومعناها من الله الرحمة ومن الملكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء ومعناها الشرع في حق النبي صلى الله عليه وسلم اللهم غطه في الدنيا باعلا وكلمته واحيا وشرعيته وفي الآخرة برفع درجته وتشفيعه في امته بهذا سمعت من لاسانته الكبار واما في حق غيره من الانبياء ومعناها ما ذكرنا من الله انكر الى آخره قوله جميعين جمع جمع وهو من الفاظ التوكيد المعنوي وهي النفس والعين وكلها هما وكلتا هما وكل وجميع وجميع وجميع ولا يوكد بكل وجميع الا شيئا ذوا جزاء يصح افتراقهما حسا نحو زيد وعمرو وكبري او كما نحو اشتريت العبد كله جمع فان العبد وان لم يكن له اجزاء يصح افتراقها حسا لكن له اجزاء يصح افتراقها حكما لانه يجوز ان يكون المشتري منه ربعه او ثلثه او نصفه او ثلثيه واعتبر في المصنف رحمه الله بانه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الى ذكره لانهم ذكروا انه ما لا يدركه في اوائل الابتداء بالبساطة ثم بالجملة ثم بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بصريح اسمه والمصنف خالف المصنفين اصحاب التصانيف والرسائل واجاب عنه الشيخ ائمة الدين بان المراد بالرسول الانبياء ومحمد صلى الله عليه وسلم لكن جمعة تعظيما واجلالا لقدرة قال الشيخ قوام الدين كان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم قصدا بذكر اسمه وصفاته لان الله تعالى قد رفع ذكره قال تعالى وفيضا لك ذكرك والغالب انه سمي وكل جوار كية وكل عالم حقوة قلت كل منهما بعدا اما الاول فلان لفظة جميعين ترو عليه لانه اكده بها فالتاكيد قطع احتمال المجاز والاطلاق الجمع واردة الواحد مجاز ونصرة بعضهم بان قوله جميعين باعتبار صورة لفظة ورو عليه بان جميعين لفظة معنوية ينافي ان يحض قوله رسلا وانبياء وبطاقة معينة منهم واما الثاني فانه نسبة الى السوء وهو ليس بجواب بل الجواب ههنا بجميعين احدهما ان المصنف رحمه الله قصد

واخلفهم علماء

على انه صفة لقوله رسلا وانبياء ويقال نصب على الحال من رسلا وليس لضعف لان الحال من النكرة لا يصلح
 الاستبعاد في ذى الحال على الحال وقد علم ان حق الحال ان يكون نكرة وحق ذى الحال ان يكون معرفة فلهذا
 بينهما وبين الصفة والموصوف فقيل لان الحال هو الخبر في الحقيقة والخبر حقه التسمية قلت هما يتفقان في هذا
 ولكنهما يفتقان من وجه الاول ان الحال لا يحتمل الاوصاف فيميزها باجاء الاوصاف والتميز بالتميز لا بالجنس
 فيميزها باجاء الاجناس الثاني ان الحال لا ينقسم الى ما يقع عن المفرد والجملة والتميز الى ذلك ففى الجملة نحو
 طالب زيد نفسا فالابهام في النسبة وعن المعرف نحو عندي وامور خلافا لاهام في وامور والثالث
 ان نفسا ليس بهوزي في المثال المذكور وانما هي شئ منه وراكبا في قولك جاءني زيد راكبا بهوزيد وكلوا الرأ
 التقدير في المثال المذكور وانما هي شئ منه وراكبا في قولك طابت نفسه فالفعل لنفسه ليس لزيد وفي جاز
 زيد ركب الفعل لزيد وراكبا تبع له وقوله ما دين من المراتية وهي الدلالة الموصلة الى البغية واصله ان يستعبد
 باللام او بالي كقولك ان هذا القران يهدي للعتى هي اقوم وانك تهدي الى صراط مستقيم فبارك وقوله
 واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال الجوهري قال براه السد للذين هدى وقولك او لم يهد لهم قال الجوهري
 او لم يهد لهم وهدى الطريق والعبية هداية اى عرفته هذه لغة اهل الجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى اى
 حكما بالاختلاف هدى واشهد بمعنى وقال السكاكي في شرحه هدا الى الطريق اذا علم ان الطريق في ناحية كذا وهدا
 الى الطريق اذا ذهب به الى راس الطريق اذ بهد الى المقصد وذلك لتحقيق الامن للشدق وهداه الى الطريق علم الطريق
 في ناحية كذا وهى وظيفة الرسول عليه السلام وهداه الى الطريق ذهب به واصله الى راس الطريق وعترض عليه
 الدين حمد السد بان هذا الفرق غير صحيح لعدمه في سائر قوانين اللغة قلت هذا اعتراض صادر من غير عالم بذلك لان
 المذكور انما هو بسبب الاستعمال الفارق ما اوداني لك بسبب اللغة وان دعى ذلك لا يمنع لان المذكور هو اصل
 اللغوى ثم خلفهم علماء ش عطف على قوله ولعبت رسلا وهى جملة من لفعل الفاعل هو الضمير المستتر فيه الذى

قوله رسلا وانبياء ويقال نصب على الحال من رسلا وليس لضعف لان الحال من النكرة لا يصلح
 الاستبعاد في ذى الحال على الحال وقد علم ان حق الحال ان يكون نكرة وحق ذى الحال ان يكون معرفة فلهذا
 بينهما وبين الصفة والموصوف فقيل لان الحال هو الخبر في الحقيقة والخبر حقه التسمية قلت هما يتفقان في هذا
 ولكنهما يفتقان من وجه الاول ان الحال لا يحتمل الاوصاف فيميزها باجاء الاوصاف والتميز بالتميز لا بالجنس
 فيميزها باجاء الاجناس الثاني ان الحال لا ينقسم الى ما يقع عن المفرد والجملة والتميز الى ذلك ففى الجملة نحو
 طالب زيد نفسا فالابهام في النسبة وعن المعرف نحو عندي وامور خلافا لاهام في وامور والثالث
 ان نفسا ليس بهوزي في المثال المذكور وانما هي شئ منه وراكبا في قولك جاءني زيد راكبا بهوزيد وكلوا الرأ
 التقدير في المثال المذكور وانما هي شئ منه وراكبا في قولك طابت نفسه فالفعل لنفسه ليس لزيد وفي جاز
 زيد ركب الفعل لزيد وراكبا تبع له وقوله ما دين من المراتية وهي الدلالة الموصلة الى البغية واصله ان يستعبد
 باللام او بالي كقولك ان هذا القران يهدي للعتى هي اقوم وانك تهدي الى صراط مستقيم فبارك وقوله
 واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال الجوهري قال براه السد للذين هدى وقولك او لم يهد لهم قال الجوهري
 او لم يهد لهم وهدى الطريق والعبية هداية اى عرفته هذه لغة اهل الجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى اى
 حكما بالاختلاف هدى واشهد بمعنى وقال السكاكي في شرحه هدا الى الطريق اذا علم ان الطريق في ناحية كذا وهدا
 الى الطريق اذا ذهب به الى راس الطريق اذ بهد الى المقصد وذلك لتحقيق الامن للشدق وهداه الى الطريق علم الطريق
 في ناحية كذا وهى وظيفة الرسول عليه السلام وهداه الى الطريق ذهب به واصله الى راس الطريق وعترض عليه
 الدين حمد السد بان هذا الفرق غير صحيح لعدمه في سائر قوانين اللغة قلت هذا اعتراض صادر من غير عالم بذلك لان
 المذكور انما هو بسبب الاستعمال الفارق ما اوداني لك بسبب اللغة وان دعى ذلك لا يمنع لان المذكور هو اصل
 اللغوى ثم خلفهم علماء ش عطف على قوله ولعبت رسلا وهى جملة من لفعل الفاعل هو الضمير المستتر فيه الذى

الى سنن سننهم وعين

يخرج الى الله تعالى لا خلف مفعولان أحدهما الضمير عنى هم والآخر هو قوله علماء والمعنى جعل العلماء خلفاء الأنبياء
عليهم السلام وورثتهم وقال الشيخ قوام الدين الانزاري رحمه الله وخلفهم علماء من قولهم خلفت الثوب
اصلحته وجعلت موضع الخلفان خلفانا وهذا التفسير غير مرضى بل التفسير الصحيح ما ذكرناه لان مراده بيان
العلماء خلفاء عن الانبياء وفي بيان الشرع فيمنع لا يفسد قوله وخلفهم الامن قولهم اخلف زيد عمر واذا
خليفة الامن اخلف الثوب اذا اصلحته يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفة وخلفه في تومته خلافة ومنه قوله
وقال موسى لانيه بارون اخلفني في قومي واخلفه غيره اذا جاهد خليفته وكذلك اتخلفه هم الى سنن سننهم
ش الجارة المجزومة متعلق بدعوى لهن بفتح السين والنون مفردة بمعنى الطريقة يقال استقام فلان على
واحد ويقال مضى على سنك امي على واحد فتح عن سنن كحل امي عن وجهه وقوله سننهم لهن بفتح
النون جمع سنن وهي الطريقة المسكوكة الرسمية وقال الجوهري السنة السيرة قال الهذلي يخاطب اباه
فلما خرج من سننك انت سرتها وقال راض سنن من يسير باؤمين لهن والسنن تجنيس محرف وهو من جملة
محاسن الكلام وقال الشيخ قوام الدين فلو قال لهن لهن في الموضوعين ليكون تجنيسا تاما كان حسن
الا ان الرواية بالفتوح خاصة لان المضموم في معناه قليل الاستعمال قلت الذي ذكره اولي وبلغ
لان اختلاف الحركات تحصل زيادة رونق في الكلام وانواع التجنيس كلما من محاسن الكلام ولم يرجع منها
على غيره والتجنيس التام ان يتفق اللفظان في انواع الحروف وهما ثمتها نحو الحركات والسكنات وفي ترتيبها
مع تقدير بعض الحروف على بعض فاما غيره عنه وان اختلفا في هئية الحروف فقط سمي التجنيس محرفا قوله واعين
واع من دعوتهم فلانا اذا صحبت به واستدعيت به لتعمل باللام وعلى والى نحو دعوت الله ودعوت عليه ودعوت
الى الطعام وهو من هذا القبيل وقوله واعين بادين من الصفات المأخوذة فان قلت ليس يجوز ان يكون من
الصفات الكاشفة قلت لا لانه في الصفات الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفا

[illegible]

وَبِالْوَقْتِ عَلَى الْإِخْتِصَارِ عَمَّا بَدَأَ بِهِ أَنْ يَأْتِيَهَا بِالتَّوَجُّهِ

مبتدأ وخبره من صفة الرجال المبنية على ما قبلها وهي جواب عن سؤال نفاذ من الجملة المتقدمة
تقديره ان يقال اذا كان اقتصاص الشوار والنوا من الاحكام لا يكون لابلان قياس من موار النصوص
يكون ذلك امر عظيم لا يقدر على ذلك الا السلف المشهورون بالاستنباط وادراك المعاني الخفية فاجاب
عنه بقوله والاعتبار بالاشمال من صفة الرجال يعني انما الاحكام بالاقسام بالقياس من صفة الرجال
الكاملين والسلف كانوا رجالا كاملين فمخن ايضا رجال السويغ لنا الاعتبار بالاشمال كما سألهم ذلك
وهذا القول اني حنيفه رضي الله عنه في حق التابعين هم رجال نراهم كما نراهمونا وهذا في الحقيقة عند
شروع في التصنيف والاعتبار من بين اقرب الشئ اذ اردت اني في طوره والاشمال جميع مثل كبرهم
كالاشباه جميع شبه واراد به المقيس عليه وفيه من الحسن اشماله على جميع سطون وهو يختلف
فيه الفاصلتان نحو قوله تعالى ما لكم لا ترجون لهدو قارا وقد خلقكم اطوارا وان لم تختلف فهو
ترصيعهم بالوقوف من الماخذ لبعض عليها بالماخذ الشئ وبالوقوف عطف على قوله بالاشمال والتقدير
قياس الاحكام على نظائره من صفة الرجال الكاملين بالوقوف على ماخذ الاحكام من وقفت الدابة
انفت وقروا وقفا نابة تعدى ولا يتعدى وقول بعض عليها جملة فعليه وقعت حالا من الماخذ
وقد عرفت ان الجملة الفعلية اذا وقعت حالا وكان فعلها مضارع ما شئت لا يجتاز ال
الواو بل لا يجوز نحو جاء الامير فقاد الجباب بين يدية وشاره بهذا التبر كيب
الى صعوبة الوقوف على ماخذ الاحكام وانه من صفة الرجال الكاملين لاس من صفة كل رجل واحد وقال الشيخ
قوام الدين قوله بالوقوف الى آخره جواب عن سؤال مقدر بان يقال نعم ان موضوعات التقدير
لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها مستجدة وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ولكن بل فيك
لك الصلاحية حتى انجزت على تصنيف فاجاب عنه وقال نعم لان السلف لم يقع تصنيفهم على ما عليه

وقد جرد في امره فاستشهد بآية المائدة ان اشترها بتوفيق الله تعالى شرها رسمه بكفاية المفتوح

من الحسن في الاحكام الباطنية ما هو على مادة الاحكام فخرنا كرم في هذا المعنى قلت هذا الكلام بعيد جدا لا يخفى
 من انكر في الاوامر والامتناع على ما في على الظن والظاهر ان المراد من هذا الكلام الذي قبله انه اراد بهذا
 من غير فهم رتبة تصنيف لان ذلك بالاعتبار بالاشكال والوقوف على ما خذ الاحكام ولكن لما جرى الوجد
 منه في سبيل بداية المبتدئ في الشرح يوحى بانه انتهى على ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل وفائيه بوعده وان كان
 لا يجرى نفسه من جال غير المبدأ ان اشار بهذا الى ان اخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل الا بمعاقبة الشدة
 في ذلك هو معنى قوله بعض ما هي على اخذ بالواجب والاضطرار لواجب كناية عن الاحكام والاتقان بعد
 انصبه في الشخص او اراد شدة اخذ بعض الواجب وهو لذل المبحر جمع ما جرد هو اخر الاضراس في الانسان
 اربعة لواجبه في أقصى الانسان بعد الارحام يسمى نفس الحليم لانه منبت بعد البلوغ وكما العقل ويقال ضحك
 حتى بدت لواجبه اذا استغربه فيه وفيه من السج المطهر وقد بينا فيما مضى هم وقد جرى على الوعد في سبيل
 بداية المبتدئ ان اشترها بتوفيق الله تعالى شرها رسمه بكفاية انتهى شمس هل جرى من الجوانب يقال
 جرى الماء وغيره جريا وجرا يا وجريته انا ولا ضمن جريهما معني وروعدى يعلى وهو فعل ماض وفاعله
 الوعد وكما قد فيه التحقيق والمبدأ والفتح الميم موضع الباء والباء لاية كسر الباء مصدر براء يقال براءت
 بالشئ براءه بتات بربوات الشئ فعلته والبذاء فاعل من المابت او قوله اشترها اي بان اشترها وهو متعلق
 بالوعد وان مصدرية والتقدير و قد جرى على الوعد لا صاحب بان اشتر بباية المبتدئ الباء في
 بتوفيق الله تعالى بانشرها ومجملها النصب على الحال تقديره تسليبا بتوفيق الله تعالى وهو تيسير على ذلك
 قوله اشترها شرها نصب على المصدرية قوله رسمه حجة من الفعل والفاعل والمفعول في محل النصب
 على انها صفة شرها من رسم الشئ اذا علم عليه رسم عليه اذا كتب وبالمعنى ههنا اسمية فان قلت المراد
 في وقد جرى ما هي قلت يجوز ان يكون عاطفة عطفاً حذو ويجوز ان تكون حالية فان قلت كيف وجه ذلك

المراد من هذا الكلام
 ان المبتدئ في الشرح
 قد جرد في امره فاستشهد
 بآية المائدة ان اشترها
 بتوفيق الله تعالى شرها
 رسمه بكفاية المفتوح
 من الحسن في الاحكام
 الباطنية ما هو على مادة
 الاحكام فخرنا كرم في
 هذا المعنى قلت هذا
 الكلام بعيد جدا لا يخفى
 من انكر في الاوامر
 والامتناع على ما في على
 الظن والظاهر ان المراد
 من هذا الكلام الذي
 قبله انه اراد بهذا
 من غير فهم رتبة
 تصنيف لان ذلك
 بالاعتبار بالاشكال
 والوقوف على ما خذ
 الاحكام ولكن لما
 جرى الوجد
 منه في سبيل
 بداية المبتدئ في
 الشرح يوحى بانه
 انتهى على ما
 صرح به في المتن
 شرع فيه لاجل
 وفائيه بوعده
 وان كان
 لا يجرى نفسه
 من جال غير
 المبدأ ان اشار
 بهذا الى ان
 اخذ الاحكام
 والوقوف
 عليها لا
 يحصل الا
 بمعاقبة
 الشدة
 في ذلك
 هو معنى
 قوله بعض
 ما هي على
 اخذ بالواجب
 والاضطرار
 لواجب كناية
 عن الاحكام
 والاتقان
 بعد
 انصبه في
 الشخص
 او اراد
 شدة اخذ
 بعض الواجب
 وهو لذل
 المبحر
 جمع ما
 جرد هو
 اخر الاضراس
 في الانسان
 اربعة
 لواجبه
 في أقصى
 الانسان
 بعد
 الارحام
 يسمى
 نفس
 الحليم
 لانه
 منبت
 بعد
 البلوغ
 وكما
 العقل
 ويقال
 ضحك
 حتى
 بدت
 لواجبه
 اذا
 استغربه
 فيه
 وفيه
 من
 السج
 المطهر
 وقد
 بينا
 فيما
 مضى
 هم
 وقد
 جرى
 على
 الوعد
 في
 سبيل
 بداية
 المبتدئ
 ان
 اشترها
 بتوفيق
 الله
 تعالى
 شرها
 رسمه
 بكفاية
 انتهى
 شمس
 هل
 جرى
 من
 الجوانب
 يقال
 جرى
 الماء
 وغيره
 جريا
 وجرا
 يا
 وجريته
 انا
 ولا
 ضمن
 جريهما
 معني
 وروعدى
 يعلى
 وهو
 فعل
 ماض
 وفاعله
 الوعد
 وكما
 قد
 فيه
 التحقيق
 والمبدأ
 والفتح
 الميم
 موضع
 الباء
 والباء
 لاية
 كسر
 الباء
 مصدر
 براء
 يقال
 براءت
 بالشئ
 براءه
 بتات
 بربوات
 الشئ
 فعلته
 والبذاء
 فاعل
 من
 المابت
 او
 قوله
 اشترها
 اي
 بان
 اشترها
 وهو
 متعلق
 بالوعد
 وان
 مصدرية
 والتقدير
 و قد
 جرى
 على
 الوعد
 لا
 صاحب
 بان
 اشتر
 بباية
 المبتدئ
 الباء
 في
 بتوفيق
 الله
 تعالى
 بانشرها
 ومجملها
 النصب
 على
 الحال
 تقديره
 تسليبا
 بتوفيق
 الله
 تعالى
 وهو
 تيسير
 على
 ذلك
 قوله
 اشترها
 شرها
 نصب
 على
 المصدرية
 قوله
 رسمه
 حجة
 من
 الفعل
 والفاعل
 والمفعول
 في
 محل
 النصب
 على
 انها
 صفة
 شرها
 من
 رسم
 الشئ
 اذا
 علم
 عليه
 رسم
 عليه
 اذا
 كتب
 وبالمعنى
 ههنا
 اسمية
 فان
 قلت
 المراد
 في
 وقد
 جرى
 ما
 هي
 قلت
 يجوز
 ان
 يكون
 عاطفة
 عطفاً
 حذو
 ويجوز
 ان
 تكون
 حالية
 فان
 قلت
 كيف
 وجه
 ذلك

اجمع فيه يوفق الله تعالى بين هذين الجانبين والى راية تاركاً للزوائد في كتاب هو صانع هذا النوع من الاسماء هو انه يشتمل على ما يشتمل عليه

وسمه ووسمه اذا اشترت فيه اشياء والمدايته في الاصل مصدر لكان جعلت هنا على الكتاب هم جميع فيه شئ في
 شئ آخر الذي سماه المدايته وهو جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه ومحلها المنصب على الحال من الضمير
 الذي في معرفته وهو من الاحوال المقدره هم يوفق الله تعالى شئ اى تيسيره وعونه هم بين عيون الرواية و
 يستدل المدايته شئ العامل في بين الجمع واليعنون جمع عين شئ اى جياره واراد بها ينخل من العلماء من السائلين
 المجازة والرواية مصدر روى والمتون جمع متن الشئ اى قوته وسنه سمي الظاهر فلان الظاهر قوة البدن وقواه يقال شئ
 قما والبصر تمانية فوتين اذا اصابك رايته مصدر روى واراد به يتنبه من العلوم والحاصل ان عيون الرواية التي اختارها
 العلماء يستدل المدايته العالي المؤثرة والكتابات العلمية هم تاركاً للزوائد في كل باب هو صانع هذا النوع من الاسماء هو انه يشتمل على ما يشتمل عليه
 شئ كما حال في الضمير الذي في الجمع وكذلك معضاضا حال من المتداخلة او من المترادفة والمراد من الزوائد المقروءة
 الاخر التي ذكرها غيره معراده اشار بقوله عن هذا النوع من الاسباب الى اوقع في كفاية المتن من الاسباب الى الاكثر
 في الكلام يقال سبب العمل اذا كثر من الكلام فهو سبب فتح الماد ولا يقال كسبه او جوارده خارج عن القائل
 واسمب النفس التسع في الجري والهيئ وبين الباب والاسماء بناس ايضا كما بين الرواية والى رايته مع ما
 رايته على اصول منسحب عليها فصول شئ كانه مع للمصاحبة وما مصدرية فان قلت مع اسم او مرفت قلت اسم
 وحول المتن من عليها في قولك سماء تسكين عينها لغة تميم وربيع بلا فروع خلافا لسيبويه وتتمل مضافه وتكون طر فاد
 لما خيمت ثلاث سمان احدا موضع الاجتماع ولذا يكتفى بها عن الزوائد نحو المدايه واثابته مردوقه عند
 والفاشته زنايته نحو بيتك مع العود وهنا على المعنى الاول والتقدير مع شمول الذي جميعه على اصول منسحب
 عليها فصول من الفروع وشئ بضم الميم من شئهم الامر اذا عمده والاصول جمع اصل وهو ما بني عليه غيره ومنسحب
 من سجت ذلي فالنسح اى جبرته فانحو والافصول جمع فصل وهو في اللغة القطع يقال فصلت بين الشئين
 اذا فرقت بينهما واراد بالفصل هنا ما خبر بين الحكمين في الفروع التي يورد في كتابه وبين الاسماء والفصول

قوله المدايته في الاصل مصدر لكان جعلت هنا على الكتاب هم جميع فيه شئ في
 شئ آخر الذي سماه المدايته وهو جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه ومحلها المنصب على الحال من الضمير
 الذي في معرفته وهو من الاحوال المقدره هم يوفق الله تعالى شئ اى تيسيره وعونه هم بين عيون الرواية و
 يستدل المدايته شئ العامل في بين الجمع واليعنون جمع عين شئ اى جياره واراد بها ينخل من العلماء من السائلين
 المجازة والرواية مصدر روى والمتون جمع متن الشئ اى قوته وسنه سمي الظاهر فلان الظاهر قوة البدن وقواه يقال شئ
 قما والبصر تمانية فوتين اذا اصابك رايته مصدر روى واراد به يتنبه من العلوم والحاصل ان عيون الرواية التي اختارها
 العلماء يستدل المدايته العالي المؤثرة والكتابات العلمية هم تاركاً للزوائد في كل باب هو صانع هذا النوع من الاسماء هو انه يشتمل على ما يشتمل عليه
 شئ كما حال في الضمير الذي في الجمع وكذلك معضاضا حال من المتداخلة او من المترادفة والمراد من الزوائد المقروءة
 الاخر التي ذكرها غيره معراده اشار بقوله عن هذا النوع من الاسباب الى اوقع في كفاية المتن من الاسباب الى الاكثر
 في الكلام يقال سبب العمل اذا كثر من الكلام فهو سبب فتح الماد ولا يقال كسبه او جوارده خارج عن القائل
 واسمب النفس التسع في الجري والهيئ وبين الباب والاسماء بناس ايضا كما بين الرواية والى رايته مع ما
 رايته على اصول منسحب عليها فصول شئ كانه مع للمصاحبة وما مصدرية فان قلت مع اسم او مرفت قلت اسم
 وحول المتن من عليها في قولك سماء تسكين عينها لغة تميم وربيع بلا فروع خلافا لسيبويه وتتمل مضافه وتكون طر فاد
 لما خيمت ثلاث سمان احدا موضع الاجتماع ولذا يكتفى بها عن الزوائد نحو المدايه واثابته مردوقه عند
 والفاشته زنايته نحو بيتك مع العود وهنا على المعنى الاول والتقدير مع شمول الذي جميعه على اصول منسحب
 عليها فصول من الفروع وشئ بضم الميم من شئهم الامر اذا عمده والاصول جمع اصل وهو ما بني عليه غيره ومنسحب
 من سجت ذلي فالنسح اى جبرته فانحو والافصول جمع فصل وهو في اللغة القطع يقال فصلت بين الشئين
 اذا فرقت بينهما واراد بالفصل هنا ما خبر بين الحكمين في الفروع التي يورد في كتابه وبين الاسماء والفصول

والناس فيها يعشقون مذاهب الفن خيرة

ما ينبغي من مذاهب حب الديار لا الهما والناس فيها يعشقون مذاهب فنونها شطربيت وقبله ومن عاود
 حب الديار لا الهما وهو من قصيدة بائنة من الطويل قالها ابو فراس واسمه همام قيل هميم بالتصغير ابن
 غالب التميمي وفرزوق لقبه بـ لانه كان جهم الوجه والفردوق في الاصل قطع العين واحدتها فرزوقه
 وقيل لقب به لفظه وقصره شبه القينينة التي شبه بها النساء وهي الفرزوقه والاول صح لانه اصا به جدر
 في وجهه ثم براسه فقتل في وجهه جها منتظبا توفي بالبصرة سنة عشر ومائة واشار بهذا البيت الى ان الناس
 لهم احوال مختلفة ولهم فاني يسيرون اليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون ولهذا اشار اليه بعد ذلك
 بقوله صم والفن كله خير يش اراد به ان كل فن من اى فن كان الذي يميل اليه الشخص هو خير عنده في
 زعمه وان كان غير خير عنده غيره لانا ذكرنا ان الناس لهم احوال مختلفة وهي فنون كلها خير بالنسب الى
 ما في زعم اصحابها الا ترى كيف قال الفرزوق ومن عاودى حب الديار لا الهما حيث جعل حب الديار
 لاجل اصحابها ماله وعادة وذلك خير له بالنسبة الى ما في زعمه وان كان ذلك غير خير عنده غيره وقد قبلت
 الشرح هنا لانه لما قال من سمعت همته الى مزيد الوقوف الى آخره حرص بعد ذلك بقوله والفن كله
 قال علم الفقه كله خيرا فان شئت فارغب في الاطوار الاكبر كشفا واصيلا وان شئت فارغب في الاقصر الا
 حفظا وتحصيلا ومعناه حسن العلم فارغب في ذا وفي ذاك او معناه حسن العلم فارغب في اى نوع شئت
 الذي وعاهم الى هذا كونهم جعلوا قوله والفن كله مترجما بقوله من سمعت همته الى آخره والذي يظهر لي انه مترجما
 بشطر البيت الذي ذكره فكانه يحرص بذلك الى تحصيل فن من الفنون لان الفنون كلها خير ولكن القصة
 الحالية والقالية دلت على ان اوده تحريضه وترغيبه في فن مخصوص متن وهو علم الفقه لانه صدق به
 فافهم ثم الفن واحد الفنون وهي الانواع والافالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه وقوله خيسر
 يفتح الخاء وسكون اليا ويقال رجل خير وخير كذلك امرارة خير وخيرة وهذا الايراد به افضل فان

متنصر عا اليه في التيسر لما أحاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قد يروى بالاجازة جدير
وحسبنا الله ونعم الوكيل **كتاب الطهارات**

فيه يصلح ان يكون للسببية مستعينا حال من الضمير المرفوع في افتحة قولني في تحرير ما قاله اى في تخلص
ما قاله وتقويمه والمقاولة القول من الجانبين يقال قاول قاوله كذا من اشار بهذا الى زيادة مقاس
في القول لانها من باب للمفاعة من متنصر عا اليه في التيسر لما أحاوله ش الياى الى الله تعالى وتنصر
حال مثل مستعينا ويجوز ان تكون في الاحوال المتداخلة والتضع طلب الحاجة على وجه المسكنة يقال
ضغ الرجل ضاعة اى ضغ ذل واضر غيره وتضع الى الله تعالى قولها احاوله من المحاولة يقال حاد
لشي اذا اراد به ونقل المحاولة لطلب الشيء بحيلة ومنه الحديث اللهم بك احاول اى بنصرك وتوفيقك
ادفع عني كيد العدو واطلب الثوب السهم وفيه من محاسن الكلام حسن الاسجاع المذكورة ومنها الا
بين اقاله واحاوله ومنها المبالغة في البيان بالتفصيل بعد الاحتمال ليكون اشارة الى ما يلائم العمل
خير من عمل واحد وذلك في قوله في التيسر لما أحاوله حيث لم يقل في تيسر لما أحاوله بالاضافة قد اشار
الى ما ذكرنا وقصد المبالغة بخلاف قوله في تحرير ما قاله حديث ذكره بالاضافة لان المبالغة حاصلية
صينعة المتداولة فان قلت فلذلك المبالغة حاصلية في صينعة المحاولة قلت لا نسلم ذلك لان المبالغة فيه
ليست على بابها كما في قولك ويسار عوايحه اسر عواد سافر الرجل بمعنى سفره انه الميسر لكل عسير وهو
ما يشاء قد يروى بالاجازة جديرش اى ان الله عز وجل هو الميسر لكل امر صعب قوله وهو مبتدأ وخبره قوله
قد يروى وقوله جدير خبر مبتدأ ومخزون تقديره وهو بالاجازة جدير اى اللائق يقال فلان جدير بكذا اى خليق
جدير ان تفعل كذا او اجمع جديرا وجديرون وفيه حسن التحليل وهو قوله انه الميسر لانه وقع موقع التحليل
يعنى انما افتحت الملاءمة ساقية مستعينا بالله لانه الميسر لكل عسير

كتاب الطهارات

الكتاب والكتابتين المختصين بالحروف من الكتب هو الجمع تقول عنه كتبت البلغة او جمعت بين

المعنى بالكتاب
قوله في التيسر
ما قاله وتقويمه
في القول لانها
حال مثل مستعينا
ضغ الرجل ضاعة
لشي اذا اراد به
ادفع عني كيد
بين اقاله واحاوله
خير من عمل واحد
الى ما ذكرنا وقصد
صينعة المتداولة
ليس على بابها
ما يشاء قد يروى
قد يروى وقوله
جدير خبر مبتدأ
جديران تفعل كذا
يعنى انما افتحت
الكتاب والكتابتين
المختصين بالحروف
من الكتب هو الجمع
تقول عنه كتبت
البلغة او جمعت
بين

وقال الزبيدي الوضوء بالضم المصدر وحكي عن أبي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره وذكر الكاشاني قوله تعالى وقودا الناس الحجارة فقال الوقود بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الابقاد وهو الفعل قال مثل ذلك الوقود وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال نعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان يعنى بهما الحطب ويجوز ان يعنى بهما الفعل قال غيره القبول الولوج مفتوحان هما مصدران شاذان ما سواهما المصدر فيبنى على الضم وفي مصطلح الشريعة يغوسل بالضم الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس ويقال موجعاً عن غسل مخصوصة ومسح عضو مخصوصة فان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت يصح بآراء أنواع الطهارة لانه لو ذكر باللفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس الضيافة فائدة في جميعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقر في موضعين ويجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا ينبغي ولا يجمع قلت اذا اريدت الجمع ويجوز ان يجمع فان قلت لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوها قلت هذا لا يتم فيها اما الصلوة فلا نسما متحدة لولا انها عبارة عن الايمان المعهودة واما الزكاة فانساء عبارة عن انباء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما يرى من اختلاف طهارة الحارث والجنب والطهارة بالتيتم والامر وعليها صلاة الجنب لا نسما ليست بصلاة حقيقة لانساء عاود ولها اجازت ركوبا قياسا استحسانا ويجوز بالتيتم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا وقوله كتاب الطهارة كلام اضافي مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا كتاب الطهارة ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اي كتاب الطهارة هذا ويجوز ان ينصب الكتاب على تقدير مات كتاب الطهارة او خذ او نحو ذلك فان قلت ما هذا الاضافة قلت اضافة معنوية مجعنة في اي هذا كتاب في الطهارات اي في بيانها لان الكتاب ليس في نفس الطهارة ويجوز ان يكون بمعنى اللام للاختصاص انا قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواج لكونها اهم لان العبادة هي التي تتحقق معنى العبودية وخالق الشيطان لا اله الا الله قال السدي واخلقت اكرم الناس ليعبدون فان قلت لم قدم الصلاة غير ما من العبادة قلت لانها ثمانية الايمان في الكتاب واسنة ولا نسما عما والدين البيت لا يقوم الا على

قوله الوضوء بالضم
قال العلامة الزبيدي في ما شئت
الشرح للوقوف والوقوف بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الابقاد وهو الفعل قال مثل ذلك الوقود وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال نعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان يعنى بهما الحطب ويجوز ان يعنى بهما الفعل قال غيره القبول الولوج مفتوحان هما مصدران شاذان ما سواهما المصدر فيبنى على الضم وفي مصطلح الشريعة يغوسل بالضم الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس ويقال موجعاً عن غسل مخصوصة ومسح عضو مخصوصة فان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت يصح بآراء أنواع الطهارة لانه لو ذكر باللفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس الضيافة فائدة في جميعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقر في موضعين ويجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا ينبغي ولا يجمع قلت اذا اريدت الجمع ويجوز ان يجمع فان قلت لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوها قلت هذا لا يتم فيها اما الصلوة فلا نسما متحدة لولا انها عبارة عن الايمان المعهودة واما الزكاة فانساء عبارة عن انباء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما يرى من اختلاف طهارة الحارث والجنب والطهارة بالتيتم والامر وعليها صلاة الجنب لا نسما ليست بصلاة حقيقة لانساء عاود ولها اجازت ركوبا قياسا استحسانا ويجوز بالتيتم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا وقوله كتاب الطهارة كلام اضافي مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا كتاب الطهارة ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اي كتاب الطهارة هذا ويجوز ان ينصب الكتاب على تقدير مات كتاب الطهارة او خذ او نحو ذلك فان قلت ما هذا الاضافة قلت اضافة معنوية مجعنة في اي هذا كتاب في الطهارات اي في بيانها لان الكتاب ليس في نفس الطهارة ويجوز ان يكون بمعنى اللام للاختصاص انا قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواج لكونها اهم لان العبادة هي التي تتحقق معنى العبودية وخالق الشيطان لا اله الا الله قال السدي واخلقت اكرم الناس ليعبدون فان قلت لم قدم الصلاة غير ما من العبادة قلت لانها ثمانية الايمان في الكتاب واسنة ولا نسما عما والدين البيت لا يقوم الا على

قوله الوضوء بالضم
قال العلامة الزبيدي في ما شئت
الشرح للوقوف والوقوف بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الابقاد وهو الفعل قال مثل ذلك الوقود وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال نعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز ان يعنى بهما الحطب ويجوز ان يعنى بهما الفعل قال غيره القبول الولوج مفتوحان هما مصدران شاذان ما سواهما المصدر فيبنى على الضم وفي مصطلح الشريعة يغوسل بالضم الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس ويقال موجعاً عن غسل مخصوصة ومسح عضو مخصوصة فان قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت يصح بآراء أنواع الطهارة لانه لو ذكر باللفظ الافراد لكان فهم الانواع على سبيل الاحتمال لا القطع لان الجنس واقع على الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس الضيافة فائدة في جميعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقر في موضعين ويجوز ان يكون المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت الطهارة مصدر فلا ينبغي ولا يجمع قلت اذا اريدت الجمع ويجوز ان يجمع فان قلت لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوها قلت هذا لا يتم فيها اما الصلوة فلا نسما متحدة لولا انها عبارة عن الايمان المعهودة واما الزكاة فانساء عبارة عن انباء الربع من العشر وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما يرى من اختلاف طهارة الحارث والجنب والطهارة بالتيتم والامر وعليها صلاة الجنب لا نسما ليست بصلاة حقيقة لانساء عاود ولها اجازت ركوبا قياسا استحسانا ويجوز بالتيتم عند وجود الماء حتى ان الشعبي لم يشترط فيها الطهارة اصلا وقوله كتاب الطهارة كلام اضافي مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا كتاب الطهارة ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر اي كتاب الطهارة هذا ويجوز ان ينصب الكتاب على تقدير مات كتاب الطهارة او خذ او نحو ذلك فان قلت ما هذا الاضافة قلت اضافة معنوية مجعنة في اي هذا كتاب في الطهارات اي في بيانها لان الكتاب ليس في نفس الطهارة ويجوز ان يكون بمعنى اللام للاختصاص انا قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواج لكونها اهم لان العبادة هي التي تتحقق معنى العبودية وخالق الشيطان لا اله الا الله قال السدي واخلقت اكرم الناس ليعبدون فان قلت لم قدم الصلاة غير ما من العبادة قلت لانها ثمانية الايمان في الكتاب واسنة ولا نسما عما والدين البيت لا يقوم الا على

ظهره وابطنه والاكتفا والغسل الاعضاء الاربعة تخفيف وفي وجع تخشع بالاربعة وعدم جواز لم يعلم
 طهارة جميع البدن بالبغاسه الحقيقية وفي الاصح اختلاف عندهم فقال الشافعي العموم وقال النووي وغيره
 الاختصاص رحمه النووي فان قلت ما الحكم في تخصيص الاعضاء الاربعة في الوضوء قلت لان تسرع لما نهى
 آدم عليه السلام في البجته عن قربان تلك الشجرة وتناولها صارت هذه الاعضاء الاربعة بمنزلة الرجل المشبه
 باليدين البطش من الوجه الوجه اليها فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على ام راسه لما اصابه من الغم وقطع
 اكله واكمل فعين الله هذه الاعضاء الاربعة لنزول عنه ما اقترنت بهذه الاعضاء فان قلت كان ينبغي ان
 المضمضة ايضا لان اضم حصل منه ما حصل قلت آدم عليه السلام ما كان ممنوعا من الاكل انما كان ممنوعا من
 القربان اليها بقوله ولا تقربا بهذه الشجرة ولم يحصل من الغم القربان بخلاف الاعضاء المذكورة وقيل فعل الغم كان
 بعد حصوله من آدم فلم يكن له ذنب وقيل انما لم يجب غسل الغم لان طهر الابدان قاطره وهو قول
 لا اله الا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الاعضاء بالغم واللسان الا ترى ان كافر اذا لم يقبل لكسبه
 بخس القوله تع انما المشركون نجس فان قلت ما الحكم في تخصيص الاعضاء الثلاثة بالغسل والراس بالمسح قلت ان
 لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل لانه اختص بالمسح باليد المفترقة اليه وذلك كما ذكرنا
 وضع يده على راسه لما اصابه من الغم وقيل انما اختصت هذه الاعضاء الاربعة اما الوجه فلانه حسن الاعضاء
 واما اليدين فلان سائر الحيوانات ليست لها يد بطشة ولا اخذه بل اخذها الاشياء وبها حتى لا تميز بين
 والطيب اما الرجلان فلان الله تعالى خلق بن آدم خلقه مستوية وخلق سائر الحيوانات خلقه منكوسة
 فامر بغسل هذه الاعضاء شكر لما صنع واما الراس فقد رفع عنه سيف والجزية بيدى الاسلام فافى
 بالمسح شكرا على ذلك وقيل لما كانت الصلوة مناجاة ومحل القرب امرهم بتطهير هذه الاعضاء والركبة
 وقيل انما امر بغسل هذه الاعضاء الثلاثة لما اتركبوا بها من الحرام لان مباشرة العبد لا يكون الا
 بهذه الاعضاء واما الراس فلانه مجمع الخواص فكل ذلك خص ايضا بالتطهير وكفى فيه بالمسح لان
 الغسل ربما يضره وقيل ان العبد اذا شفع في اخذته يجب ان يسجد ونطافة واسبغ وتنقية
 الاعضاء التي تنكشف كثيرا تحصل بها نطافة القلب او تنظيف الظاهر لوجوب تنظيف النباط من

باسم الله اشارة نحو انتم اولاء الثالث اسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحو الله لقطع العزة ووصلها
وكلاهما مع اثبات الغناء عند الرابع لفت اى في النداء نحو يا ايها الرجل وهو في هذا وجبة للمتنبيه على
ان المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا الذين اسم موصول بوضع الجمع الذي لان
الذين عام لذي العلم وغيره والذي يخص بذي العلم ولا يكون الجمع اخص من مفردة فمن هذا قوله قوام الذين
في شرحه ان الذين جمع الذي صادر من غير تحقيق والذي لا يتجاولا ان يكون صفة لاي او يكون موصوفاً
تقديره يا ايها الناس الذين آمنوا يا ايها القوام الذين آمنوا ونحو ذلك لان الموصولات توضع صلة الى المعاني
بالحمل اى ليس بمفردة فلا يكون الذي صفة له فان قلت كيف يكون الذي صفة لاي وصفة اى هو المفرد
من الناس او تقوم قلت المجموع كلمة هو صفة اى لا المقدر وحده ولا الموصول وحده فمن هذا سقط
الشيخ قوام الدين رحمه الله على الشيخ حافظ الدين نفسه في قوله الذين اسم وصفة
لاى لانه ليس كذلك لان صفة اى هو المقدر من القوام الناس ثم انما وصفة لتلك الصفة المقدرة لا
بواسطة الذين قوله اسموا فعل مضارع للجمع المذكور الغائبين من امن يؤمن ايها اوبى جاء من الفعل الفاعل
وضعت صلة للموصول لا محل لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد وى فعل الشرط وقوله فاغسلوا
جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء ثم اعلم ان القياس في قوله امنوا ان يقال انتم لان من حق المنادى
يكون مخاطبا ان يعبر عنه فيقال يا اياك يا انت او مقتضى الحال في مخاطب ان يعبر عنه بضميره لكن لما كان
النداء لطلب الاقبال لمخاطب بعده بالمقصود والمنادى اذا اهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب
فيعبر عنه بالضمير الذي هو الغائب ليكون اقصى الحق البيان ولما جاء الاختلاف بقوله امنوا وانتم ذهب
بعضهم الى ان هذا من قبيل الالتفات لان امنوا للغائب وانتم مخاطب ممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين نفسه
في المستغنى شرح المنافع وشرح عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ونسبه في ذلك الى الغايب وقال ليس
الامر كذلك لان الالتفات لا يكون الا فيما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالمخاطب او بالعكس ولم يقع
الكلام في الاية الا في الموضع الذي اقتضاه قلت على تقديره كلام النفس صحيح والحط عليه مردود
يفهم ذلك من التفسير الذي سبق بل الصميم ان منع الالتفات ههنا بسبب على ان امنوا صلة الذين الموصولات

غيب والتفسير الذي يكون راجعا من الصلاة الى الموصول لا يكون الا غائبا ولكن الجملة كلها اخفى قوله يا ايها الذين
 امنوا في حكم الخطاب لانه من ادعى وجوب ان يكون بالبعد خطابا فكان قوله ثم بالخطاب واقطعني مخرجا على
 مقتضى ظاهره فلا يكون من الاقناعات لانه انتقال من صيغة الى صيغة اخرى سواء كانت الضميمة لبعضها الى بعض
 او من غير ما ذهب بعضهم بناء على ما ذكر من ان قوله يا ايها الذين امنوا في حكم الخطاب الى ان الغائبين انما
 يدخلون تحت الخطاب بالدلالة او بالاجماع وقال بعضهم انما قال امنوا دون انتم ليدخل تحت كل من امن
 الى يوم القيمة ولو قال انتم لانقص لمن كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان تقييد الفعل
 بحرف الشرط في اكثر الكتاب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك الا بعرفة ادوات الشرط التي هي ان
 واما اذا واذا واذا ومتى ومتى واما حين واما حين واما حين واما حين واما حين واما حين واما حين واما حين
 والغاية لا يكلم الا في اذا واذا ولو كانت في غير هذه الاعبارات لفظها بها اما ان واذا فلهذا شرط
 في الاستقبال يعني تعيّن الفعل في الزمان المستقبل كاصل ان عدم الجسم لم يوقوع الشرط
 يعني عدم جسمه فاعلم بوقوع شرطه ولا وقوعه بل تجوز كل منها لكونه غير متحقق الوقوع كما في ان
 طلعت الشمس والا لا وقوع كما في ان طار انسان وسخوان كيرني الكرك اذا لم يعلم القائل انه
 كيرمه ام لا واصل اذا الجسم اى جسم القابل بوقوع الشرط تحقيقا وخطابيا كقولك اذا جاء يحيى فان
 ليس قطعا تحقيقا كطلوع الشمس بل تقدير ابا عتبا خطابيا او ظني وهو ان المحب يزور المحب فاذا تمس
 هذا فنقول ذكر في الآية الكريمة باذون ان وذكر في آية الفصل بان دون اذا وذلك انه ليس
 كان القيام الى الصلوة من الامور الملائمة والاشياء الغالبة بالنسبة الى حال المؤمن ذكر باذون اني قبل
 على امر كائن او مستظرا لاحالة بخلاف الجناية فاسما بالنسبة الى القيام الى الصلوة فليكن جادهي من الاشياء
 المترددة الوجود والامور العارضة فلذلك خصت بان فان قلت ما تقول في قوله ان فلان قلت
 هذه الجملة وقت الموت لا في وقوفه فلا يفتح ذلك واعلم ان ههنا ارادة الفعل بالفعل لان معنى قوله واذا
 تنتم الى الصلوة اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون فاعلموا اني قوله تعالى فاذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله ان يفتنك الشيطان فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ان يفتنك الشيطان فان قلت لم جاز ان يعبر عن

عن ابن أبي عمير عن سلمة قال من غسل يوم الجمعة غسل الجنب في الساعة الاولى فكما تقرب
 بزيه ومن راح في الساعة الثانية فكما تقرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكما تقرب كبشا ومن
 راح في الساعة الرابعة فكما تقرب وجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكما تقرب ببقرة فاذا خرج الامام
 حضرت الملكة ليتمعن الذكوة فبقي على جوار الوضوء للصلاة قبل دخول الوقت بها لان الامام
 يوم الجمعة لا يفر من ان يخرج قبل الوقت او بعده واما الامم من كان يظهره الله من اجل
 النمار كان قبل وقت الجمعة بلا شك قوله فاغسلوا يقضي ايجاب الغسل وهو اسم لامر الماء على
 الموضع اذا لم يكن هناك سجاسته فان كانت فغسلها اذا التباها بالماء او اقيم مقامه وليس عليه ذلك الا
 بيده وانما عليه امر الماء حتى يجري على الموضع وقال ابو بكر الرازي رحمه الله وقد اختلفت في ذلك على ثلثة
 اوجه فقال الملك بن النضر عليه السلام في ذلك الموضع به والامم كمن غاسلا وقال اصحابنا وعامة الفقهاء عليه
 اجراء الماء عليه وليس عليه ذلك به وروى هشام عن ابى يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما مسح بالركاب اجزاء
 وفي الحقيقة غسل تيسيل الماء على الموضع والمسح او اراه عليه فقد نهى المسح بامر الرازي الغسل به وفي البدائع
 يستعمل الماء من غير اسالة كالتيمن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يجوز وعلى هذا القول ماء
 بالتمنح ولم يقطر منه شي لا يجوز بقطر قطران او ثلث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة وما ويل ما روى عن
 ابى يوسف ان سال من العضو قطرة او قطران ولم يدارك وفي الاحكام لابن بريدة صفه الغسل
 في الاعضاء المضمومة ان يبله العضو بالماء بآلة وقال ابو يوسف اذا مسح الاعضاء كمسح الدهن يجوز
 وقال بعض المتابعين لم يذهبوا بهم ليطمئنون وجههم بالماء وجماعة العلماء على خلاف ما قاله ابو يوسف لان
 تلك الميتة التي قال بها التسمية العرب غسل الميتة قوله وجمهم جمع وجهه وحكى الفراء في الوجوه وهي الاوجه
 وقال ابن السكيت ويصلون ذلك كثير في الواو اذا انفست والوجه في اللغة ما خوذ من المواجهة
 وهي المقابلة وحده في الطول من سبده سطح الجمجمة الى شق اللحية وهاهنا التكميل في الكثرة
 وعلينا ما نابت الانسان السطح ومن الاذن الى الاذن قال ابو بكر الرازي يقطع حده من قصاص الشعر الى
 أسفل الذقن الى شق الاذن على ذلك ابو الحسن الكوفي عن ابى سعيد البردعي وقال

الرازى ولا يعلم خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى ولذلك يقتضى ظاهر الاسم اذا كان انما يسمى بها لظهوره
ولانه يواجه الشيء ويقال به وهذا الذى ذكرنا من تحديده هو الذى يواجه الانسان ويقال به من غيره
فان قيل فينبغي ان تكون الاذان من الوجه لهذا المعنى قيل له لا يجب ذلك لان الاذنين ليستا بالوجه
والعلمسوة والازار وسخا وفي البدائع لم يذكر الوجه في ظاهر الرواية وذكر في غير رواية الوصول كما ذكره
في الكتاب وقال في حديث صحيح مستخرج داخل العينين والالف والفهم اصول شعر العينين والمحيطة
والشارع ليم الذباب ودم البراعين شجرة من الوجه قال ابو عبيد الله البلخي لا يسقط به قال الشافعي
في المجدي والمزني والوفور وسحاق بن راهونته مطلقا وعلى الرازي قولنا وقال في البسوط العينين غير
داخل في غسل الوجه كما في اتصال الماء اليها جرح لانه شحم لا يقبل الماء ومن تكلف من الصحابة فكيف
بصره في آخر عمره كاي بن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وفي كتاب العناية للسروجي عن احمد بن ابراهيم
ان من غسغ عينه في غسل الوجه غسغها شدايد الا يجره الوضوء وقيل من ردت عينه فغسغت الماء واجتمع
رصبها تكلف اتصال الماء الى الالف كذا في المنتقى وفي المعنى الوجه من منابت شعر العين الى اتحد من
العينين والذوق الى اصول الاذنين ولا يعتبر كل واحد بنفسه بل لو كان اصلع نزع شعره عن مقدم راسه
الى منابت الشعر في الغالب والاشراع الذي ينزل شعره الى الوجه يجب عليه غسل الشعر الذي ينزل من
حد الغالب وفي الاحكام لابن بريدة الوجه ما يطول او عرضا فحده طولا من منابت الشعر المتعاد الى الذقن
وقولنا المتعاد اضراس من الاعم والافرج واختلف المذاهب في حده عرضا على اربعة اقوال يعقل من الاذن
الى الاذن وقيل من العذار الى العذار في حق الملتحي من الاذن الى الاذن في حق الامر وقيل الرازي ان غسل اليافض
الذي بين الصديق والاذن سنة انتهى والمحيطة بحمل ان يكون من الوجه لانها مواجهة المقابل و
لا تعطي في الاكثر كسائر الوجه فيقتضى ذلك وجوب غسلها وتحميل ان لا تكون من الوجه لان الوجه ما واجهك
من بشرة دون الشعر فانبت عليه كانت البشرة ظاهرة ودونه فلذلك اختلفوا في غسل المحيطة و
تخليها وسما على ان ذكره انشاء الله تعالى وما ذكرنا من حد الوجه يدل على ان المقصود هو الاستئصال
في غيره ووجهين لمن قال بها بالاية اذ ليس داخل الالف والفهم منه اذها غير موافقين

لمن قالها فن قال باسما فقد زاد على الكتاب وهو غير جائز وقوله فاعسلوا ايكم يقتضي جواز الصلوة بوجود
 الغسل سواء قارنته اليته او لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوماً في اللغة وهو امر الماء
 على الموضع وليس عبارة عن اليته فمن شرط فيه اليته فقد زاد على النص وسيجيئ مزيد الكلام فيه في موضعه انشاء
 الله تعالى قوله وايدكم الى المرافق اي واغسلوا ايديكم والامر يدل على فرضية غسل اليدين والايدي
 جمع يد وصلما يدى على وزن فعل لسكون العين ويدل على هذا الجمع ويجمع على يدى ايضا واصله
 يدوى على وزن فلوس جمعت الواو والياء وسبقت احداً هما بالسكون وابدلت الواو ياء
 واو غمت الياء في الياء وقد جمعت الايدي في الشعر على اياد قال خباز بن المثني به كانه بالصنعمان
 الاسجل قطن شجاع بلاد غزل به وهو جمع الجمع مثل اكوع واكامع ولغة بعض العرب ايدى غزل الياء
 من الماصل مع الالف واللام كما يقولون في المتمدى المتمدى لغتهم يقول يدى مثل حى وثني على هذا اللغة بيان
 مثل حبان يقال في التنبه يدوى كما يقال يدوى ثم اليد اسم يقع على هذا العضو يدى من طرف المصالح الى النكيب
 والدليل على ذلك ان عمارضى الله عنه تميم الى النكيب قال تيمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النكيب كان ذلك
 بعموم قوله تع فاسموا ايديكم منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده
 ان الاسم للعضو الى النكيب فثبت بذلك ان الاسم تيمنا ول الى النكيب فاذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم
 ذكر التعدي فجعل الفرق غايته لان ذكره لا اسقاطا واداءا وسيجيئ الكلام فيه في موضعه انشاء الله ثم اعلم ان يجب
 غسل كان مكرها على اليدين من المصالح الزائدة والكلف الزائدة على التقدير الذي ذكرنا وان غلق على العضد غسل
 ما يحاذي محل الفرض لا ما فوقه وفي المعنى وان غلق له سبع زائدة او يد زائدة في محل الفرض وجب عليه غسلها مع الصلوة
 وان كانت في غير محل الفرض كما لو صد والنكيب لم يجب غسلها سواء كانت طويلة او قصيرة هذا قول ابن جابر وابن
 عقيل وقال القاضي ان كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل ما يحاذيه منها والاول اصح واختلف اصحاب الشافعي
 في ذلك كما ذكرنا وان تعلقت جلدة في غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها لان اصلها في
 محل الفرض فاشتبهت بالاصح الزائدة وان تعلقت في محل الفرض غسلها قصيرة كانت او طويلة باختلاف
 وان تعلقت في احداهما يجب غسل ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وباطنها وغسل ما يجب من محل الفرض وفي

وفي المصلحة ليقول لا بد ان على المكاتبين احدهما انقصته فاكملت له هي الاصلية والناقصته خلقت زايده فان
 ما ذى منها محل الافتراض يجب غسله عندنا والشافعي من اصحابه من قال لا يجب غسلها بسجالات في الزاوية ومن ثلثت
 يده اليسرى ولم يجرد من يصيب عليه الماء والماء جاريا لا يستغنى بميمية وان جرد ذلك لم يستغنى به. وان ثلثت يده مسح
 يديه بالارض ووجهه بالحناء ولا يدع الصلوة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان يقطع اليدين من المرفقين
 والركبتين من الكعبين بوضوء وجهه ومسح اطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يجزئ غير ذلك وهو قول ابي يوسف
 وفي الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه وفي المغني وان قطعت من دون المرفق غسل باقي من محل الفرض
 وان قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد وان كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله و
 ان كان قطع اليدين فوجد من يوفيه تبرع الزم ذلك لانه قادر عليه وان لم يجد من يوفيه الا باجر بقدر
 عليه لزمه ايضا كما لزمه شر الماء وقال ابن عقيل يحتمل ان لا يلزمه كما لا يجزئ عن القيام لم يلزمه استجار من تمديد
 ويقدر عليه وان عجز عن الاجر لم يقدر على من ياجر ولم يقدر على من ياجر صلى على حسب ما كعادته الماء والزرارة
 وان وجد من يوفيه ولم يوجد من يوفيه لزمه التيمم وهذا مذهب الشافعي ولم يعلم فيه خلافا وفي مسو ما كبر قال الاستسكان
 يجب اتصال الماء الى تحت الجبين والطين في الاطراف وروى الدرر لتولده منه وقال الصفا يجب اتصال
 الماء الى تحت ان طال الظفر والاطراف في النوازل يجب في حق القروي لا القروي لان في اطراف القروي هو مت
 تمنع اتصال الماء الى تحت وفي اطراف القروي طين لا تمنع ولو كان غلاب او خبز مصوغ جان يمنع وصول الماء
 لم يجزه وفي دميم الذباب والبرغوث جاز وفي جاسع الاصغر اذا كان واسع الاطراف وفيها طين او عجين او المرق
 تفنع التخي جاز وانما جاز في القروي والمردني اذ لا يتطاع الاستسكان منه الا بخرج قال الديوبسي وهذا صحيح
 وعليه الفتوى وفي فتاوى اوراء النهر لو بقي من موضع الغسل قدر دس ابرة او لصق باصل ظفره طين
 يابس لم يجزه وتوالت يده بخره او حنا جاز وفي المعنى اذا كان تحت اطرافه وسح مسح وصول الماء الى تحت
 فقال ابن عقيل لا تقع له اية حتى يزيله ويحتمل ان لا يلزمه ذلك لان هذا ليس عادة وفي الاحكام لاس
 يزيله اذا طالت الاطراف فقد خلقت العلماء بل يجب غسلها للناس اليدين حوا اطلاقا وحكا من العلماء
 من يوجب غسل الزايد على المعتاد ولم يوجب بعض العلماء غسل الاطراف اذا طالت وفي المجتبى لا يجب

الوفاء ومقلدا سيفاً ومجاًى وحاملاً ومما وقال تشوبت البان وتمر اقطامى وكل تمر اقطا ويجاب عن الخبر
الاول انها جرت على انها مجاورة رؤسكم وان كانت منصوبة كقولك تع والى خاف عليكم عذاب يوم اليم^{يوم}
والثان صفة للغلاب وكقولهم نهجر ضرب خرب بجر خرب وان كان مرفوعاً فان قلت حجر اضرب خربين وحجرة
ضباب خربة لم يجره الخليل في التثنية واجازه في الجمع واشترط ان يكون الآخر مثل الاول اجازه سيبويه
في اكل الجواب الثاني انها عطفت على الرؤس لانها تغسل لصبب الماء عليها فكانت منطمة لاسراف الماء
لثبته عنه لا تمسح ولكن لينبذ على وجوب الاقتصار في صبب الماء عليها فجئى بالغاية ليعلم ان حكمها مخالف
لحكم المعطوف عليه لانه لا غاية في المسح قاله صاحب الكشاف والجواب الثالث انه محمول على مسئلة
الخف والنصب على النفس عند علامته روى همام بن الحرث ان جرير بن عبد الله قال ثم توفضاد ومسح على خفيه
فقييل لم انت تفعل هذا قال وما يخفى وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل وكان معه جرير بن
رضي الله عنه لان اسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق
الناس على صحة حديث جرير وهذا النص يروى ما ذكره فان قيل ومى محمد بن عبد الواقدي ان جريراً سلم
في ستة عشر في شهر رمضان وان المائدة نزلت في شهر ذي الحجة يوم عرفة قيل هذا لا يثبت لان الوقت
ضعيف رمى بالكذب وانما نزلت يوم عرفة اليوم اكملت لكم دينكم بالحج الربيع ان المسح يستعمل في
الحفيف يقال مسح على اطرافه اذا توفضاد قاله ابو زيد وابن قتيبة والبول على الفارسي وفيه نظر وما ذكر
ابن عباس قال محمد بن جرير سناؤه ضعيف والصحيح الثابت عنه انه كان ليقرأوا جللكم بالنصب يقول
عطفت على المفعول هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي وغيرهما وثبت في صحيح البخار
عنه انه توفضاد وغسل رجليه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله تع يا جبال
او بى معه والطير بالنصب على المحل فممنوع لانه مفعول معه ولو سلم العطف على المحل فانما يجوز
ذلك عند عدم اللبس نقل ذلك عن سيبويه وبهنا لبس فلا يجوز البيت فخير مسلم فانه ذكر في
ان سيبويه خلط فيه وانما قاله الشاعر بالخفض والعصيدة كلما مجرورة فكان مضطراً الى ان ينصب
البيت ويحتمل بحيلة ضعيفة قال مغاوى انا بشر فانج فاسنا بالجنديل ولا الجديده اكتمر

وجعلوا مناه فعل من قائم أو من مصيدة الطمع في الخلود أو البكاه وليس لنا ذلك من خلوده وقيل
 بما قصده من مجرورة ومنصوبة وفيه بعد فإن قلت ان القرأتين المنصب والجر تعلما الأئمة تلقينا من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف أهل السنة ان كل واحدة من القرأتين مجتمعة للمسح لعطفا على الأولى
 ومجمعة للغسل لعطفا على المغسول قلت لا يخلو القول من أحدهما ثلاثا إما ان يقال ان المراد بهما
 مجموعان فيكون عليه ان مسح أو يغسل أو يكون أحدهما على وجه التحجير ليعمل المستوضي إيهامًا ويكون
 ما يفعله هو المفروض ويكون المراد أحدهما بعينه لا على وجه التحجير فلا سبيل إلى الأول لاتفاق الجميع على
 خلافه وكذا لا سبيل إلى الثاني إذ ليس في الآية ذكر التحجير والدلالة عليه فتعين الوجه الثالث ثم يحتاج
 في ذلك إلى طلب دليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل من مسح اتفاق الجمع على انه
 إذا غسل فقد أدى فرضه واتي بالمراد انه غير ملوم على ترك المسح فتبين ان المراد الغسل وايضا فهو صا
 في حكم الجمل المقتصر إلى البيان فيما ورد فيه من البيان عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل وقول
 علمنا انه مراد لندتم وقد ورد البيان عنه بالغسل قولوا وفعلوا اما فضلا فهو ما ثبت بالنقل المستفيض
 والنصوص المتواترة انه عليه السلام غسل رجلي في الوضوء ولم يختلف الأئمة فيه وآما قولنا غمراه
 جابر والوهري وعائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الحارث بن خزيمة رضي الله عنه اما
 حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما أخرجه ابن أبي شيبة في مضعه وقال حدثنا ابو الاحوص عن
 ابن اسحاق عن سعيد بن ابى كريب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ويل للعراقيب من النار واخرجه الطحاوي ونسبه رآ رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدم رجل
 لعت لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار واخرجه ابن ماجه من طريق ابن أبي شيبة واما حديث
 ابى هريرة رضي الله عنه فما أخرجه البخاري وقال حدثنا آدم بن ابى اياس قال حدثنا شعبة حدثنا
 محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة وكان يبرئنا والناس يتوضئون من المطهرة فقال سفيو الوضوء
 فان ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ويل للعراقيب من النار واخرجه مسلم ايضا واما حديث عائشة
 رضي الله عنها اخرجته مسلم من طريق سالم قال شدا قال دخلت على عائشة رضي الله عنها

زواج النبي صلى الله عليه وسلم يوم توفي سعد بن أبي وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما فقال
 يا عبد الرحمن اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ملل للعقاب من النار واخره الطهارة
 ايضا واما حديث عبد الله بن عمرو فاخره ابو داود وقال حدثنا مسدد وقال حدثنا يحيى بن معين فقال حدثنا
 عن بلال بن ابي يحيى عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم راسي قوما واعطاهم طموح فقال
 ويل للعقاب من النار واسبغوا الوضوء وهذا السناد صحيح ورجال ثقات والوكشي اسمه مصدق مولى عبد الله
 بن عمرو يروي له الجماعة سوى البخاري وحديث اخرجه النسائي وابن ماجه ايضا واما حديث عبد الله بن الحارث
 بن جزء التميمي فاخره احمد في مسنده وقال حدثنا ابن ماجه قال حدثنا عبد الله بن عباس بن خنيس بن حياث بن
 شيح اخبرني عروة بن مسلم عن عبد الله بن الحارث بن جزء التميمي وهو من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ملل للعقاب واطبون الاقلام من النار واسبغوا
 وقت اخرجه الطحاوي والطبراني ايضا فقول ويل للعقاب من النار وغيب لا يجوز ان يخاف الا تبرك الفردوس
 وهذا الوجه استيعاب الرجل بالغسل وفي الغاية واما وظيفة الرجلين ففيهما اربعة مذاهب الاول هو مذ
 الائمة الاربعة وغيرهم من اهل السنة والجماعة ان وظيفة الغسل والايستنجاء من خالف ذلك الثاني
 هو مذهب الامامية من الشيعة ان الفرص مسحها الثالث وهو مذهب الحسن بن محمد بن جابر الطبراني
 والابن علي الجبلي انه من غير مسح والغسل الرابع مذهب اهل الظاهر وهو رواية عن الحسن بن محمد بن جابر الطبراني
 بينهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما غسلا في سحان وعنه ما امر الله بالمسح للثلاث الا بالفضل
 وروى ان الحجاج طلب بالاهوار فذكر الوضوء فقال اسلموا وجوهكم وابداكم واسبغوا برؤوسكم واسكبوا
 ليس شيء من ابن آدم اقرب من جنبه من قدميه فاسلموا بطونهما وقلوبهما وعراقيبهما فسمع ذلك
 انس بن مالك رضي الله عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى واسبغوا برؤوسكم وارجلكم
 وكان عسكته بمسح رجله ويقول ليس في الرجلين غسل وانما هو مسح وقال الشعبي نزل جبريل عليه السلام
 بالمسح وقال تمتا وفرض الله غسليين ومسحين ولان قراءة الجمل في المسح لان المعطوف يشارك
 المعطوف عليه في الكلمة لان العامل الاول ينصب عليهما انصابتا واحدة بواحدة اسطة الواو عن

سيبويه وعند البصريين يقدر الثاني جنس الاول وانخص تحمیل العطف على الاول على بعد فان ابا على
قال قد اجاز قوم النصب عطفاً على وجهكم وانما يجوزوا شبهة في الكلام المعبر في ضرورة الشعر وما يجوز
على مثله مجيء المعنى وظلمة اللبس وتقديره اعطز يدوم وادجوا لغيرها ومربكرو خالد فامى بيان الكلام
في هذا المعنى ليس اقوى من هذا ذكره المسمى حاكياً عنه في روى النطان وتحمل العطف على محل بروكهم
لقول تعالى يا جبال ادبى معه والطير بالنصب عطفاً على المحل لانه مفعول به وقد ذكرنا الجواب عن هذا عن
قريب ووروى الاحاديث المستفيضة في صفة ونحو النبي صلى الله عليه وسلم انه غسل رجله وهو صديق عثمان
رضي الله عنه المتفق على صحته وحديث على وابن عباس الى هريرة وعبد القدر بن زيد والربيع بنت معوذ
ابن غفران وعمر بن غنبة وثبت انه عليه السلام راسى جماعة يتوضئون وبقيت اعتقادهم تلوح لم يسبها
الماء فقال ويل للاعتقاد من النار ولم يثبت عنه عليه السلام انه مسح رجله بغير خف في محضر ولا نفسه
واما تنبيه الكعب فسأتى عن قريب انشاء الله تعالى وليتفاد من الآية الكريمة فوائد الاول يدل على
ان الغسل مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد ادى الفرض
وقد وردت الاثار بالمرة والمرة والثلاث على ما سياتى بيانه انشاء الله تعالى الثانية ان الامر في
هذه الآية لا يدل على وجوب الترتيب ولا على الموازنة لا لطلاق النص على ذلك على ما ذكره انشاء الله تعالى
الثالثة تدل على ان التسمية على الوضوء ليست بعوض لانه اباح الصلوة بغسل هذه الاعضاء ومسح الرا
من غير شرط التسمية على ما يحكى بيانه انشاء الله تعالى الرابعة تدل على ان الاستنجاء ليس بفرض ان الصلوة جا
تبركة اذ لم يبعد الموضع بيان ذلك ان معنى قوله اذ اتمتم الى الصلوة اذ اتمتم وانتم محدثون كما ذكرنا وقال في انشاء
الآية اوجبا واحداً منكم من الغائط او لا اتمتم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فغسلوا فلهذا دلالة من جعل على
ما قلنا احداً منكم على المحدث غسل هذه الاعضاء وادباجه الصلوة به وموجب الصلوة الاستنجاء
فرض مانع من الآية وذلك يوجب المسح وهو غير جائز والوجه الآخر من دلالة الآية اوجبا واحداً منكم من
الغائط الى آخره فوجب التيمم على من جاز من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فاباح
صلوته بالتيمم من غير استنجاء فدل على ذلك على انه غير فرض الخامسة استدلال بعض الناس بقوله وارسلوا

الآية ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة و
مسح الرأس كذلك بهذا النص

الى الكعبين في قراءة الجواز المسح على الخفين والمعنى واسحوا بما جعلكم في حال استئصال الخف وانما ترك
تكرار الخف كيلا يؤمهم جواز المسح على الخف بدون اللبس من الآية ثم يجوز فيه الواجب الثلاثة ما أتت
على انه مبتدأ ومحذوف الخبر اى الآية مقرونة بما فيها ويجوز ان يكون مرفوعا على تقديرية لقراءة الآية بما مس
والنصب على انه مفعول والتقدير اقراء الآية ونحو ذلك والجهر على تقديرية الى آخر الآية وهذا الخف الوجوه
فيه حذف الحرف وحذف المضاف من غير ضرورة ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس
كذلك بهذا النص ثم ففرض الطهارة كلام اضافي مبتدأ وغسل الأعضاء الثلاثة كذلك خبره وسطح
خبره كذلك عطف عليه وفي القضية الحملية لا بد من رابط وقد يحذف والتقدير يغسل الأعضاء والفاء فيه
للتعقيب او التفسير والسببية فالاول ذهب اليه الشيخ قوام الدين الشيخ اكمل الدين وقال لاكمل لانها
دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل قال القوم لانها تدخل على الحكم لما ان يعقب لعلنا في قولك ضرب فاجع
وأعظم فاشجع والثاني ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب الدرر فاقال الاول لما كان في الآية
المتنوعة ذكر المسح والغسل فسرهما تميها للامام ولابانة الكلام وقال الثاني ان الامر في الآية يحتمل الوجوب والتبذير
ففسره بالوجوب كما فسره في آية التيمم بقوله فامسحوا بالوجوه لان التيمم محض والثالث ذهب اليه بعضهم وهو
يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله ولم يذكر اكثر اهل اللغة الفاء نتيجة والظاهر انه
اصطلاح والفرض ههنا بمعنى المفروض كضرب الامية يعني مضروبه ونسج فلان بمعنى منسوجة والاضافة
فيه بمعنى اى المفروض في الطهارة هو غسل الأعضاء الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى بل كمل السيل
والنصارى كفى ليل وقد انكر بعضهم هذه الاضافة وهو غير صحيح ولكن الاكثر ان تكون
الاضافة بمعنى اللام او بمعنى من كقولك غلام زيد وخاتمة فضة اى غلام لزيد وخاتمة من
فضة وقال صاحب النهاية الاضافة ههنا للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غير

وتبعد على ذلك الشيخ الاكمل تحت الكلام في الطهارة ولا يذهب لوجه هناك الى ان المفروض قد
تكون من غير الطهارة حتى يقال ان الاضافة هنا للبيان وعلى قولها تكون الاضافة بمعنى من نحو
خاتم فضته ويكون المعنى المفروض من الطهارة من غسل الاعضاء الثلاثة وآراد بالطهارة الوضوء من
قبيل ذكر الكل وازادة الجرد او من قبيل ذكر العام وازادة الخاص ولو قال فرض الطهارة لكان او
واحسن لان العرول عن الحقيقة بلا دلالة لا يحسن في الفرض في اللغة ياتي المعان كشيء بمعنى القطع
يقال فرض انحياط الثوب اسي قطعت وفرضت القرآن تسعة بالقدرة منه جزاء قال الجوهري
الفرض الجرد في الشيء يقال فرضت الثريد والسواك وفرض القوس هو الجرد الذي فيه الترويض
التقدير قال الله تع نقص ما فرضتم اى قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تع سورة انزلنا
وفرضنا باى فصلنا وبمعنى البيان قال الله تع قد فرض الله لكم تحاة ايمانكم اى بين الله لكم
كفارة ايمانكم والمعنى الحد قال الله تع لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اى محدودا ومنه المفروض
بكسر الهمزة وهو الحدة التى يحد بها وبمعنى التحريك كما في قوله سورة انزلنا وبفرضنا بالتشديد بمعنى
حررنا بالكم كذا فسر بعضهم وقال الجوهري التعريض التحريك بمعنى التعظيم وبمعنى العطية يقال ما اصبحت
منه فرضا ولا فرض ايضا اى عطية وقال الجوهري الفرض العطية الدينية وفرضت للرجل افرضت
اذا اعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى التكبير يقال فرضت البقرة تفرض فرضا اى كبرت
وطعت في السن ومنه قول تع لا فارض ولا بكر ومعنى اعظمه لكسبته فارضته اذا كانت عظيمة وقال
الجوهري الفارض الضخم في كل شئ والفاضل بمعنى الرئيس قال ضخيم العين المشبه بالوعبية فافرضت
له سبيل مع البر طاعت ما كلف فرضا حقيقا وفي اصطلاح الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه
كالكتاب السنة المتواترة اذا لم يلحقها خصوص وكالاجماع اذا لم يتصل بطريق الاحاد وكالقياس المنصوص
عليه والمعاني اللغوية تجري في المعنى الشرع لان الذى فرضه الله على عباده ومقطوع ومقدور
مفصل وسبيل محدود ومحرر وغير ذلك من المعاني المذكورة فان قلت كيف قال الاعضاء الثلاثة و
التي يجب غسلها في الوضوء خمسة قلت الاشياء والكثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل الشئ الواحد

والغسل هو الاسالة المسح هو الاصابة

فجعلت اليدان كيد واحدة وكذا الرجلان كرجل واحدة وان كانت الربعة في الحقيقة فان قلت فعلى هذا ينبغي ان
يسحرج غسل اليدين من يد الى اخرى ومن رجل الى رجل اخرى في الوضوء كما يجوز ذلك في الغسل قلت القياس بالمفارقة
باطل من ذلك لان البدن شئ واحد حقيقة فكان في الغسل في حكم شئ واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء
لانها مختلفة وانما عدت شيئا واحدا حكما لا حقيقة لانهما تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص اشارة
الى التلاوة من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاتية فان قلت الباء تتعلق بما اذا قلت
يسحرجان تتعلق بقوله فرض الطهارة والمعنى فثبت فرض الطهارة وهي الاعضاء الثلاثة وسح الرأس
بهذا النص يسحرجان تتعلق بسح الرأس اى ثبت سح الرأس بهذا النص وذلك ليلاب توجههم ان فرضية المسح
بالحديث والنص من نصفت الشئ رفعته ونصفت الى اية استخراج منها او سرتها بالتكليف يسرفون سيرة
العتاد وهو من اقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فكذا لا اعتبار بغيره في الربعة اقسام الظاهر والنفس والمفكر والمحكم اعتبارا
في الظاهر لظهور المراد منه سواء كان سوفا له او لا وفي النص كونه سوفا للمراساة مثل المنع او لا وفي الحكم
عدم احتمال شئ من ذلك هم والغسل هو الاسالة شئ هو افتق الغني بمصدر من غسلت الشئ غسلته لغني
الاسم وكبير الغني بالغسل به الرأس من خطمي وغيره وتفسيره بالاسالة تفسير لغوي ومعناه الشرحي اسالة الماء
على العضو والتقاط ليس بشرط وفي المبسوط عن ابو حنيفة لو سال الماء على الاعضاء لم يقطر سحجه لان
الاسالة تحصل به وان لم يقطر وقال يصلي الغسل الا اذا سال الماء الى احد التقاط لانه قبيل التقاط ستره ومن
الاصابة بالاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل هم والمسح هو الاصابة شئ الى الموضع الذي يسمى مسح وقدم الكلام
فيه مستوفى فان قلت كان الداعي الى تفسير الغسل والمسح ههنا قلت لما كان في الآية ذكرها فسر ما نيتها البيان
وقيل في تفسير المسح دفع لما يذهب اليه النافعي من تكرار سح الرأس سميا مختلفه وفيه ثبوت اسم والشارع
اجاب المسح وفي تفسير الغسل دفع لما روي عن ابي يوسف في الليل في الغسولات سقطت الفرض

وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع
بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عند

هم وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين ش هذا الوجه من حيث الشرع والا
قال الوجه في اللغة هو العضو المعين من بني آدم وغيرهم ومقاص الشعر حيث ينتهي بينه من مقدمه ومؤخره
واقفاً مثلثة والضم علام والذقن يفتح الذال المجمة واقفاً وهو مجتمع لحية وشحمة الاذن سعلق
انظر وقد بسطنا الكلام عند قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم هم لان المواجهة تقع بهذه الجملة شحمتي
المنقابلة تقع بهذه الجملة وأشار الى ما ذكر من حد الوجه طولاً وعرضاً وهو مشتق منها شحمتي
الوجه مشتق من المواجهة فان قلت الوجه ثلاثي والمواجهة مزيد الثلاثي والثلاثي لا يكون اشتقاس
المزيد قلت هذا الشرط في الاشتقاق الصغير واما في الكبير والاكبر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب بين اللفظ
والمعنى كان سجدات الصغير شريطة التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتخاير
في المعنى نحو ضرب فانية مشتق من الضرب فغير من الضرب فلا يقال الذي يشتق من السحان ولا ذهب احد
المتقين من ذهب الماضي من الذاب واما الاشتقاق الكبير فمخبر فيه ان يكون الثلاثي اشتقاساً للمزيد
فتقد ذكر ذلك مستشري في الفائق ان الدبر هو المخل وهو مشتق من التدبير والجس من الاجتناب
وهو الاستئثار وذكر الكائنات ان اليتيم مشتق من التيمم وهذا لان غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقته
سواء تلك الكلمة مجازاً ان يكون المزيد شهوراً وقرب الى الضم من الثلاثي لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير
واما الاشتقاق الاكبر فيكون في اللفظ والمناسبة في المخرج في الحروف نحو نعت من النعت وقد شتم الشيخ قوام
الدين هنا على الشيخ حافظ الدين النسخي بغير ما لثم تصدي الجواب وهو في الحقيقة تحصيل ما قاله الشيخ
حافظ الدين ولعل ذلك عند التامل هم والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل ش قد مر
تفسير الفرق وسبب تفسير الكعب هم عندنا ش اى عند اصحابنا الثلاثة وهم ابو حنيفة وابو يوسف

خلافا لزمه وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المعنى كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لا تسقط ما وراها اذ لو لاها لاستوعبت الوظيفة لكان في باب الصوم من الحكم اليها اذ الاسم على الامس

ومحمد رحمه الله وبه قال الشافعي واحمد والكل في روايته هم خلافا لزمه رحمه الله شش فغده لا يدخل النفا والكلبان في الغسل وبه قال الكل في روايته هم وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المعنى اى زفر يقول في زهاب اليه ان الغاية اى الحد لا تدخل تحت المعنى اى في المحذور هم كالليل في الصوم شش اى كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى واتموا الصيام ليل نخله قوله تعالى حتى يطهر بنيت دخلت الاية الغائية في لساننا انما لم تدخل اذ كانت عينا او قفا وهما الغاية لا عين ولا وقت بل فعل الفعل لا يوجد بنفسه بل بفعل فلا بد من وجود الفعل الذى هو غايته للمعنى لانتفاء المعنى فبقى الفعل دخلا في المعنى ضرورة وذكر غير المستغنى كزفر تعارض الاشتباه وهو ان بن الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كمانى قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتوا الصيام الى الليل وهذه الغاية تشبه كلامها فلا تدخل لانك هم ولنا ان هذه الغاية لا تسقط ما وراها اذ لو لا شش ليعنى لو لا ذكر الغاية هم الاستوعبت الوظيفة لكل شش اى لاشتماله وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل بيان ذلك ان الغاية على نوعين غايته اسقاط وغايته اثبات لعلم ذلك يصدر الكلام فان كان صدر الكلام مثبتا الحكم في الغاية وما وراه قبل ذكر الغاية فذكر الاسقاط ما وراه اذ لو لا فلا تدخل الحكم الى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المقياس من قبيل الاثبات فلا يصح القياس هم وفي باب الصوم اسد الحكم البياش بجاوب بن قول زفر كالليل في الصوم قوله ايها اى الى الغاية هم اذ الاسم يطابق على الاسك ساعة شش اى اسم الصوم يطلق على الاسك اذنى ساعة حقيقة وشرا حتى لو حلفا لا يصوم بحيث بالصوم ساعة وكذا قوله ثم اتوا الصيام اقتضى صومه ساعة ومتى كان قبل ذكر الغاية تنبأ دل زيادة على الغاية دخل الغاية في الحكم ويكون المراد بها خروج ما وراه الغاية من بقاها الغاية والحد في الحكم واسم اليد تنبأ دل من وس الاصل الى الايط واسم الرجل تنبأ دل الى اعلى الفخذ فكان ذكر الغاية

الاخراج ما رواه واسقا ومن الايجاب فبقيت الغاية وما قبلها داخل تحت الايجاب وادوردا على هذا سلة وهو
 ان لو حلف لا يكلم فلانا الى رمضان يدخل رمضان في اليمين مع انه لو لا الغاية كانت اليمين متا بدة
 ولم يكن ذكر الغاية سقطا لما رواهنا كايدي في اليمين قال خواهر زاده لا وجه لتخرج هذا النقص الا
 بالمشي على رواية الحسن عن ابي يوسف وقال رضي الدين النيسابوري هذه الغاية لمدا اليمين لا الاسقاط
 لان قوله لا اكلم للمحال فكان سن المال الى الابد قلنا هذا ممنوع فان المضارع مشتق من المحال
 والاستقبال والاستقبال يعنى في النفي حتى لو حلف لا يكلم سواي فلان تينا ول الا على والاسفل ذكره
 في الوصايا العارضة وغيره على هذا قال البصيرفة لو شرط الخمار في البيع والشراء الى غدا فله الخمار في الغد
 كله لانه لو اقتصر على قوله اني بالخمار تينا ول الابد فيكون ذكر الغدا اسقاطا والله اعلم بوجه ظاهر واياته
 في اليمين في الوقت وبمبنى الايمان عليه حتى لو حلف لا يكلمه الى غنة ايام يدخل اليوم العارضة وقال
 ان تزوجت الى خمس سنين دخلت السنة الثامنة في اليمين وكذا الواسا جردا الى خمس سنين دخلت
 انما يستمر فيها قبل ان يمضي مع قائله ثعلب وغيره من اهل اللغة وجمهور القول تعالى ولانا كالأموالهم الى اموالكم
 وكقولهم الذود الى الذود ابل وقد ضعف فانه يجب غسل العضد لاشتمال اليد عليه وعلى المرفوع انما منع ان
 يكون فيها تشبه بمبنى مع لان سنى الاية ولانا كالأموالهم الى اموالكم او لا تقصروا الى اموالكم اكلمين لها
 وكذا الذود وضمومته الى الذود ابل وقيل ان الحمد يدخل تحت المحدود اذا كان التحديد شاملا للمحدود والمحدود
 وقال سيويه والبر وغيرهما بعد الى ان كان من نوع ما قبلها دخل فيه واليد عند العرب من راس الاصابع
 الى المنكب ولهذا القول بترك هذه الاشجار من هذه الى هذه دخل الحمد ويكون المراد بالغاية اخراج ما وراء الحد
 فكان المراد بذلك المرفق والكميين واخراج ما وراء وقيل ان الى تفيد الغاية ودخولها الحكم وخروجها
 سنة يدور مع الدليل فقوله تعالى فتنظرة الى ميسرة ما لم يدخل فيه لان الاعتبار علة الانظار فيزول بزوال
 علة وكذا الليل في الصوم لو دخل لوجب الوصال وما فيه دليل الدخول فذلك حفظ النفس ان
 من اوله الى آخره وقطعت بظلال من التخصر الى السبابة فالحد يدخل في المحدود فاذا كان الدخول و
 عدم الدخول يعنى على دليل فقد وجد دليل الدخول ههنا بوجه فانه الاول حديث ابي هريرة

والكعب هو العظم الثاني

انه توضا بفصل يديه حتى اشترع في العضدين غسل جلبيه حتى اشترع في الساقين ثم قال بهذا است
عليه السلام يتوضا ورواه مسلم ولم ينقل تركه كما كان قوله عليه السلام بيانا انه ما يدخل قوله اشترع
المعروف شترع في كذا امي دخل وروى حتى اشترع في العضد حتى اشترع في الساق الوجه الثاني ان
المرق من غطى الساعد والعضد وجانب الساعد وروى العضد وقد تغذر التميز بينهما قلت دخل فوجب
غسل المرفقين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الوجه الثالث انه قد وجبت الصلوة في تيمم
والطهارة شرط لا تقبلها فلا تقطع بالشك هو الكعب هو العظم الثاني ثم امي الثاني في مفصل
والثاني بالهزة في آخره ومعناه المرفع عند ملتقى الساق والقدم وانما الاصمعي قول من قال انه في ظهر
القدم نقل عن الجوهري وقال الزجاج الكعبان العظمان النائيان في آخر الساق مع القدم
مفصل لا عظام فهو كعب الا ان يبين الكعبين ظاهرا عن يمين القدم ويساره فذلك لا يحتاج ان
يقال الكعبان للذان من صفتها كذا وكذا وفي المختصر في كل حرب كعبان وهما طرفا عظمي الساق وملتقى
القدمين قال ابن جنى وقول ابى كثير واذا انشبه من المنام رايت عن ثوب كعب الساق
ليس بمنزل يدل على ان الكعبين هما النائيان في أسفل كل ساق من جنبها وليس الشاخص في ظهر
القدم وفي الترتيب للزهرى عن ثعلب الكعبان الشبان النائيان قال هو قول ابى عمرو بن العلاء
والاصمعي وفي كتاب المنتقى وجامع القرآن الكعب الثاني عند ملتقى الساق والقدم وكل حرب كعبان
الجمع كعوب وكعاب وقالت الامامية وكل من ذهب الى مسح اية عظم مستدير مثل كعب النعم والبقر موضع
تحت عظم الساق حتى يكون مفصل الساق والقدم عند معتد الشراك وقال فخر الدين الخطيب اخت
الاصمعي قول الامامية في الكعب قال طر فان النائيان سميان للخبين وهو خلاف ما نقله عنه الجوهري و
الجوهري ولو كان الكعب ما ذكره كان في كل رجل كعب واحد فكان ينبغي ان يقول الى الكعبان

هو الصميم

الاصل انما نوجد من خلق الانسان مفردا فتشنيته بلفظ الجمع كقولك تع فقد صنعت قلوبكم كما وقول رايث
 الزبير بن النعمان متى كان ثني فتشنيته بلفظ التثنية فلما لم يبق الى الكعبات علم ان المراد بالكعب ما اوردناه
 وايضا انه شئ مخفي لا يعرف الا المشركون ما ذكرناه معلوم لكل احد ومناط التكليف على الظهور دون الخفاء
 وايضا حديث عثمان رضي الله عنه غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك اخرجه مسلم فدل على ان
 في كل رجل كعبين وحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف فقد رايت الرجل يمسح كعبه بكعب
 صاحبه ومنكبه بكنكبه رواه ابو داود والبيهقي باسناد جيد والبخاري في صحيحه تعليقا ولا يتحقق اتصال
 الكعب فيما ذكره وحديث طارق بن عبد الله اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده وقال حديثنا
 الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع ابن شداد عن طارق بن عبد الله
 البخاري رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وقلبه
 ياتيها الناس قولوا لا اله الا الله فقلوا او رجل يتبعه يرميه بالججارة وقد ادى عرقابه وكعبه هو يقول
 ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت فمن هذا الذي
 يتبعه بالججارة قالوا هذا عبد الغزي ابو لب وند ايدل على ان الكعب هو العظم النابت في
 جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشية لا تصيب ظهر القدم من هو الصحيح
 اخرجه عماري عن هشام بن عبد الله الرازي انه في ظهر القدم عند مفصل الشراك قالوا اني لك
 سمون هشام في نقده عن محمد بن الحسن رحمه الله لان محمد قال في مسألة المحرم اذا لم يجد النعلين
 حتى يقطع خفيه اسفل الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة
 وقال ابن حجر في شرح البخاري قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم قال
 واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جمل منه لمذهب ابي حنيفة فان ما ذكر ليس قول الله ولا

ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس

عنه احده من اصحابه فكيف يقول قال ابو حنيفة كذا وكذا او هذا جراحة على الاثمنة منه هم ومنه الكاعب
ش اى ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهى الجارية التى بيد وثديها للذئور وكذا لك الكاعب
بفتحين بمعنى الكاعب وقد كعبت تكعب بالضم كعوبا وكعب بالتشديد تشكلا واشارة بذلك الى
تأنيده قوله الكعب والكعب هو الثانى لان وجه الاشتقاق يدل على ذلك ولذا يقال للنواشير في
اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعبة لا ارتفاعا على سائر البيوت ويقال لربها فرج لوقطعت عليه
وبقي بعض الكعبة يحجب غسل البقية وموضع القطع وكذا فى المرفق هم والمفروض فى المسح مقدار
الناصية ش اى المقدرة على جهة الضيقة فى مسح الرأس قدر الناصية الالف واللام فيه للعمدة
يعنى ذلك المسح الذى ثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا وادبه الفرض لا نحوى لا الشرعى فان
الآية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز ان يراو به الفرض الشرعى على الرواية التى هى انه
بمقدرة ثلثة اصابع لان دخول الآلة تحت النص بطريق الاقتصار يكون ثابتا بمقتضى النص
لا بخبر الواحد فان قلت لو دخلت الآلة تحت النص كان ينبغي ان لا يتأدى مسح بدون الآلة
وهى اكثر اليد وقديما دى باصا لمطربا استعمال اليد وقد نص فى المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك
قلت ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فان من امر بالصعود على سطح دخل نصب السهم
تحت الامر ضرورة لا قصد حتى لو حصل الصعود من غير قضية سقط اعتباره لكونه غير مقصود وهو
الرأس ش اى مقدار الناصية ربع الرأس وليس الناصية ربع الرأس على الحقيقة لان هذا لا يحتاج
الى تكسر ومساحة حتى يثبتين انما ربع الرأس على الحقيقة وانما هى مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية
قصاص الشعر ثم فسره القصاص بانه نهاية مثبت الشعر من مقدم الرأس فهذا اعم من ان يكون
ربع الرأس على الحقيقة او باعتبار انه احد الاركان الاربعة وهى القفا والناصية والقودان والقفايل

له القذال ايضا بفتح القاف والذال المبعثرة وقال الجوهري القذال جمع مؤنث الراس وهو عقدة القذال
من الفرس خلف الناصية ويقال القذالان بالكتف فابن القفا من بين وشمال ويجمع اقدلة وقذال
والقودان بفتح الفار وسكون الواو تثنية قود وقال الجوهري قود الراس جانيه ثم اعلم ان للفقهاء
في يذو المسائل ثلاثة عشرة قولاً ستة عن المالكية حكاهما ابن العربي والقرطبي قال ابن مسلمة صاحب كتاب
يجزيه مسح ثلثه وقال شبيب ابو الفتح يجزيه الثلث وروى الرقي عن شبيب يجزيه مقدم راسه وهو
قول الاوزاعي ولا يثبت ظاهر مذهب مالك الاستيعاب عنهم يجزيه ادنى ما يطلق عليه اسم المسح والسادس مسح
ويعفى عن ترك شئ يسير منه يعزى الى الطوطسي وللشافعية قولان صح اكثرهم بان مسح شعرة واحدة يجزيه
وقالوا يتصور ذلك بان يكون راسه مطلياً بالسحابة بحيث لم يبق ظاهر الاشعة واحدة فامر يد عليها وهذا ضعيف
بعد ان الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي يكتف في تصور ما وقال ابن القاضى الوجوب ثلث شعرات
وهذا اخف من الاول ويحصل اشعار ذلك بغسل الوجه وهو يجزي عن المسح في الصحيح والنية عنه
لعضو ليست بشرط لا خلاف عندهم ودليل الترتيب ضعيف وعندنا في المقروض من ثلاث روايات
في ظاهر الروايات ثلاث اصابع ذكره في المحيط والمفيد وهو رواية هشام عن ابي حنيفة رنه وفي رواية
الكرخي والطحاوي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن ابي حنيفة رنه وابي يوسف انها قال لا يجزي
الا ان مسح مقدار ثلث راسه او ربعه وروى بن يحيى بن اكرم عن محمد بن اعظم ربع الراس وقال ابو بكر
عن زنا اعني ربعه روايتان الربع وا ثلاث اصابع وبعض المشايخ صح رواية ثلاث اصابع
وبعضهم رواية الربع احتياطاً وفي جوامع الفقهاء الحسن يجب مسح اكثر الراس وعن احمد يجب مسح
جميعه وتجزيه مجزئ مسح بعضه والمرة يجزيها مسح مقدم راسه في ظاهر قوله وفي المغني لا خلاف بين الروايات
في وجوب مسح الراس وقد نكس الله سبحانه وتعالى عليه بقوله واسحوا برؤوسكم واتخلف في قدر
الواجب فردى عن احمد وجوب مسح الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلامنا في مذهب مالك و
الرواية الثانية تجزي مسح بعضه قال ابو الحارث قلت لاحمد فان مسح براسه وترك بعضه قال يجزيه ثم قال ومن
يكنه ان ياتي على الراس كله ونقل عن سليمان بن الاكوع انه كان يمسح مقدم راسه ابن عمر مسح ليا فوج ومما قال

يسح البعض الحسن الثوري والاداعي الشافعي صاحب الراي الا ان الظاهر عن احمد في حق الرجل وجوب الاستيعاب وفي حق المرأة يجوز هذا مقدم الراس قال ابطال العمل في مذنب ابى عبد الله انما ان سحت مقدم راسها اجزا او قال هنا قال احمد ارجو ان تكون المرأة في مسح الراس اسهل واعلم ان قول المصنف والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية اشارة الى ان الناصية لا تتعين حتى لو مسح القدر او احد القدرين جاز ولا يجوز مسح الاذين عند لان كون الاذين من الراس احتمالا للشبهة يجوز الواحد فاشبه التوجه الى العظيم كما ذكره وفيه نظر لان العظيم من المسجد المحرم قطعا وقد امرنا بالتولية لوجوده هنا شرط المسجد المحرم بقوله تعالى قول وجبك الآية لكن قد اريد به الكعبة بالاجماع وهو من باب ذكر الكل واردة الجزم لما روى المغيرة بن شعبه رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ان سباطة قوم فبال وقوضارو مسلح على خاصيته وخفيه ش الكلام في على اربعة انواع الاول المغيرة بنهم الميم وكسره بين شعبه بن ابى عامر بن سعود بن صعقبعين نمله وبالثلاثة من فوق وباربعة بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عمرو بن قيس ابن مبد وهو ثقيف بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة ابن قيس غيلان بن نصر بن نزار كني باللمى ويقال ابا عبدة الله ويقال ابو محمد اسلم عام اخذ في روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما به وتته فلما اتوا حديثا اتفقا على تسعة وللنجاري حديث واسلم حديثان روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير وابو ادريس السخولاني والشعبي وروى عنه بنوه عروة وحمزة وعقار بنو المغيرة ومولاه وزادات بالمدينة سنة خمسين وقيل سنة احدى وخمسين وروى له الجماعة اثنان ان هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبه جعلهما المصنف حديثا واحدا وقيل في ذلك بالحسن القدوري رحمه الله وقال الشيخ الاكل الدين قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما قلت هذا عجيب ظاهر منه حيث نرج بقوله قيل هذا حديث واحد وهذا القول غير صحيح والقول الثاني هو الصحيح ومع هذا لم يبين كيف روى الحديثان ولا التفت اليه والعجب منه ومن نظرائه الذين قصدوا التاليف الشروح على مثل المدائنية كيف قصروا فيما يتعلق بالاحاديث التي يستدل بها في هذا الكتاب وبل مبنى هذا العلم الا عليها وليس بناؤه على شفا جوف بارفخن نبيين ذلك بعون الله وتوفيقه اما الحديث الاول الذي فيه ذكر السباطة والبول فاخرجه ابن ماجه في سنة حديثنا اسحاق بن منصور حديثنا ابو داود حديثنا سعيد بن عاصم عن ابى وايل عن المغيرة بن شعبه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سباطة قوم فبال فانما قال شعبه قال عاصم بن ممدور واه البخاري ومسلم عن الامام عن ابى وايل عن خديفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ان سباطة قوم فبال فانما ثم دعي بما روي عنه به ثم وقوضارو اسلم مسح على خفيه واهم الشيخ علاء الدين الكاظمي في هذا الحديث بعد ان حكاه ولفظ البخاري ورواه

لما روى
المغيرة بن
شعبة ان النبي
صلى الله عليه
وسلم ان
سباطة قوم
فبال وقوضارو
ومسح على
ناصيته
وخفيه

مسلم أخرجه وليس كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين وخرج بذلك عبد الحق بإجماع بين الصحيحين وقال لم يذكر البخاري فيه المسح على الخفين وهوهم المنذري أيضا فغراه إلى المنفق وتبع في ذلك ابن الجوزي فوهم وتعبه ابن عبد الوادى لما ذكرنا من تصحيح عبد الحق وأما الحديث الثاني ففيه ذكر المسح على الناصية والخفين فأخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبه عن النبي صلى الله عليه وسلم فوضاؤه مسح بناصره وعلى الخفين ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه مطولا مختصرا وأخرجه الطحاوى من حديث الرزق بن سليمان المودن قال حدثنا يحيى بن حبان حدثنا حماد بن زيد عن أبيه عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الشافعي عن المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضاؤه عليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصره وأخرجه الأرقطني حدثنا أبو بكر النيسابوري حدثنا الشافعي إلى آخره نحو رواية الطحاوى وأخرجه البيهقي من هذا الطريق في كتاب المعرفة وأخرجه الطبراني حدثنا أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو والنسفي حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب الشافعي عن المغيرة بن شعبه قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته وعلامة مسج على خفيه وأنا أشاهد ذلك وأخرجه أحمد أيضا في مسنده مطولا وأوههم الشيخ علما الدين أيضا في هذا الحديث حيث جعل الحديث الذي ذكره المصنف مكرها من حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين وعلى الناصية وعلى الخفين ومن حديث المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين من حديث حذيفة الذي فيه ذكر السبابة والبول وليس كذلك بل هو مركب من حديث المغيرة كما ذكرناه وأضحا النوع الثالث أن السبابة بضم السين الكناسته وهي المكنوسة من التراب وغيره وأريد به المكان الذي تقي فيه الكناثة بطريق إطلاق اسم السحال على الحمل ثم الأضافة فيه قيل للاختصاص وقيل للملك لأنها كانت مواتا مباحة وقيل للموات في الله وقيل كانت للناس عليه وأضيفت إليهم بقربها منهم وتباح عموما لكل ما لم يقبل خاصة به رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم كانوا يكرهون ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحرم على الأذن في ذلك النوع الرابع أن هذا الحديث صحيح لا نزاع فيه لأحد وهو حجة لمن يقول بأن الفرض في مسح الرأس مقدار الناصية فإن قلت الحديث يقتضي بيان عين الناصية والمذبح برن غير معين فهو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المذكور قلت أحديث يحتمل تعيين بيان المبل وبيان المقدار وخبر الواحد صحيح بيان المبل الكتاب الاجمال في المقدار دون الحمل لأنه الرأس وهو معلوم فلو كان المراد منه العين لم يزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فإن قلت لا نسلم أن الاجمال في المقدار لأن المراد منه مطلق البعض بدليل الباري في المصل والمطلق لا يحتاج إلى البيان قلت المراد بعض مقدار السبابة المقدر بوجه الأول أن المسح يطلق على أدنى ما يطلق عليه الاسم وهو مقدار شعرة غير ممكن الإضافة غير معلوم والثاني أن الله تعالى أفرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح مسح مطلق البعض فهو حاصل في ضمن الفصل المذكور بالمراد بالذكر فائدة والثالث أن الموضع في سائر الأعضاء غسل فقد تركه في هذه الوطيفة فكان محلا في حق المقدار فيكون فاعله

عليه السلام ما يأتينا الخامس ان المذكور في الاحاديث المذكورة الايمان الى سبابة قوم البول فيما قاسما والتوضي والمسيح على النية
والخفيف في العامة تقدم من قريب فان قلت قد روي الاربع انه عليه السلام اذا اراد حاجة ابعده فكيف بال في السبابة التي فيها البول
قلت لعله وكان مشغولا بالامر المسلمين في النظر في مصاحبة طلال عليه لبس حتى خرو البول فلم يكن له التباعد ولو البعد كان تضرره
ارتداد السبابة له سما وكان خديفة يقربه يسيرة من الناس مع انهم كانوا يوثرون ذلك ولا يكربون بل ينفذون به من
كان هذا حاله جازا البول في ارضه والاكل من اطعمه والاستعداد من مجرة ولما ذكر علماءنا من دخل بستان غيرة وباح للاكل
من الفاكهة كالمبة اذا كان بينه وبين صاحب البستان انبساط ومجبة واما البول قاسما فاخرجه البخاري ومسلم عن حديث عائشة
عن ابي داود عن خديفة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سبابة قوم فبال قاسما اسديث فيه وجوه الاول لما كان في
وجع الصليب وذلك والثاني ما رواه البيهقي برواية ضعيفة انه عليه السلام بال قاسما لعلة بماربضة والماربضة بهيمة ساكنة
بعد الميم ثم باء موصولة وهو باطن الكربة والثالث انه عليه السلام لم يجد مكانا للتعبد فاضطر الى القيام لكون الطير الذي يليه من
السبابة كان غالبا من ثغرها والرابع ما ذكره القاضي عياض وهو كون البول قاسما حاله يومين فيها خرج اسديث من السبيل الاخر
في الغالب بخلاف حاله للتعبد وكذلك قال عمر بن الخطاب قاسما البول قاسما لكون البول قاسما لكون البول قاسما لكون البول قاسما
وكانت عادة المستقرة البول قاسما ايدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول
قاسما فلا تضره قوه ما كان يبول الا قاسما رواه احمد والنسائي والترمذي باسناد جيد وقد روي في النبي عن البول قاسما احاديث
ثبت ولكن حديث عائشة رخصه ثابت ولما قال العلماء يكره البول قاسما لا لغيره هي كراهية تنزيه لاجرم وقال ابن المنذر
انقلب في البول قاسما ثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد رضي الله عنهم انهم كانوا قايما بالبول
عن انس بن مالك والي بئر يرة رضي الله عنهم ففعل ذلك ابن سبرين وعروة بن الزبير وكبره ابن مسعود والشعبي وابراهيم بن سعيد
وكان ابراهيم بن الجراح شهادته من بال قاسما وقال ابن المنذر فيه قول ثالث انه اذا كان يتطارأ اليه من البول شيء فهو كرهه وان كان
لا يتطارأ فلا بأس به وقول مالك قال ابن المنذر البول جالسا احب الي وقاسما مباح وكل ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال الطحاوي رحمه الله لا بأس بالبول قاسما واما تعرضه عليه السلام فيجب بيانه ان شاء الله تعالى واما المسح على العامة فمختلف
فيما بين العلماء فبعضهم يوجب جواز المسح على العامة في جوارحه وبقية من يوجب جواز المسح على العامة في جوارحه وبقية من يوجب جواز المسح على العامة في جوارحه
احد جواز ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من خمسة اوجه وشروط جواز المسح على العامة ان يعقلم للمسح عليها بعد كمال الطهارة كما يفيد
يزيد المسح على الخفين وشي من طحاوي قال المسح على العامة التي تجعل تحت قدمي المسح على العامة اكثر الفقهاء وقاموا بالخبر في المسح على العامة
على معنى انه كان يقصر على مسح الرأس لبعض الناس فلا يجب كله تعدد ثوبه ولا ينعى غياته من سبب لا ينعقها وجعلوا في المنة من شعبة كالمسح ليهوئها

وضوءه ثم قال ومس بخاصته وعلى عاتقه فوصل مسح الناصية بالبركة وانما مسح الرأس مسح الناصية
 اذ هي جزء من الرأس وصارت الناصية بتمامها كما روى انه مسح أسفل الخف واطلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح اطار
 وهاهنا مسح اسفل الخف والناحية التي روى انه مسح في مسنده ورواه عنه ابو داود وعن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرزخ فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحسوا على العصايب والتأخين
 فتأويله انه يجوز ان يكون من قبيل ذكر الحال وادارة المحل وذكر عاصب واراد ما يحويه العصايب مجازا واد العصايب
 العاصم سميت بذلك لان الرأس تعصب بها وكلما عصبت به راسك من عمامة او منديل او خرقه فهو عصايب والتأخين الخفاف
 وقيل واحد جاشخان او تخين وذكر خرقه الاصبع في ان الشيطان فارسي معرب تسكان واما الحديث الذي رواه ابو داود
 حديثا عبد الله بن معاذ قال حدثنا شعيب عن ابي بكر يعني ابن حفص بن عمر بن سعد بن ابي عبيد الله عن ابي عبد الرحمن
 السلمي انه شهد عبد الرحمن بن حوف سأل بلال لامن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج فيقض حاجته فأتيته
 بالماء فتوضا فمسح على عمامته وسوقية فالجواب عنه ان المراد به مسح ماتحة من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واول بعض
 اصحابنا ان بلال كان بيده من النبي صلى الله عليه وسلم مسح النبي صلى الله عليه وسلم ولم يضع العمامة من راسه فظن بلال استح
 على العمامة وفي الغاية وبذكر المسح على العمامة تاويلان احدهما ان المسح عليها لم يكن بمن تحصيل نعمت المسح البصر كما ان الشاهد ذلك
 اذا مسح على البعض على الرأس عمامة الثاني انه يحتمل ان يكون تبركاً فمسح على عمامة كيداً للنسبة بعد مسح الواجب يدل على ذلك تنادوا على مقدم
 وذكر المسح على عمامة في حديث رواه ابو داود وعن انس رضي الله عنه انه عليه السلام توضا وعلية عمامة قطرية فادخل يده تحت
 العمامة ومسح مقدم راسه ولم يفيض العمامة والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المطلة وكسر الشايب حمزها اعلام ينسب الى قطر موضع
 بين عمان وسف البحر بكرة السين وسكون اليا آخر الحروف وهو ساعده وقال الاذهرى وقع في بعض الاحاديث الاقتصار على ذكر
 العمامة والجاروني بعضها على عمامته وخفيها اخرجه البخاري وفي حديث المنيرة ستم الناصية قال المطايع والبيهقي في الجواب
 ما تحصيله ان المحتمل يحمل على الحكم وانما حذف الراوي الناصية في بعضها لان بعضها معلوم مقدمه هذه لان الله تعالى فرض مسح الرأس
 ومامامة ليست من الرأس فلا يترك اليقين بالمحل وقياسها على الخف بعيد لانه يشق نزحهم والكتاب يحمل فالتحقق بياناً
 في الجواب عن سوال مقدّر تقديره ان يقال حديث المنيرة من اخبار الاحاد فلا يرويه الكتاب وتقرر الجواب ان هذا ليس
 من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب يحمل فالتحقق الخبر بياناً به اي بالكتاب اذا التقدير لا يتحقق فعل النبي عليه السلام بياناً به
 والمحل ما اودعت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك نفس العبارة بل الرجوع في الاستفسار ثم الطلب ثم التامل فان
 قلت لنسلم ان الكتاب يحمل لان المحل لا يمكن العمل به الاثنيان من المحل والعمل بهذا النص يمكن بحمل على الاقل اليقينة قلت لا سلم

والكتاب
 محتمل
 فالتحقق
 بياناً به

ان المثل به قبل البتة في الحمل والا قد يكون اقل من شعرة والمسح عليها لا يكون الا بزيادة عليها وما لا يكون الفرض
 الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحق الاجمال في المقدار فان قلت سلمنا انه حمل والتميز بانه له ولكن الدليل انفس من
 المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع اللرس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب قلت لبيان لما فيه الاجمال
 فكانت الناصية بياناً للمقدار لا للمحمل المسمى به والناسخ في الاجمال في المحمل فكان من باب ذكر الناصية من ارادة العام وهو مجاز شائع
 فكانت متساوية في العموم فان قلت لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض الخاص ما ثبت به دليل قطعي وخبر الواحد لا يقيد
 القطع ولكن سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاهل بنسفه فتعفى الملام وم قلت الاصل في هذا خبر الواحد لا يلتزم بياناً للمحمل كان
 الحكم بعد مضافاً الى المحمل ودون البيان والمحمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم اتقاء اللام لان الجاهل من لا يكون
 مؤولاً وموجب الاقل والجمع متناول مع شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجاهلين الا ترى ان اهل البع لا يكفرون
 بما سمعوا ما دل عليه الدليل القطعي في نظير اهل السنة لقولهم وقال السفاني فان قبل الفرض هو الذي يوجب العلم بمقدار
 باعتبار ان ثابت دليل مقطوع فيه فلهذا يكفر جاحده وكفر الجاهل غير ثابت بذاتي حق اسي في حق المقدار كيف يكون وضعا
 قلنا ان لم يكن ثابتاً في حق المقدار لكن الثلاثة اعني الوجوب العلم وكون الدليل مقطوعاً به وكفر الجاهل كليهما ثابتة في حق اهل
 المسح فسمى المقدار باسم المسح اطلاقاً لا باسم التمسح على التمسح لان المقدار يشبه المسح وانفسه متناول التمسح واللا يكون تفسيره ان تقول
 الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكره وطني وهو الفرض على نوعين المجتهد كما يجابها الطهارة بالفصد والمجتهد عند احتجابنا
 فانهم يقولون تقتضي عليه الطهارة عن ارادة الصلوة او تقول يطلق اسم الفرض على الوجوب كما يطلق
 اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكوة واجبة والجمع واجب لاكتفايهما في مثله اللزوم على البدل وقال صاحب
 الاختيار الاجمال في النص من حيث انه يحتمل ارادة الجمع كما قال مالك ويحتمل ارادة الجمع كما قلنا ويحتمل ارادة
 الاقل كما قال الشافعي وهذا ضعيف لان في احتمال ارادة الجمع يكون الباقي بر وسكماً زائدة وهو بمنزلة الجواز
 لا يعارض الاصيل كما ذكرنا في الاصول والعمل بها ممكن باي بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين مجزئاً
 وقال ابو بكر ابي رحمه الله في الاحكام قوله تعالى واسحوا برؤسكم يقتضي مسح بعضه وذلك انه معلوم ان هذه الادوات
 موضوعة لافادة المعاني وان كانت قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلتاً فيكون ملغاة ويكون وجودها وحدها سواء ولكن
 لما لم يكن استعمالها على وجه الفرية لم يجز ان يغاها فلهذا قلنا انها لا تتبع والدليل على ذلك انك قلت مسحت يديك بالباطل كان
 المفعول صاحباً بعضه ووجهه ولو قلت مسحت يدي بالباطل كان المفعول مسحه ووجهه فوضع الفرق بين ادخالها واستعمالها في الفرض
 واللغة فاذا كان كذلك تحمل الباء في الآية على التبعيض مستوفية لمقتضاها وان كانت في الاصل لا لاصاق

اذلا منافاة بينهما لانهما يكون استعمالا للمصاق في نفس المفروض والدليل على انهما للتبقيض ما روى عن علي بن محمد عن سمي بن
 حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى واسحوا برؤوسكم قال اذا مسح لبعض الراس اجزاه فاذا قال واسحوا رؤوسكم كان الغرض مسح الراس
 كله فاجزأه ان الباء للتبقيض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها ويدل على انه قد اريد بها التبقيض في الآية اتفاق الجميع على جواز
 ترك القليل من الراس في السح والاقصاء على البعض وهذا هو استعمال اللفظ للتبقيض فحينئذ احتج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده
 فان قيل اذا كانت للتبقيض لما جاز ان يقال سحت براسي كلمة كما يقال سحت ببعض راسي كلمة قيل له قد مرنا ان حقيقة اذا اطلقت للتبقيض
 مع احتمال كونها لمعاذ فاذا قال سحت براسي كلمة علمنا انه اراد ان تكون الباء لمعاذ نحو قوله تعالى ما لكم من الله غير ونحو ذلك فان قلت
 قال ابن جني وابن بري ان من زعم ان الباء للتبقيض فقد جاء اهل اللغة بالايض فونه قلت اثبت ان المعنى والفارسي والتبتي وابن مالك
 التبقيض وقيل يوزن ب الكونين وجعلوا منه عينا يشرب بها عباده الله وقول الشاعر شرب بها البحر ثم ترفعنا وقال بعضهم الباء في الآية
 للاستعانة وان في الآية مذقا وقلبا فان سحت يدى الى المزال عنه بنفسه والى المزال بالياء قال اصل اسحوا رؤوسكم بالياء او التحقيق في
 هذا الموضع ان الباء للمصاق بان دخلت في الالة المسح نحو سحت الحائط يدي يتعدى الى المحل تقديره الصقوب بارؤوسكم
 فاذا لم يتناول كل المحل يقع الاجمال في قدر المفروض منه ويكون الحديث مبينا لذلك كما قد مرنا فان قلت ليس ان في حكم التيمم
 حكم المسح بقوله فاسحوا بوجوهكم وايدكم ثم الاستيعاب شرط فيه قلت اما على رواية الحسن عن ابي خنيفة لا يشترط فيه الاستيعاب
 لهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فغيره باشارة الكتاب وهو ان المدة اقام التيمم في هذين العنوين تقام الغسل عند تقديره
 والاستيعاب في الغسل فرض وكذا فيما اقيم مقامه او بالنسبة المشبهة وهو قوله عليه السلام لعارضي الدعة ما يكفيك وضرة للوجه
 وضرة للذراعين ثم وهو شئ اى الحديث المذكور هم حجة على الشافعي شئ بيان كونه حجة على الشافعي انه لما التحق بالكتاب على
 وجه البيان له صار الكتاب رواله لذلك فصاح حجة عليه في التقدير ثلث شغرات شئ من شعر الراس وهذا الذي نسبته الى
 الشافعي وجه شاذ في مذهبه مذکور في الروضة والواجب في مسح الراس ما يطاق عليه الاسم ولو لبعض شامة او قدره في
 البشرة وفي وجه شاذ يشترط ثلاث شغرات وشرط الشعر المسوح ان لا يخرج من الراس لو سدل سبطا كان او جعد انتهى
 ثم وعلى ملك شئ اى هو حجة ايضا على ملك بن النسنم في اشتراط الاستيعاب شئ اى في اشتراط استيعاب الراس بالمسح واعلم
 ان الذي ذهب اليه الشافعي في مسح الراس لم يوجد له نص في الاحاديث التي اوتيت في صفته وضرب البني صلى الله عليه وسلم بخلاف ما ذهب اليه
 ملكة اصحابنا اما ما ذهب اليه ملك فوجد في حديث عبد الله بن زيد بن حاصم واه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن عبد الله بن شداد عن عمر بن ابي
 سال عبد الله بن زيد عن خذوا الرسول صلى الله عليه وسلم فمدى يده في التوضوء واه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن عبد الله بن شداد عن عمر بن ابي
 يده من التوضوء يديه ثلاثا ثم دخل يده في التوضوء فاستشقق واستشقق ثلاثا ثلاثا ثم ادخل يده في التوضوء فغسل وجهه

وهو حجة
 على الشافعي
 في التقدير
 بثلاث
 شعرات
 وعلى
 مالك
 في
 اشتراط
 الاستيعاب

تلك اذ يدب اليه الى المرفقين مدة ثم ادخل يده في التوسيع راسه فاقبل بها وادبر مرة واحدة ثم غسل رجلية اخذه الجماعة كلهم من
حديث الكسرة الحمد والحمد اليه اصحابنا وحدث المغيرة فيما مضى فان قلت كان ينبغي ان يكون الغرض مسح جميع الراس
بمقتضى حديث عبد الله بن زيد كما ذهب اليه مالك قلت لما روى عنه عليه السلام الاقتصار على الناصية دل على ان ما فوق ذلك
مسنون ونحن نقول به فقد استعملنا الخبز وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم ير وعنه انه مسح اقل منها وجعلنا ما زاد عليها
مسنونا ولو كان المفروض اقل من قدر الناصية كما ذهب اليه الشافعي لاقتصر النبي عليه السلام في حال مسحه على مقدار المفروض
كما اقتصر على الناصية في بعض الاحوال هم وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاثة اصابع مثل هذه رواية عن محمد ذكرها عنه
في النوادر انه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جازي في قول محمد في الراس وانحف جميعا ولم يجز في قول ابني حنيفة وابني يوسف
حتى يمدها بقدر ما يصيب البيلة ربع راسه وما اعتبر المسوح عليه محمد اعترافا بسوحيه عشرة اصابع ولما صابغوا نصف الان الاصبع الواحد
لا يجزي جعل المفروض قدر ثلاثة اصابع وقال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله وفي بعض الروايات الى آخره وهو ظاهر الرواية
لانه المذكور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وعلى ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات تستعمل في غير ظاهر الرواية
وقال الشيخ الكليني قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية التي تحت ظاهر الرواية
في مسح الراس هو مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع هي رواية النوادر وهي غير ظاهر الرواية
حتى يرد ما ذكره فرع اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز عند محمد كما كررنا ولو اعد اصبع واحد الى الماء ثلاث مرات
جاز وكذا الوسخ باصبع واحدة بجوابنا الاربعة لان ظاهرها وباطنها يتقومان مقام اصبعين وجانبهما مقام اصبع واحدة
وقال الحسن بن الاصمعي عن ابنه لا يجوز وفي البدائع ولو مسح بثلاث اصابع مندوبة غير موضوعته ولا ممدودة لم يجز
لانه لم يأت بالمفروض ولو دلت على ان بلغ المفروض لم يجز عندنا خلافا لزفر في المحيط ان كان الماء يتقاطط
جاز كانه اخذ ما جديد او بلة وكذا الوسخ بالاربعة والسبابة بينهما مفتوح يجوز كذا في المجتبى وفيه ايضا
مسح شعراسه وفي شرح الوجيز المسح على بشرة الراس يجوز ولا يفكر كوننا تحت الشعر وقال بعض اصحابنا لا يجوز
لان انتقال الغرض الى الشعور ولو غسله بدل السج قبل لا يجوز لانه ما مور بالسج والاصح انه يجوز لان الغسل مسح وزيادة ثم
يل بكرة غسل بدل السج قبل بكرة لانه شرف كالغسل الاربعة والظاهر انه لا يكره ولو بدله راسه ولم يمده اليد فيه قولان صحهما
انه يجوز وقال القفال لا يجوز ولو قطرت على راسه قطرة لم يحسن فان جرت كف في معنى الحنابلة اذا وصل
الي بشرة الراس ولم يمسح على الشعر لم يجزه وان رد هذا النازل وعقدته على راسه لم يجزه المسح عليه ولنزل عن
منبهة لم ينزل عن محل الغرض نزع عليه ابزاه ولو خضب راسه بما يشبه اولينه لم يجزه المسح على الخضب الطين نص عليه احمد فخطا وغسل

وفی

بعض

الروايات

قد سره

بعض

اصحاب

مثبت

اصابع

الخبر

اکثر ماہو

1408

في آله

قال

يدل مسحة فعلى وجبين أحد يديها لا يجزئى ولو حصل على راسه ما لمطر أو صب عليه الإنسان ثم مسح يقصد بذلك الطهارة فجزأ
 وأن جعل الماء على راسه من غير قصد اجزاء أو أيضاً وأن مسح راسه ثم قبله أو غسله أو مسح راسه على أحد الوجبين وأن وضع على راسه
 خرقة مبلولة فأنبل راسه بها أو وضع خرقة ثم لم يمسح بها حتى أنبل شعرة لم يجزه ولو علق راسه أو بحية لا يعيد المسح إجماعاً وكذا أن قلم الخضر
 وكذا الخنث وعند بعض الشافعية يجب إعادة المسح بعد طلق الشعر وقال السروجي ولو طلق راسه بعد الوضوء أو بغيره أو بغيره أو بغيره
 أو شعره طمعه لا إعادة عليه وقال ابن جرير عليه الوضوء وقال البراء بن رباح عليه الصلاة والسلام ما طهر من الماء على ذلك الموضع ومسح ليقبل منه قيل
 مستحب ومسح الملقوم بدعته ولو مسحت المرأة على غارها أو فصل الماء إلى راسها يجزئ ما لم يكن الماء لو كانت اليد واليمين ودل
 فوق راسه كما يفعل النساء مسح على راسها اليد واليمين لم يجز عند العامة وبعضهم جوزوه إذا لم يرسل وفي رواية إن النافى لمسحت على الخنثاء
 أو الوفاية لم يجز وأن وصل إلى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخنثاء وقيل هذا إذا خرج الماء من كونه ماءً مطلقاً وفي نظم قال حاشية العلماء
 أن وصل إلى الشعر يجزئ والأفلا مسح راسه ببل بقي في كف يده لم يجزهم وسنن الطهارة غسل الكفين قبل أو خالهما بالانار ش لما فرغ
 من بيان فرائض الوضوء شرح في بيان سنة وتقديم الفرائض لكونها أقوى والأضافة فيه للبيان أما معنى في أو الألام والماء من الطهارة
 الوضوء وإنما ذكر الفرض باليد واحدة واحدة سنة بلغة الجمع لأن الفرض في الأصل يتناول القليل والكثير يستغنى عن الجمع بخلاف السنة فإنها
 أهم ولذا انفرد بها أئمة أفراد أبي نعم الساجد سنة وهي في اللغة الطريقة مطلقاً وكذلك السنن لثبوتها في هذا المقام فلان على سنن
 واحد وثبوتها في السنن على سنن أبي علي وجهاً وتخرج عن سنن أبي علي عن وجبه وعن سنن الطريق سنة سنة ثلاث أماتة وخرقة سنة
 مع فتح النون وضمة السين مفتحة النون وضمة المعاء والسنة السيرة أيضاً يقال سنة العمرين أي سيرة تمام السنة أيضاً من سنن التمر بالسنة
 وفي الشريعة ما أنطب النسي على الله عليه وسلم عليه ولم تتركه الأمارة أو متركه كذا في الميعة وذكر في الميعة والمزيد السنة ما أنطب عليه النبي
 صلى الله عليه وسلم ولم تتركه إلا العذر والادب ما فعل مرة ومترين ثم تركه فقلت مراده أدب شأنه وأما في النافع قال خواصه زاده
 وحده السنة ما فعله عليه السلام على سبيل الموائمة ويومر بآياتنا ويأمر على تركها وفي البداية السنة ما يوجب على آياتنا ويأمر على تركها
 وهي يتناول التقويات والفعليات وقال الأثر في السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عقاب ثم قال وإنما قلت في تركه عقاب
 أثر من نقل وإنما قلت لعقاب أثر من الواجب والفرض هذا التعريف أبعد من غايته في هذا المقام وقال الأكل السنة هي الطريقة
 السلوكية في الدين وحكمها أن ثبات في فعل أو ترك في المأمورة في الترك وكل من التعريف ناقص لا يخلو عن نظر ما تعريف الأثر في
 ادعى أنه من أبداع خاطر فليس يشبه من الأول أن في قوله أن في فعله ثواب مثل الفرض والنقل أيضاً وقوله في تركه عقاب
 لا يخرج الفرض لأن العقاب نوع من العقاب ولكن سلمنا أن العقاب غير العقاب فيخرج السنن الموكدة التي هي
 في قوة الواجب فإن في تركها عذاباً أيضاً البتة أن تعريفه هذا يدل في سنة غير السنة صلى الله عليه وسلم أن

وسنن

الطهارة

غسل

اليدين

قبل

ادخالهما

الأثناء

سيرة العزيم الاشك في فعلها ثواب وفي تركها عقاب لاننا امرنا بالاعتقاد بها لقوله عليه السلام اقتربوا بالذن من بعدى فاذا كان القتل
بها ما مورب يكون واجبا ومارك الواجب يستحق العقاب والعقاب والاكل فلهذا غير ما قلنا ولا نستطيع ان نصل الى ما قلنا
على ما ينبغي واحسن التعريفات تعريف خواص زاده رحمه الله ثم كيفية غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ان ياخذ الاناء ان كان صغيرا
ويصيب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه ياخذ غصنه المار بنا الى الله غير ان كان معه يمينه على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل
اليمنى والنسبة تقديم غسل اليدين الى الرغص ان النفس النفس ففرض حتى قال محمد بن الاصل ثم ينزل فراجه فلا يجب غسلها ثانيا وقال
الحاج الشريفة قوله فيمن الطهارة غسل اليدين اى تقديم غسل اليدين الى النفس النفس فانه فرض ثم اذا استيقظ المتوضي من نوم
ش شرط ذلك عند استيقاظ المتوضي من نوم فقل ذلك فمن سبب التهمة المذكورة انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لايمن غسلها وقيل هو
شرط اتفاق خص المصنف غسلها بالاستيقاظ تبركا بلفظ اى يث والستة تشل استيقظت فيه وعليه الاكثرون وسبب من هذا الكلام في اى يث
الذي يذكره المصنف وقوله المتوضي تحيل امرين احدهما ان يريد به من قام على وضوء فاذا نزل في حقه فغيره اولى والاخر ان يريد
من يريد الوضوء في الاول الكلام حقيقة في الثاني مجاز فانهم لم يقبلوا عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغسل يديه في الاثنا
حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين بات يده ش هذا الحديث صحيح انه جازم بالثبوت في حقه فكلهم عن ابى هريرة قال بنجره فابنجره عن النبي
بن يوسف اخبرنا مالك عن ابى الزناد عن الاعمش عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قوض احدكم
فليغسل يديه في الاثنا ثم يستنفض من تحت يديه ثم اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخل الاناء في وضوءه فان
احدكم لا يدري اين بات يده وابو الزناد وكسرة الزرارى المجتهد وتخفيف النون اسم عبد الله بن كوان المقرئ المدني من رجال
الاستاذ والاعمش هو عبد الرحمن بن هريرة المدني من رجال مسلم عن نصر بن ابجي وحامد بن عمر البكراري قالوا حدثنا بشر بن الفضل
عن خالد بن عيسى عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومته فلا يغسل يديه في الاثنا حتى يغسلها
ثلاث مرات فانه لا يدري اين بات يده وابو داود وعنه مسند قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابى ذر بن ابي صالح عن
ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يغسل يديه في الاثنا حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري
اين بات يده وابو معاوية اسمه محمد بن جازم بالمجتهد من رجال التست والاعمش اسمه سليمان بن عمران ثقة كبير ابو زر بن
بفتح الزا وكسرة الزا اسمه سعد بن مالك الاسدي لاسد حمزية من رجال مسلم والاربعة وابو طلح اسمه زكوان الزيات وثيقا النعمان
من رجال التست والترمذي عن الوليد بن المشق قال حدثنا الوليد بن مسلم عن اوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب بن سلمة
عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يغسل يديه في الاثنا حتى يغسلها ثلثين او ثلاثا
فانه لا يدري اين بات يده وابو الوليد اسمه اوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو واما كسرة مشهور ونسبة الى اوزاع

اذا استيقظ

المقوض

من نومه

لقوله

عليه السلام

اذا استيقظ

احدكم

من منامه

فلا يغسل

يديه

في الاثنا

حتى يغسلها

ثلاثا فانه

لا يدري

اين بات

يديه

وسى من قبله لادوارع من همدان وفيل الادوارع قرية بدشت والزم محمد بن سلم عبد الله بن عبد الله بن شهاب بن ثوبان
 الى خيرة بن كلب بن كعب بن موسى بن غالب البوسلة اسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف ويقال اسمه وكيفيته والنسابة عن قتيبة بن سعيد
 قال حدثنا سيفان عن الزهري عن ابى سلمة عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس
 يده في وضوءه حتى يغسلها ثلثا فان احكم لا يدري اين باتت يده واثمن عبد الرحمن بن ابراهيم المشقى قال حدثنا الوليد
 بن سلم قال حدثنا الاداري عن حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب ابى سلمة بن عبد الرحمن انها حدثاه ان ابا هريرة كان يقول قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلثا فان لا يدري احكم اين
 باتت يده واثمنه الطحاوي في معان الآثار قال حدثنا سليمان بن شعيب قال حدثنا بشر بن كعب قال حدثنا الاداري عن حدثنا
 سعيد بن نصر قال حدثنا الفريابي قال حدثنا الاداري قال حدثنا بن شهاب قال حدثنا سعيد بن المسيب ان ابا هريرة كان
 يقول اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرة او مرتين او ثلثا فان لا يدري اين باتت يده احكم والغوا
 بكسر الفاء وسكون الراء وبالياء آخر الحروف وبجاء الالف باربعة مكرورة بعد الياء النسبة الى فدياب بليدة بنو حنبل
 ويقال الفريابي ايضا على النمل وهو في رواية ياربعة مكرورة بعد الفاء وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري وغيره وفي الحديث روى
 عن جابر بن عمر واما حديث جابر بن عمر واد الدارقطني من حديث ابى الزهري عن جابر بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فان لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها سنداه حسن واما حديث ابن
 رضى الله عنه فمروا واد الدارقطني ايضا من حديث ابى شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا مرات فان لا يدري اين باتت يده منه واثمنه واثمنه قال
 له بل ارأيت ان كان حوضا فغسله بن عمرو قال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول ارأيت ان كان حوضا اسناده
 حسن ورواه ابن ماجه وابن خزيمة ولفظ المصنف في هذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة على النسق كما تراه بل قوله
 اذا استيقظ احدكم من منامه يوافق ما في رواية البخاري واد الدارقطني قوله فلا يغمس يده بنون التاكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء
 الا انه وقع في رواية البراز فانه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه
 فلا يغمس يده في منامه حتى يفرغ عليها الحديث والذي وقع في رواية مسلم وهو قوله فلا يغمس على صوة نهى وكذا في رواية لنا
 وقوله حتى يغسلها ثلثا مرات وكذا وقع في رواية مسلم وادى داود وقع في رواية النسابة حتى يغسلها ثلثا مثل لفظ المصنف
 وفي رواية الترمذي مرفوعا او ثلثا وكذا في رواية ابى داود والترمذي وفي رواية البخاري فان احكم لا يدري اين باتت
 يده وكذا في رواية مسلم وادى داود والترمذي وفي رواية البخاري فان احكم لا يدري اين باتت يده وكذا في روايته

النسائي وفي رواية ابن ماجه فان احدكم لم يدرى نيم بات يده وكذا في رواية الطحاوي وفي صحيح الروايات عدم التعرض الى العبد
 الا في رواية البخاري وفي رواية البخاري فليغسل يديه قبل ان يركبها وفي رواية مسلم فلا يغسل يديه في النار وفي رواية ابن
 غياث في رواية وفي رواية ابى داود ومسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها من افرغت النار اذا اوقلت
 ما فيه وكذا افرغت تفرغها او حتى يغيب على يديه مرتين او ثلاثا وفي سنن الكرخي الكبير حتى يغيب عليها برة او مئتين في حياض
 عبيد الله بن وهب الحميري صاحب مالك حتى يغسل يديه او يفرغ فيها فانه لا يدرى حيث بات يده وفي حاتم الرازي في
 علي يديه ثلاث غفلات وفي لفظ فليغترف بمئتين من امانه وعند ابن ابي عمير في رواية الحسن عن ابى هريرة مرفوعة فان غس يديه ثلاثا
 قبل ان يغسلها فليترك ذلك المارقات انكر ابن حدى علي بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع بن صبح عن الحسن
 عن ابى هريرة زيادة فليترك ذلك المارقات عند الاكثرين بعد مئتين الحسن عن ابى هريرة ثم ثم الكلام فيه على انواع
 الاول استدلال به اصحابنا على ان غسل اليدين قبل الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك ان اول الحديث يقتضي وجوب الغسل
 عن احوال اليد في النار قبل الغسل واخره يقتضي استحباب الغسل لتسهيل بقوله فانه لا يدرى اين بات يديه يعني في مكان طاهر من
 او خرس كما اتفق الوجوب لما في تسهيل المنصوص ثبت بثبوت السنة لا ما دون الوجوب فان قلت كان ينبغي ان لا يدرى في تسهيل
 منه السنة لانهم كانوا يتوضؤون من الانوار فلذلك امرهم عليه السلام بغسل اليدين قبل ادخالها النار واما في هذا الزمان فقد تغير
 ذلك قلت السنة لما وقعت سنة في الابتداء بقيت ودامت وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما يحتاج الى اسبابها
 حقيقة في الابتداء وجودها في بقائها لان الاسباب تبقى كلما وان لم يبق ذلك المعنى للشارع ولاتية الابدان والاعلام فاجعلت الاسباب
 الشرعية بمنزلة اجوابها في بقائها كما هو المراد في الطهارة ونحوه في الاحكام الابن بزيادة واختلاف الفقهاء في غسل اليدين
 قبل ادخالها النار فذهب قوم الى ان ذلك من سنن الوضوء وقيل انه مستحب وبه ذهب بن الخطاب في شرحه وقيل بالاجاب لذلك
 مطلقا وهو ذهب داود واصحابه وقيل بالاجابة في نوم الليل دون نوم النهار وبه قال احمد وقال بل يغسلان مجتبعين متفقين
 فقيه قولان مبنيان على اختلاف لفظ الحديث الوارد في ذلك ففي بعض الطريق يغسل يديه مرتين مرتين ذلك يقتضي الافراد
 وفي بعض طرقه يغسل يديه مرتين ذلك يقتضي الجمع وقال السرخسي اختلاف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء قيل انه سنة
 باطلاق وهو المشهور وكذا ذكر في المحيط والمبسوط ويدل عليه انه عليه السلام لم يتوضأ قط الا غسل يديه وحديث عثمان بن عفان
 متفق عليه ومثله في التحفة والخواشي المتافع وفيه تقديم غسلها الى الرسغين سنة تنوب عن الغرغرة كالفا تحته تنوب عن الوضوء
 وفرض القراءة وقيل انه مستحب للتاكيد في طهارة يده مروي عن مالك وقوله انه واجب على المنسبة من النوم بالليل والنهاية
 لحديث الترمذي وابن ماجه بقوله من الليل ونحن نقول ان قيد الليل باعتبار الغالب والافا حكم ليس مخصوصا بالقيام من الليل

بل النجاسة التي في نجاسة اليد في تلك في نجاستها كروية او خالها في الاناء قبل غسلها سواء قام من نوم الليل او من نوم النهار
 في نجاستها في غير نوم وهذا من سبب الجبرور عن احمد ان قام من الليل كروية كروية تحريم وان قام من نوم النهار كروية كروية تنزيه ووقته
 واذا واد الفاسد على لفظ الحديث النوع الثاني ان هذا النسي نهي تنزيه التحريم حتى لو غس يد ولم يغسل المار ولم ياشتم الفاسل
 وعن الحسن البصري واسحاق بن راهويه ومحمد بن جبرير الطبري رحمهم الله انه نجس ان قام من نوم الليل النوع الثالث ان قوله
 في الاناء محمول على ما اذا كانت الانية صغيرة كالكون او كبيرة كالحج ومعه آنية صغيرة اما اذا كانت كبيرة ولم يستمع انية
 صغيرة فانه محمول على الادخال على سبيل البالائة وتام الكلام قدم النوع الرابع يستفاد منه ان المار القليل يوثق فيه النجاسة
 كالتعدين بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير واللا يكون فائدة النوع الخامس يستفاد منه استحباب غسل النجاسات ثلاثا لانه اذا اقر
 في المتوجته ففي الحقيقة الاولى ولم يزد شي فوق الثالث الا في ولوع الكلب كما سيجي ان شاء الله تعالى النوع السادس ان النجاسة
 المتوجته يستحب فيها الغسل ولا يوثق فيها الرش لانه عليه السلام قال يستغسلها ولم يقل حتى يرشها عليها النوع السابع فيه استحباب الاخذ
 بالاحتياط في ابواب العبادات النوع الثامن يستدل به اصحابنا على ان المار القليل من ولوع الكلب ثلاث مرات وذلك
 ان النبي عليه السلام امر القائم من الليل بافراغ المار على يديه مرتين او ثلاثا وذلك انهم كانوا يتنجس بولون وتبولون ولا يستطيعون
 بالماء بوجها كانت ايديهم تعقب لموضع النجس فاذ كانت الطهارة تحصل بهذا العدد من البدل والغائط وهاهنا غلط النجاسات
 كان اولي واهم ان يحيل بقاء ونجاست النجاسات النوع التاسع ان المار نجس بورد النجاسات عليه وهذا بالاجماع واما ورود
 على النجاسة فاذ كان عننا خالفا لشافعي وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في هذا الحديث الفرق بين ورود المار على النجاسة
 وورودها عليه وانما اذا وردت عليه نجسة واذا ورد عليها ان المار او تقريره انه قاي نهي عن ادخال اليد في النار لاحتمال النجاسة
 وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على المار يوثق فيه وامر بغسلها بافراغ المار عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها المار على هذا الوجه
 غير مفيد مجرد الملاقة للضرورة ولكن لا ينسب اليه طاهر بعد ازالة النجاسة وقال النووي ايضا وفيه دلالة ان المار القليل اذا
 وردت عليه نجاسة نجسة وان قلت لم يتغير فانه نجس لان الذي يتعلق باليد ولا يرى قليل جدا وان كانت عادت من استعمال
 الاواني الصغيرة التي تقرب من القلتين بل لا تقارب وقال القشيري وفيه نظرون في لان مقتضى الحديث ان ورود النجاسة على المار
 يوثق فيه مطلق التاثير اعلم من التاثير بالنجس ولا يلزم من ثبوت الاسم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم ان المار القليل يوثق
 النجاسة فيكون مكرها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم من ثبوت خصوص التاثير بالنجس النوع العاشر فيه استعمال الكنايات
 في المواضع التي فيها استحبابه وهذا قال عليه السلام فانه لا يدرى اين بات يده ولم يقل فاعلم يده وقعت على وبره او ذكره
 او نجاسته ونحو ذلك وان كان هذا معنى قوله عليه السلام وهذا اذا علم ان السامع يفهم بالكناية المقصود فان لم يكن كذلك فلا بد

من التصريح بغيره في اللبس المتوقع في خلاف المطلوب على ما يحل بما مر من ذلك مع ما عاب النوع السحادي عشر ان قوله في الاناء وان كان
 عاما لكن القرينة دلت على انه ان الماء بلبيل ما في الرواية الاخرى في وضوئيه وهو الماء الذي يتوضأ به ولكن الحكم لا يختلف بينه وبين
 غيره ومن الاشارة الى طهارة النوع الثاني عشر ان قوله فلا يغسل يده ويتناول ما اذا كانت يده مطلقا او مسدودة بشيء اذ في جراب او
 كون ان تم عليه سدا وليد او لم يكن لعموم اللفظ النوع الثالث عشر ان قوله حركم خطاب للعقل الباطن المسلمين فان كان العالم
 من النوم صبيا او مجنونا او كافرا فذكر في المعنى ان فيه وجوب احدهما انه كالمسلم البايع العاقل لانه لا يدري اين باتت يده
 والثاني انه لا يؤثر غيبه شيئا لان المنع من العمل انما ثبت بالخطاب لا خطاب في آخره ولا النوع الرابع عشر ان قول المصنف
 ان الاستيقظ المتوضئ يدل على انه كان نائما على الوضوء وهو لا يسكن في حقه بل يديه قبل او خالها الماء فكيف حد ذلك من سكر
 قلت قد مر جوابه عند قوله في استيقظ المتوضئ وفي الجنبى والنجارية فعل المصنف غسلها بالاستيقظ تبركا بلفظ الحريث والاسنة
 شاملة للمتيقظ وغيره فانه ذكر في المحيط والتهنئة وغيرهما ان غسلها في الاية سنة على الإطلاق وفي البداية قوله في الاستيقظ
 اتفاقا وعن سس الامة المذكورة في كلمة الشرح يحير على حقيقة ما هي لم يسن او لم يستيقظ وقيد في الايضاح وفي شرح مختصر الكفر
 وسائر شروح القدر يرى ان كونه سنة للمتيقظ من نومه فحسب لان النوم مظنة واليد ليدارة على البدن فلعلمنا
 ان يقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود ومن قام بتجنيها بالماء فانه لا حاجة له الى غسل اليدين او لا النوع الخامس عشر
 انه اذا اراد غسل يديه بعد غسل وجهه بل يغسل فراعيه الا غير او غيبه من الاصابع فذكر في الاصل غسل الذراعين
 الا غير لعدم غسل اليدين الى الرسغ مرة وقال الشرح على ما ذكره في الذخيرة الناصح عند رى ان يغسل اليدين
 طاهرهما وان كان الاول كان سنة فخل الوضوء فلهذا يوجب عن فرض الوضوء وهو مشكل لان المقصود هو التطهير
 لم يبق كان جعل فلا معنى لاعادته هم ولان اليد آلة التطهير في البداية بطهارة متماثل هذا الظاهر يدل على الوجوب
 باعتبار ان ما لا يتم الواجب الا به فلهذا وجب ولكن طهارة العضو حقيقة وحكما تدل على عدم الوجوب فثبت السنة في الاستيقظ
 وغيره فان قلت كيف طهارة العضو حقيقة وحكما قلت اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لو ادخل يده في النار لا نجس على قول
 من يقول بسنيتها هذا ففعل واما على قول من يوجب ذلك فالما تنجس وقال تاج الشريعة فان قلت اليد آلة التطهير
 فلما يتوصل الى الطهارة الا بها في فرض غسلها قلت هذه الآلة كانت طاهرة بيقين لان الظاهر من طهارة متوضئا اذ هو سنة
 والمستحب وقد شككنا في نجسها فلا نجس بالشك وقال ايضا في قول المصنف فحسن البداية بطهارة اي عند
 التباس حالها ليلامى ودالى نجس غيره فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذا الكراهية لاحتمال النجاسة فاذا كان
 تركه مكروها يكون البتة ان سنة اذ السنة اعدام المكروه اذا المكروه لاحتمال النجاسة فاذا كان تركه مكروها

ولان اليد
 آلة التطهير
 فحسن البداية
 بتنظيفها

ثم هذا الفصل من غسل اليدين قبل ادخالهما الاثار الى الرسخ فبضم الراء وسكون السين المعلقة وفي آخره من جملة وهو منتهي الكلف عند الفصل وفي معنى الجملة وعد اليدين لما يغسلهما من الكوع لان اليد المطلقة في الشرع تناول ذلك بدليل قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وانما تقطع يد السارق من مفصل الكوع هم لوقوع الكفاية به في التنظيف من غسل اليدين الى الرسخ وقد قلنا ان هذا الغسل ينوب عن الغرض لان محمدا قال في الاصل ثم غسل ذراعيه ثم تسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء ثم هذا بالرفع عطفت على قوله غسل اليدين لانه خبر لقوله وسنن الطهارة وقوله تسمية الله خبر بعد خبر ويجوز ان يكون قوله وسنن الطهارة اشياء الاول غسل اليدين والثاني تسمية الله والثالث السواك وكذا يقدر الى اخر ما ذكره من السنن وانما قدر التسمية بقوله في ابتداء الوضوء لانه اراد به ان قبل شراعه في الوضوء تقع جميع افعال الوضوء فرضها ونسبها بالتسمية فان قلت لادلاله عليه في الحديث المذكور ذكره قلت لما ثبت انها من الوضوء دل على ان مجملها ابتداء الوضوء ليشمل الجميع كما ذكره لقوله عليه السلام كل من وضوء لم يبد فيه بسم الله فهو ابر فان قلت دل حديث مهاجرين منقذا انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمننا فكم يرد عليه فلما فرغ منه قال انه لم يعنى ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله عن غير طهارة انه عليه السلام قوضا قبل التسمية قلت التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه والذاكر لما قبل وضوءه مضطر الى ذكرها لاقامة هذا النسبة للكلمة للغرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء وقد عكس تخصيصه في الاذكار المقولة على اعضاء الوضوء لانها من كلماته اقول يعارض هذا ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يترك الله في كل حين لا يجوز نسبتها ترك الافضل اليه عليه السلام والعجب من الاكل انه اجاب عن التعارض بين حديث التسمية وحديث لاصلاة الا بفتح الكتاب وبما نسب الى مالك في انكاره التسمية في اول الوضوء ثم قال وذلك كما ترى يدل على انه عليه السلام قوضا قبل ان يذكر الله وسكت على هذا ومضى هم لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر الله في هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرج احد وانما اخرجه ابو داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وذكر صاحب الكتاب هذا الحديث وغراده الى ابي داود ولفظ المصنف وليس كذلك وانما المذكور في سنن ابي داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ثم اعلم ان هذا الحديث روى عن احدى عشر صحابيا وهو ابو هريرة وسعيد بن زيد وابو سعيد الخدري وهمل بن سعيد الساعدي والنس بن مالك ابو سيرة وام سيرة وابن عمر وعلي بن ابي ربيعة وعائشة رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فرداه ابو داود وقال حدثنا عتيبة بن سعد قال حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لا وضوء له

وهذا الغسل
الى الرسخ
لوقوع
الكفاية
به
في التنظيف
قال
وتسمية الله
تعالى في ابتداء
الوضوء
لقوله عليه السلام
لا وضوء
لمن لم
يسم

ولا وضوء لمن لم يذكر الله عليه ورواه احمد ايضا في مسنده بهذا الاسناد ورواه ابن ماجه ايضا والحاكم في المستدرک
 فقال فيه عن يعقوب بن ابی سلمة عن ابی هريرة فذكره ثم قال حديث صحيح الاسناد اولم يخبرناه وقد اتفق مسلم
 ويعقوب بن ابی سلمة ابي يعقوب بن ابی سلمة عن ابی هريرة عن ابی سلمة وبنار قلت ما ذهبن الحاكم في هذا عن يعقوب
 بن سلمة الى يعقوب بن سلمة الماجشون وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب بن سلمة اللخمي وهذا لم يتج به مسلم وقال البخاري
 في تاريخه الكبير لا يعرف سلمة سلع من ابی هريرة ولا يعقوب من ابی هريرة في ترجمة سلمة وللحديث طريق اخر في عند الدار
 والعين من طريق البخاري عن يحيى عن ابی سلمة بن عبد الرحمن عن ابی هريرة بلفظ ما توفاه ما لم يذكر اسم الله عليه ما
 ما لم يتوفاه وروى بسمعيه يحيى بن معين يقول لم اسمع من يحيى بن ابی كتيبة الا حديثا واحدا التقى اؤم وموسى عليه السلام
 وفي الاوسط للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يا ابا هريرة اذا توفات فقل بسم الله واحمد الله فان غفلت عنك لا يزال يكتب لك الحسنات حتى تحبث من ذلك الوضوء
 وفيه ايضا من طريق الاصح عن ابی هريرة رفعه اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يديه في الاواني حتى يغسلها ويسمي قبل
 ان يخطا تقرب بهذا الزيادة عبد الله بن محمد بن يحيى بن محمد بن عمار عن ابی الزناد عن ابی هريرة عن
 بن يونس فرواه الترمذي ابن ماجه من حديث ابی ثعلبة عن ثابت بن عبد الرحمن انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث انها سمعت
 سعيد بن يونس يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه احمد والترمذي والدار
 والحاكم والعلامة وزاد الحاكم يعقوب بن لاوي عن لاوي بن لاوي عن لاوي بن لاوي عن لاوي بن لاوي عن لاوي بن لاوي عن لاوي بن لاوي
 في هذا الباب يثاله اسناد جيد قال محمد بن اسماعيل يعني البخاري احسن شيئا في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وصح الحاكم في مسنده
 وعلي ابن النضر في كتاب التوهم والابهام وقال فيه ثلثة مجاميل الاحوال جده رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف
 لغيره الا وروى رباح ايضا مجهول الحال ابو ثعلبة المجمل الحال مع انه اشهرهم لرواية جماعة عنه منهم الدارقطني والدارقطني
 وذكره ابن حاتم في كتاب العلل قال انه الحديث عن يونس بن كنانة الصحيح ابو ثعلبة المجمل رباح مجهول قال الترمذي في علته
 سالت محمد بن اسماعيل عن اسم ابی ثعلبة فلم يعرفه ثم سالت احسن بن ابی الاحمال فقال اسمه ثعلبة بن حصين وهو
 بضم الثاء المشددة ويقال بكسر التاء المشددة بعد ما انفار وقال البزار ابو ثعلبة مشهور وروى رباح وجده لا تعلمها روى
 الا هذا الحديث ولا حديث عن رباح الا ابو ثعلبة فانخر من جهة النقل لا يثبت وقال ابو حاتم وابو ذرعة الحديث ليس
 بصحيح واما جدته رباح فقد عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرعا باسمها واما جدته فقد ذكرت في الصحابة
 اما حديث ابی سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابن ماجه واحمد والدارقطني والترمذي في العلل وابن عسدي

وابن السكيت والبراء بن قتيبة والبيهقي والحاكم من طريق كثيرين عن أبي جعفر عن عبد الرحمن بن أبي سفيان عن أبيه أبي سعيد
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله وصحة الحكم في التيمم وسندنا الى الاثر انه قال سالت
 احمد بن حنبل عن التيمم في الوضوء فقال حسن ما جاز فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يحجز الوضوء
 لانه ليس فيه حديث به وقال الترمذي في علله الكبرى قال محمد بن اسمعيل ورجع ابن عبد الرحمن منكرا للحديث وقال احمد كثير
 بن يونس بن عباس عن ابن مسعود بن القوي وعن ابي ذرعة صدوق فيه لين وعن ابي حاتم صالح الحديث ليس بالقوي
 يكتب حديثه ورجع قال ابو حاتم شيخ وقال الترمذي عن البخاري منكرا للحديث واما حديث سهل بن سعد رضي الله عنه فرواه
 ابن ماجه وقال ابن ماجه عبد الرحمن بن ابراهيم حدثنا ابن ابي ذكوان عن عبد الله بن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي
 عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا وضوء
 لمن لم يهل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا وضوء لمن لم يحسب الانصار واخرجه الطبراني ايضا وعبد الله بن مسعود ضعيف لكن
 ما يرويه عنه بن عباس وهو مختلف فيه واما حديث انس بن مالك رضي الله عنه فرواه النسائي وقال اخبرنا حنبل بن ابراهيم
 قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن ثابت وقفاة عن انس قال قال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 وضوءوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل مع احدكم ما فوضعه يده في النار وهو يقول توفوا باسم الله
 فريته الى غير ذلك من اصحابه حتى توفوا من عند اخرهم قال قلنا لانس كم تراهم قال نحو من مائة حتى يروى عبد الملك
 ابن عيسى الانصاري عن سعد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن انس بن مالك لا يمان لمن لم يؤمن ولا وضوء الا بوضوء
 وادله ورواه ابن ابي عمير عن عبد الملك بن عبد الله بن سيرة عن ابيه عن جده قال سعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حدثنا يحيى بن زيد بن عبد الله بن سيرة عن ابيه عن جده قال سعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المنبر فوات يوم فحمد الله عز وجل واشتد عليه ثم قال ايها الناس لا وضوء الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه لا يؤمن
 بالله من لم يؤمن لي ولا يؤمن بي من لم يعرف حق الانصار ورواه الدلابي في الكنى والقباب الصالحة واما حديث ام سيرة
 فاخبره ابو موسى في المعرفة فقال عن ام سيرة وهو ضعيف وقال الذهبي ام سيرة لها حديث لا يبيع واما حديث ابن عمر
 رضي الله عنهما فرواه الدارقطني وقال حدثنا احمد بن محمد بن زيد حدثنا محمد بن غالب حدثنا هشام بن مهران حدثنا
 عبد الله بن حكيم عن حاتم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توفى فذكر اسم الله
 على وضوءه كان له نور راجب ومن توفى ولم يذكر اسم الله على وضوءه كان له نور الاعضاض ورواه البيهقي ايضا ثم قال
 هذا حديث والبركة الزائدة غير ثقة عند اهل العلم بالحديث قلت ارادوا بان يذكروا ابا عبد الله بن حكيم وذكره الشيخ

يصح الحاشي وقال يحيى بن معين عبد الله بن حكيم أبو بكر الزاهد ليس بشي وقال السدي كذاب مخرج وقال ابن حسان
يضع الحديث على الثقات واما حديث علي رضي الله عنه فرواه ابن عدي في ترجمته يحيى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن طل
عن أبيه عن جده عن علي وقال اسناد وليس مستقيم واما حديث بن مسعود فرواه وارطني وقال حدثنا عثمان بن أحمد
الزقاق حدثنا اسحق بن ابراهيم بن سلمة قال حدثنا يحيى بن باشم حدثنا الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله عليه وسلم يقول اذا لم اجدكم فليذكر اسم الله فانه لطيف به كله وان لم يذكر اسم الله على طوره
ولم يذكره الامام عليه السلام فاذا فرغ من طوره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم يصل على فاذا قال ذلك
فتحت له ابواب الرحمة ورواه البيهقي ايضا ثم قال هذا ضعيف لا اعلم رواه عن الاعمش غير يحيى بن باشم ويحيى بن باشم ثم روى
الحديث واما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه البرزاني مسنده وقال حدثنا ابراهيم بن ياد الصانع حدثنا ابو ابي بكر
حدثنا سفين عن عمار بن محمد عن سمرة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بدأ الوضوء سمي رداء الدار
ايضا ونظف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس يده اسمى الله وقال ابو بكر كان يقوم الى الوضوء فيسبى الله
ثم يفرغ الماء على يديه فيدله لا وضوء كلته لا في الجنب من غير ما مذكور تقديره لا وضوء حاصل او كان لمن لم يسبى الله لم يذكر
اسم الله عليه وحدث خبر لا شائع ولا سيما اذا كان الخبر عاما كالموجود والحاصل ان غير ذلك لدلالة النفي ومنه لا اله الا الله
ولا فتى الا على ولا سيف الا ذو الفقار واستدل اهل الظاهر واسحق بن راهويه ان الوضوء للصالح الا بالتسمية حتى قال
اسحق اذا ترك التسمية عادى يجب عليه اعادة الوضوء وعن احمد انها واجبة وروى عنه انه قال ليس في هذا حديث ثبت
وارجوا ان يجزيه الوضوء وفي المنع ظاهر من هذا احمد ان التسمية مسنونة في لمهات الحارث كلها ورواه جماعة من اصحاب
عنه وقال الذي تهتم في الروايات عنه انه لا بأس به يعني اذا ترك التسمية وهذا قول الثوري وملك الشافعي والجمهور
وابن المنذر واصحاب الرازي وعن احمد رواية اخرى ان التسمية واجبة في جميع لمهات الحديث الوضوء والغسل
والتيتم وهو اختيار ابي بكر ومذهب الحسن اسحق ثم اذا قلنا بوجوبها فكم كما عايناهم لم تقع لمهات فان تركها سهوا سمحت
وهو قول اسحق وان فكرنا في آثار الطهارة التي بها وقال ابو الفرج اذا سمي في آثار الوضوء اجزا يعني على كل حال
لانه قد ذكر اسم الله عليه وقال بعض اصحابنا لا تقطع بالسوء فظاهر في ريث وقيام على سائر الواجبات والاول
اولي قال هو داود قلت لاحمد اذا نسي التسمية في الوضوء قال ارجوا ان لا يكون عليه شيء انتهى قال القدرسي قال
قوم من التسمية في اول الوضوء فرض وهذا خطأ ومن مالك انه انكر التسمية في اول الوضوء فقال اتريد ان تنزع قلت
ان كان انكاره كونه ناشرا كما يكون شرطا لمحل الذميمة فهو موجه وان كان انكاره كونه مستحبة او سنة في اول الوضوء

فأما ذكره ليس له وجه لما ذكرنا من الأحاديث ولما روى الحافظ عبد القادر الزهاوي في أربعين من حديث البربرية
رضي الله عنه كل أمر ذي بال لا يبإرفيه بذكر الله أو بسم الله الرحمن الرحيم قطع وصحها بوعودته وابن جبان و
قال صاحب البدائع قال مالك إن التسمية فرض إلا إذا كان ناسيا فيقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان
وفعل الحجج واحتج له بالحديث المذكور فإن قلت هذا غير صحيح لأن ما ذهب إليه مالك إن التسمية سنة كمنهنا على أن نقلنا
عن القدر روى أنه نقل عنه أنه ذكر التسمية كما ذكرنا أيضا وقد قال صاحب الجواهر وأما فضائله أسي فضائل الوضوء
فأربع التسمية وروى الواقدي أن ذلك فيما يورث من شارب ذلك ومن شارب لم يقيه وروى علي بن زياد الكاظم
وأما فضيلة التسمية فقال الطحاوي رحمه الله المنقول عن السلف في تسمية الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين
وقال الأكل في أنه مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا غير منه لم يبين من فعه رواه من الأئمة المعقبين
وكن قال البخاري هو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسم الله والحمد لله رواه الطبراني في الصغيرين بلما جسن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا أبا هريرة إذا قومت فقل بسم الله والحمد لله الحمد لله والحمد لله والحمد لله والحمد لله والحمد لله
الحسن الرحيم وعن يقيذ في ابتداء الوضوء ومبطل وفي الحديث لو قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله
على دين الإسلام فحسن لورود الأثر وقال صاحب الجواهر ولو قال في ابتداء الوضوء لا اله الا الله والحمد لله أو
اشهد ان لا اله الا الله بغير مقدمات التسمية قلت هذا كما ترى كل واحد من الأئمة هؤلاء الكبار يذكر حديثا أو اثرا لم يبين
مخرجه ولا حاله من الصحة والضعف والافتقار في ذلك من التقليد هم والمراد بنفي الفضيلة من هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان يقال انكم ذكرتم التسمية في سنن الوضوء واحتجتم عليه بالحديث المذكور فاحتج بغيره يدل
على الوجوب وتقدير الجواب ان الحديث محمول على نفي الفضيلة حتى لا تلزم الزيادة على مطلق الكتاب خبر الواحد
ونظير ذلك قوله عليه السلام لا صلوة بغير المسح إلا في المسجد فإن قلت الحديث المذكور نظير قوله عليه السلام لا صلوة
إلا بفاتحة الكتاب في كونه خبر الواحد فكيف اختلف حكمها في السنة والوجوب قلت قد اجاب أكثر الشراح بأن لا سلم
انما نظير ان في كونها خبر الواحد بل خبر الفاتحة أشهر من خبر التسمية فقد ورد مرسل على حسب مرتبة العلوية وهذا
فيه نظر لان لقال ان يقول اذا كان خبر الفاتحة مشهورا كان تعيين الفاتحة فرضا يجوز الزيادة على النص بالخبر المشهور
والأحسن ان يقال فان خبر الفاتحة مؤاتبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك فهذا دليل الوجوب بخلاف
التسمية حيث لم تثبت عليها المؤاتبة ويرد عليها التكبيرات التي تخلل في أثناء الصلوة وأجواب القاطع عند ان يقال

والمراد به

نفي الفضيلة

خبر الفاتحة مستفاد على صحة خبر التسمية لميس كذلك حتى روى عن احمد رحمه الله انه قال حين سئل عما لا علم فيها حديثا
 صحيحا اقوى فاذا كان الامر كذلك فمن اين المعارضة حتى يحتاج الى الجواب ولانه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء
 ولم يذكر التسمية وهو جاهل احكام الوضوء فلو كانت شرط الصحة لاستوى فيها لعل والنسيان كتحريمية الصلوة فان قلت
 روى في حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام سمي كما ذكرنا عن البراز قلت ضعفه بعضهم قال ابن عدي
 عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديث اخرجه بهذا الحديث فأكبره جدا فقال اول حديث يكون
 في الجامع عن حارثة وكان في سنده حارثة بن محمد وهو ضعيف روى عن حماد انه قال هذا زعم انه اختار الصحيح
 في سنده وهذا ضعف حديث ولكن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه عليه السلام سمي باعتبار الوجوب بل باعتبار انها
 مستحبة في ابتداء جميع الافعال كما في قوله عليه السلام كل امرؤى بال الحديث وقابل بعضهم قوله عليه السلام
 لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه على انه الذي يتوضأ او يغتسل ولا يتوضأ وضوء للصلوة ولا غسل للجنابة كما
 رواه ابو داود وحدثنا احمد بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن الدراود روى قال ذكر ربيعة ان تفسير حديث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه انه الذي يتوضأ او يغتسل ولا يتوضأ وضوء للصلوة ولا غسل
 للجنابة وذلك لان النسيان محله القلب فوجب ايضا ان يكون خلا للذكر الذي يضاد النسيان فذكر القلب انما هو
 الغيبة هذا توجيه كلام ربيعة بن عبد الرحمن المديني شيخ ملك والليث والاوزاعي قلت الذكر الذي يضاد النسيان
 بضم الذال والذكر بالكسر يكون باللسان والمراو بالذكر المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف ملئتكم
 كلام ربيعة وفيه تعسف وتاويل بعيد لا تدل على قرينة من القرائن اللغوية ولا من القرائن الحالية فلا حاجة
 الى هذا التكلف اذا حملناه على نفى الفضيحة والكمال قيل ان حديث المهاجرين متفق ان ثبت النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد فلما سرغ قال انه لم ينبغي ان ارد عليك الا اني على وضوء اخرجه ابو داود وابن
 في صحيحه احكام في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بشكل من احاديث التسمية واجواب عن ذلك
 من وجبت احكامه معلول والاخر انه معارض لما كونه معاولا فقال ابن قتيب العبد في الامام سعيد بن ابى عوفيه الذي
 يرويه عن قتادة عن الحسن عن الحسن بن المنذر عن المهاجرة قال كان اختلط في آخر عمره فراعى فيه سماع من سمع
 قبل الاختلاط قال ابن عدي قال احمد بن حنبل زيد بن زريع سمع منه قديما قال وقد رواه النسائي من حديث شعبة
 عن قتادة به وليس فيه انه لم ينبغي آه ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره وعن الحسن عن المهاجرة منقطعا فصا فيه ثلاث
 سئل فان قلت روى ابو داود وسننه عنه عن محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر

في حاجة الى ابن عباس فلما مضى حاجته كان من حديثه يومئذ ان قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكاك المدينة
وقد حجب من غايط او بول اذ سلم عليه رمل فلم ير عليه السلام ثم انه ضرب بيديه الارض اوبيده الحائط فمسح وجهه مسحا
ثم ضرب ضربا شديدا فخرج فراعينه الى المصنفين وقال انه لم يغبني ان ارد عليك الا اني لم اكن على طهارة قلت قال النوفلي في الخلاصة
محمد بن ثابت العبدي ليس بالقوي عند اكثر المحدثين وقد انكر عليه البخاري وغيره رفع هذا الحديث وقالوا الصحيح انه
موقوف على ابن عمر قال الخطابي وحديث ابن عمر ولا يصح لان محمد بن ثابت العبدي ضعيف جدا لا يحد بحديثه
وقال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري يخالف في بعض حديثه وقال النسائي يروى عن نافع ليس بقوي واما كونه
معارضاً فروى البخاري وسلم من حديث كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
طولها فنام عليه السلام حتى اذا اتت نصف الليل او قبله او بعده القليل استيقظ فعمل مسج النوم عن وجهه بيده ثم قرأ اعمش
انحو ايم من سورة آل عمران ثم قام الى قرية معلقة فتوضأ منها فاحسن وضوءه ثم قام فجلس الحديث فغنى هذا ما يدل على جوا
ذكر اسم الله وقرارة القرآن مع الحديث ولكن وقع في الصحيح انه عليه السلام تيمم لروى السلام اخرجه عن ابي الجهم قال
اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو برخم ففقيه رمل فلم ير عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه بيديه ثم ردد
عليه السلام ولم يصلي سلم سنده به ولكنه روى من طريق الضحان بن عثمان عن نافع عن ابن عمر ان رجلا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه السلام جعل يسلم فلم ير عليه السلام لم يذكر فيه التيمم ورواه البرازي في مسنده من حديث ابي بكر رمل من آل عمر
بن الخطاب رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر في هذه القضية قال فرد عليه السلام وقال انما روت عليك خشية ان تقبل
سلمت فلم ير علي فاذا رايتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا اريد عليك ورواه عبد الحق في احكامه مسج جهة البرازي ثم قال ابو بكر
فيما علم من عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الخطاب وروى في ذلك ملك وغيره باسناد لا بأس به ولكن حديث عثمان
بن الضحاك الاصح فان الضحاك يوثق من بكر في هذا ولعل ذلك كان موضعين وتعقبه ابن القطان في كتابه فقال من اين له
انه هو ولم يصرح في الحديث باسمه واسم ابيه وجده قلت قد جاز لك مصرحاً في مسند السراج فقال حدثنا محمد بن ادریس
حدثنا عبد الله بن رباح حدثنا سعيد بن سلمة حدثني ابو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الخطاب من نافع عن
ابن عمر فذكره وروى ابن ماجه في سننه من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رجلاً
مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال عليه السلام اذ رايتني على هذه الهيئة فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك
لم اذ عليك ورواه البرازي وقال فيه فلم ير عليه السلام والاصح انها من ابي التميمية ثم تحبب وان سألني الكتاب سنة سن امو القدر

والاصح انها
مستحبة
وان سماها
في الكتاب
سنة

وقيل المبسوط وليس صحيح لان المنصوص فيه على الاستنجاء فان قلت اين جواب ان التي هي للشرط قلت ابعده سمي
ان الواسلة وهي مستغنية عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه وتقديره في الاصل وان سماه في الكتاب سنة فمضى مستحجة ويجوز
ان يكون معطوفا على المخذوف تقديره والاصح من المذهب ان التسمية مستحجة ان لم يسها وان سماها ثم ان الشرح صلوا
ذلك بقوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجبها ولا ان عثمان وعلي رضي الله عنهما حكيا ونسوا رسول الله صلى الله عليه
ولم يقل عنها التسمية قلت كيف يكون الاصح انما مستحجة مع ورود الاحاديث الكثيرة الدالة على نيتها بمقتضى التاويلات
التي ذكرنا على انما لم نورد لها المعارفة باحاديث غير بايها كان مقتضاها وجوب التسمية على ما ذهب اليه طائفة ممن ذكرنا فاما
نفسه فلذلك نفس على نيتها في الحديث مشعر الكفر في التحفة والخفية والجامع والقدير في مقال ابن المغيرة في هو الصحيح
ايضا وقال الاكمل وغيره وماروى انه عليه السلام سمي فومن باب قوله عليه السلام كل مروي بال لا يبدل فيه اسم الله فمروته
قلت هذا جواب عن الحديث الذي فيه انه عليه السلام سمي عند الوضوء فكانت سنة وتقديره انه عليه السلام سمي لانه سنة
تختص بالوضوء بل انه فعل من الافعال والمستحب في سائر الافعال الباطنية باسم الله لقوله عليه السلام كل مروي بال الحديث
قلت هذا لا يسا حاسم لان قوله عليه السلام كل مروي بال كاد ان يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقا لان فيه
مانبه الوعيد على ترك التسمية وذلك انه عليه السلام اشار الى ان الفعل الذي لا يبدل باسم الله ابر وروى القطع ويرد
اجزم وادنى ما فيه الدلالة على التسمية هو سمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح ش احترز به عما قيل انه سمي قبل الاستنجاء
سنة الوضوء فيسمى تقع جميع افعال الوضوء بها وعما قيل سمي بعد الاستنجاء لان قبله حال الخشوع العورة وذكر الله تعالى
في تلك الحالة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى وفي جوامع الفقه ويبدا بالتسمية بعد الاستنجاء وهو المختار واختار المصنف
اجمع بين القولين فقال ويسمي قبل الاستنجاء وبعده قلت ينبغي ان يكون الاصح قول من قاله سمي قبل الاستنجاء
للتعجيل الذي ذكره الان ولان الاستنجاء من الوضوء والبدلية شرعت فيه بالتسمية نفس عليه في المحيط فان قلت الدليل
من السنة على ما اختاره المصنف رحمه الله من التسمية تكون مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعد في ابتداء الوضوء قلت
يمكن ان يكون حديث ابى هريرة كل امرؤ يبال حديث وليا على مدعاه وذلك لان الاستنجاء امر من الامور فعبادة فيه
بذكر الله تعالى والوضوء ايضا امر آخر فبإيه ايضا يكون عالما بالحديث في كل الاحوال فان قلت فعلى هذا ينبغي
ان يكون عند غسل كل عضو لان كل واحد من ذلك امر على حدة قلت الوضوء كلام واحد لانه عمل واحد بخلاف كثرة
الاستنجاء والوضوء قائمان على مثلان على انه لو سمي عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك ولا يكره بل هو مستحب م السوا
سش بالرفع عطف على قوله تسمية الله تعالى والمعنى والاستعمال المضاف فيه مخذوف لان السنة استعمال السواك

ويسمي

قبل الاستنجاء

وبعد

هو الصحيح

والسؤال

وفس السواك ليس بنسبة قال ابو هريرة السواك السواك وقال ابو زيد السواك يجمع على سواك كتاب وكتب قال اشع
انظر الثنايا انهم اللتان بنسبة سواك التحمل قال ابو حنيفة اللغوي ربما هو سواك وسواك فاه سواك واذا قلت استاك
او سواك لم يذكر الفهم وقال ابن الاثير في النهاية السواك بالسكون والسواك ما يدلك به الانسان من العيدان يقال سواك فاه
يسواك اذا دلك به السواك فاذا لم يذكر الفهم قلت استاك وفي المحكم السواك اسم العود يذكرون في التهذيب في العربية
الحركة يقال تسواك وتساوكت الابل اذا تمايلت في السوط من الضعف ثم لانه عليه السلام كان يوطئ عليه شئ ابي الحسن
عليه السلام كان يوطئ عليه سلم كان يوطئ عليه السواك والعجب من المصنف رحمه الله انه ذكر ان استعمال السواك سنة ثم احتج
على ذلك بوجوه النبي صلى الله عليه وسلم مع هذا لم يذكر شيئا من الاماير الدالة على المواظبة وقد علم ان المواظبة النبي
عليه السلام على فعل شئ يدل على ان ذلك واجب وقد اعذر عنه الشرح بان المواظبة مع ترك دليل السنة وبدونه دليل
الوجوب وقد دل على تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان اجبا لعلمه قال الاكل ويديل ترك التعليم
على تركه وفعل التعارض فان عدم التمسك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع قلت ادعوا ان المواظبة
عليه السلام على السواك كان مع التمسك وهو دليل السنة ثم احتجوا على ذلك بحديث الاعرابي وفيه نظر من وجوب الاول
انهم لم يأتوا بحديث فيه تصريح بانه عليه السلام تركه في الجملة وانما في تركه لا اعم على ذلك بحديث الاعرابي لا يتم لان استعمال
السواك بل هو من سنة الدين او من سنة الصلوة وقد اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم انه من سنة الدين لا من سنة
الصلوة لان مقتضاه في كونه في المفيد قال بعضهم هو من سنة الوضوء وفيه ما يروى صحيحا رواه مالك عن ابي الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة قال قال عليه السلام لو ان اشق على امتي لامرهم بالسواك مع كل وضوء قال ابو عمر هذا
يدخل في السنة لا اتصاله من غير ما وجد وهو معروف من جهة بشر بن عمرو بن عباد صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعا
ورواه ابن حزم في صحيحه والنسائي والدارقطني مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم السواك مع كل وضوء وعن شعبة
انتمت عليهم السواك مع كل وضوء ورواه الكشي من حديث شعبة مع كل وضوء ذكره في الامام وخرجه احمد ايضا ورواه
الباقين من حديث مالك بن انس عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان سواك صلى الله عليه وسلم قال
لو ان اشق على امتي لامرهم بالسواك مع كل فرض في كل صلاة رواه عن مالك بهذا مرفوعا ورواه الطحاوي ايضا عن ابن مزيق
عن ابن عمر عن مالك بن نويرة والدارقطني من حديث انس بن مالك صلى الله عليه وسلم كان يستاك في كل وضوء في سناد يوسف
بن خالد السني قروي ابو اود من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام
من الليل تحلى ثم استاك وروى ايضا من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يركب من ليل ولا نهار فيستيقظ الا تسواك

لانه
عليه
السلام
كان
يوطئ
عليه

يجب

قبل ان يروى هذا الحديث ابو داود والاسواق واجب على من استحيى ان يهويه انه واجب ان تركه عند البلوت وسلوته وقال بعضهم
 الصلوة وفيه عاوية منها ما رواه النسي في كتبهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان شقيق علي اصر على
 بالاسواق مع كل صلوة وقال سلم عند كل صلوة وروى ابو داود والترمذي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ورواية عند كل صلوة قلت الاسواق الواقع عند الوضوء واقع للصلوة لان الوضوء شرع لها فتجوز الاماوية التي فيها عند كل صلوة
 على ما ذكرنا في كتابنا من ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 فيجب عن ذلك قول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 والترمذي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 طبع بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 من الفطرة فذكر منها الاسواق ورواه ابو داود عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 وعلق العائنة وتقليم الاظفار والاسواق ورواه الطبراني عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 من حديث ام سلمة رضي الله عنها ما رواه ابو داود عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 من حديث ابي امامة ورواه ابو بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ورواه ابن السكيت عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان ابي سفيان يجمع الاسواق المشط والمكحلة والقادرة المراتم على ابن الجوز
 وروى ابن جابر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ومنها ما رواه البيهقي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 وهو متردد ومنها ما رواه احمد والطبراني عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 بن ابي سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه ابو بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ابي امامة رضي الله عنه لولا ان شقيق علي اصر على امرت بالاسواق حتى خشيت ان يكتب علي وفيه اياس
 رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله عليه وسلم فاستن فمرايته عليه تسن استنانا احسن
 ثابدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده واصبعه ثم قال في رفيق الاعلى ثلاث ثم تقضى كانت تقولات طين

انه يرضى الرحمن بغيره وفيما عرفت معلومة سابقة بعد بيان مفاد يورث السنة ولفظ التكلمة وشبه التكلمة وسكن الصلوة
 وبذلك يجمع الفرس وتعلمه المسكنة لله وجه تبرق سنان وذكر تعقيباته قد اخرج الطحاوي في معاني الآثار حديث السواك عن ستة من اصحابه
 واخرجه اناني شرحه عن اربعين صحابيا اخرى اراد الوقوف عليها فعملية اجتهاد فبوايد بقي الكلام في السواك من جوده اخرى اول
 وقت استعماله في الوضوء ذكره في المحيط وشرح مختصر الكرخي في الطحاوي في التمهيد والنافع وغيره او قال في شرح الطحاوي انه سنة فيه رطباً
 مسلو لا بالمارا ولا في جميع الاوقات على اى حال كان ذكره في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حالة المضمضة الاستياك فهذا
 يدل على ان وقتة وقت المضمضة وعليه اكثر اصحابنا الا ان المنقول عن ابي نعيم في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل الاحوال
 والاستياك يتأكد فيه عند تغيير الثوب وقال ابو عمر فضل السواك مجتمع عليه للاختلاف فيه الصلوة عند جميع فضل منها بغيره حتى قال لا
 يشترط الوضوء ويتأكد له عند اعادة الصلوة وعند الوضوء وقرارة القرآن الاستيقاظ من النوم وعند تغيير الثوب ويستحب بين كل
 ركعتين من صلوة الليل يوم الجمعة وقبل النوم وبعد الوضوء في السجدة وفي الدابة ثم وقتة عند المضمضة تكبيرا للملائكة وكذا في غيرها
 شيخ الاسلام وفي كفاية المنتقى في الوضوء والشافعية يتأكد قبل الوضوء وعند الشافعية هو سنة للقيام الى الصلوة وعند الوضوء وعند
 كل حال يتغير فيها الثوب الوجه الثاني في كيفية الاستياك عرضنا لاطولاء عند منة سنة الوضوء وانع عليه في المحيط وانج ابو عمر من حديث
 عائشة رضي الله عنها قالت كان عليه السلام يستياك عند الاكل وفي سفره الى داود اذا استاك فاستاكوا عناء وفي ثمنى ويستاك
 على سنانة وسنانة وقال ابو موسى ايثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فرائية يستاك على سنانة متفق عليه قال عليه السلام استاكوا
 عرضنا وادمنوا غباوا كتحملوا وترأى انج الطبراني بناده الى بدلة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضنا وانج
 البيهقي بناساوه الى بيته بن اكتم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك عرضنا ويشرب مصا ويقول هو انها وامر او عن المم امر
 عن اصحاب الشافعية انه يمر بالسواك على طول لسان عرضنا فان انقص على احد جانبا عوض اولى وقال غيره من اصحابنا يستيا
 عرضنا لاطولاء كذا في شرح الوجيز وروى البخاري ومسلم وابوداود والنسائي من حديث خزيمة بن ابيان رضي الله عنه قال كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام تيمم بشيئ فاه بالسواك ويقال الشوض رضى السواك بان يستاك طه لا والمصحح ان
 الشوض هو التقيية وقال ابو عمر في الشوض يغسل والتقييف يقال شوض فاه بالسواك ويقال الشوض من الذي يلك سنانة
 بالسواك وهذا اعم من ان يدلك لمولا او عرضنا ولا تقدير في السواك يستاك الى ان يطمان قلبه بزوال النكته ومعهذا السواك لاخذ السواك
 باليمين والمستحبة فيه ثلاثة اشياء ويكون في غلظ خصر وطول شبر الوجه الثالث فيما يستاك به وما لا يستاك به وفي الدابة ويستحب
 ان يستاك بمعدن من اراك يا بس قندي بالمار وتكون ليسنا وقد مر في حديث ابي سيرة الاستياك بالاراك وذكرنا ايضا عن
 من حديث معاوية السواك الزيتون الحديث وروى الحارث في سنة عن حمزة بن جندب جسيش قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم

سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السواك بعد التحيم قال لا يحرك عرق الخد من في الدلالة ويقول عند الاستيكال اللهم لم يفي ونور قلبه وظهر بطنه
وحرم جدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين في المبدأ العلك للمرأة يقوم مقام السواك لأنها تخاف سقوط سننها
لأن سننها ضعيف والعلك مما يقي الانسان ويشد الثلاثة الوجه الرابع فيمن لا يجد السواك اشار اليه المصنف بقوله هم وعند فقير
ش اسي فقد السواك هم يعاج بالاصبع ش اسي يزود بطنه يميني هم لانه عليه السلام فعل كذلك ش اسي عاج بالصبي قال الز
حديث غيب راد انه لم يثبت من جهة فعله عليه السلام وانما روت احاديث في هذا الباب من جهة قوله منها ما رواه البيهقي في سننه من
حديث انس بن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحزني عن السواك الاصابع وضعف البيهقي وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الاصابع يحزني عن السواك ومنها ما أخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت لرسول الله
صلى الله عليه وسلم الرجل يدبره هيتاك قال نعم قالت كيف يصنع قال يغسل اصبعه فيه ومنها ما رواه البيهقي عن رجل من الانصار
من بني عمرو بن عوف قال قال رسول الله انك غبتا في السواك فهل دونك من شي قال اصبعك سواك عند وضوئك تبرها
سئل اسنانها لانه لا عمل لمن لا يتيه له ولا اجر لمن لا حسنة له قلت لو نظر الزلمي في سنن احمد بالمعان للطلع على حديث علي بن ابي طالب
فانه يؤذن بان عليه السلام فعله وهو ان عليه رضي الله عنه وعي يكون من يغسل وجهه وكفيه ثلاثا ثم يغسل فاهه وغسل اصابعه
في فيه حديث وفي آخره وهو وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم هم والمضمضة والاستنشاق ش كلاهما بالرفع معطوفان
على المرفوع قبلهما والمضمضة تحريك لما في الفم قال ابن السيرة مضمضة ومضمضة وهو ان يجعل المار في فيه ولا يشترط اذارته
على مشهوره من الشافعي وقال جماعة من اصحاب الشيعة وفي بعض شروح البخاري المضمضة اسلمها مشربا بالتحريك ومنه
الغاس في فيه اذ تحرك وتعمل في المضمضة تحريك لما في الفم والاستنشاق اذ قال المار في الانف تهتفعال من الشفق و
سوء يجعل في المنخر من الشفق منه رجا لية اسي شربت تشق وتشق المار في الفه مبه في الفه وفي العنق تشق اشق اشق المار
نبا شيمه وذكر ابن الاعرابي وابن قتيبة الاستنشاق والاستنثار واحد قال ابن طريف يشد المار من الفه دفعه وقال ابن
يقال تنشر اذا استنشق المار ثم اخرج ذلك بنفس الانف والفترة انخسهم وما والا وفي جامع العزائرت الشقي اذا نشره
وانشره نشر اذا بدته فانت ناشر واشقي منشور قال المتوفى مستشق اذا جذب المار بريح الفه ثم تشمس لانه عليه السلام
فعلما على المواظبة ش اسي فعل المضمضة والاستنشاق وقوله عليه السلام المواظبة يدل على انها واجبتان كما ذهب اليه احمد
واخرون لكن قيد الشيخ قوام الدين بقوله اسي مع الترك الا كانا واجبتين دليل على الترك ما روت عائشة من نقلت وضو
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكر ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله
صلى الله عليه وسلم الواجبات وعليه على ذلك الشيخ الاكل قال السفنا في حقه الله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قل

وكيفيتهما
ان يعضض
ثلاثا ياخذ
لكل
مرة ماء
جدي
ثم يستشق
كذلك
هو المحكي
من وضو
صلى الله
عليه وسلم

قال ابن أبي شيبة جعفر بن عثمان في غسل الجنابة والوضوء لا بالاموال بل بالاناءة قول انه عليه السلام كان يؤاخذ في العبادات على ما فيه
تحصيل الكمال كما كان يؤاخذ في كتاب الله تعالى امر عليه اعطاء من صدقة والزيادة على النقص لا تجوز الا بما ثبت
الفسخ وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بغير الوضوء ولم يذكرها فيه مع ان ابن عباس مصرح بقوله جعفر بن عثمان الجنابة سنة
في الوضوء كذا في المصنوع قلت لا تترى لم يثبت منهم واحد القليل لا روى منهم اما القوام والاكمل فانما قد راني قول صاحب المصنوع
مع الترك وكيف يقيد بذلك وقد روى صفته وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه ثمانية وعشرون نفر اؤمهم عبد الله بن
بن عاصم وثمان بن عفان ابن عباس المغيرة بن شعبه وعلي بن ابي طالب المقام بن سعد كيرج الربع بنت مسعود
وابو مالك الاشعري وعائشة وابو هريرة وابو بكر وداود بن جبر وجبر بن جبر الكندي وابو امامة والنس كعب بن عمير واليما
وابو ايوب الانصاري وعبد الله بن اوفى والبراء بن عازب ابو كامل وعبد الله بن انيس وطلحة عن ابيه عن جده وطلحة
بن ضمرة رضي الله عنهم وكلام حكوا فيه المصنفه والاستنشاق كحديث عبد الله بن زيد عن الامية السبعة وحديث عثمان بن عفان
عند البخاري وسلم وحديث ابن عباس عند البخاري وحديث المغيرة عند البخاري ايضا في كتاب اللباس وفيه المصنفه والاستنشاق
وحديث علي رضي الله عنه وعند الاربعة ابي داود والترمذي النسائي وابن حبة وحديث القاسم عند ابي داود وحديث
عند ابي داود ايضا وحديث ابي مالك الاشعري عند عبد الرزاق في مصنفه وفي طريقه واذا الطبراني في معجمه واحمد
داود بن ابي شيبة في سننه وداود بن ابي شيبة في سننه واسم الى ملك بحرث وحديث عائشة رضي الله عنها عند النسائي في الكبرى وفيه
المصنفه والاستنشاق وحديث ابي هريرة عند احمد في سننه والطبراني في معجمه الاوسط واليعل في مسنده وحديث ابي بكر عند الزا
في مسنده وحديث واكمل بن جبر عند الزا ايضا وحديث بغيره الى جبر عند ابي حبان في صحيحه والبيهقي في سننه وحديث ابي امامة
عند احمد في مسنده وحديث انس عند الدارقطني والبيهقي في سننه وحديث كعب بن عمر وعنده ابي داود في سننه وحديث ابي ايوب
عند الطبراني في معجمه واحسن بن ابي شيبة في سننه وعنده ابن عدي في الكامل وحديث ابي كامل واسمه قيس بن عامر عند الطبراني
في معجمه وحديث عبد الله بن انس عند الطبراني في معجمه وحديث طلحة عن ابيه عن جده عن ابي داود وفيه قرآن تفصيل بهين المصنفه
والاستنشاق وحديث لفيظ بن صبرة عند الشافعي واحمد وابو داود وابن خزيمة وابن حبان اسماكم والبيهقي وصحاب السنن الاربعة
وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان يكون سائحا وقول قوم الذين الدليل على الترك ما روت عائشة ثم الى آخر ديننا في ما رواه
النسائي منها على ما ذكرنا فاعجب منه انه يدعي علم الحديث ولم يذكره منها من روى حديث الترك ولين سلما فاذك فمعناه انها
اختصرت في احاديث روايتها وكذلك في حديث الا بغير الوضوء من روى حديث الترك ولين سلما فاجواب على ما ذكرناه وما اجاب
مصنفه في قوله تعالى لا يقال بالاموال بل على الوجوب مع تحصيل الكمال فيل على ان الجنابة عليه السلام على عبادة

his;

فتنہ

علاج

تلاوة

2.4

عليه السلام

فعل كذا لك

والصفحة

والاستدشاق

لأن النبي

عليه السلام

فعلية



المسرح

طقة

تحصيل الكمال ليس كذلك في مواهبته على شئ يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال وكون المصنف عن القيد المذكور يدل على ان المصنفه والاستشاق سنتان وكونه في السنة المؤكدة في قوة الواجب ومع هذا لا يحصل الفساد بتركها سواء كان عادلا او ناسيا كما في ترك الواجب غير انه في ترك الواجب يكون ناقضا وفي اشغالها سنتان قوله فان من تركها ياثم وقول السفاتي في كتاب الله انه لا يلزمنا لانا ما ادعينا فرضية المصنفه والاستشاق والذي في كرونا يلزم من دعوى فرضيتهما وقوله مع ابن عباس في آخره ما افاد فائدة جديدة لما ادعاه لانا لاقول انما هي السنتين مع هذا هو حديث ضعيف وكيفية شئ اى كيفية كل واحد من المصنفه والاستشاق هم ان يفيض ثلثا ما يخذل كل مرة ما جديدا ثم يتشقق كذلك شئ انما ذكره نفيا لاقول الشافعي فان عنده الافضل ان يفيض من شئ يتشقق بكف واحد بآخر واحد واحتج الشافعي بآراء البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن يونس بن عاصم وله طرق منها فمضف تشقق من كف واحدة ففعل في كل ثلثا ما وفي لفظ البخاري فمضف وتشقق ثلثا ما بثلاث غرفاة وفي رواية انها فمضف وتشقق وتشقق ثلث غرفاة وفي ابن حبان فمضف وتشقق ثلث مرة من ثلث حشاة وفي لفظ البخاري فمضف ثلث بركة من حشاة وفي التلويح شرح البخاري والافضل ان يفيض من تشقق ثلث غرفات كما في الصحيح وغيره وان جسيما بغرفة واحدة فمضف منها ثلثا ثم تشقق منها ثلثا ما رواه علي ابن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم عند ابي خيفة وابن جبان واه ايضا واني بن حجر اخرجه البزار بسند ضعيف وثالث يجمع بينهما بغرفة وسواء يفيض منها ثم تشقق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبد الله بن يعقوب النخعي عليه السلام اخرجه الترمذي وقال حسن وابن فضال يفيض منها بغرفتين فمضف من اصحابها ثلثا ثم تشقق من الاخرى ثلثا ما وفاس لفصل بينهما بغرفتين فمضف من غرفة ثلثا تشقق من اخرى ثلثا ما وفي الروضة وفي كيفية وجهان اصحهما يفيض من غرفة ثلثا ما وتشقق غرفة وذهب احمد كذا الشافعي وذهب مالك ما ذكره في الموطا وابو اهريرة عن ابن مسعود في ذلك قولين احداهما يغرف غرفة واحدة بغرفة واحدة والثانية يفيض ثلثا في غرفة وتشقق ثلثا في غرفة فقال هذا اختيار مالك الاول اختيار الشافعي واما المصنف الى ذيل اصحابنا بقوله هو انما يفيض من غرفة عليه السلام شئ المحلى يستعمل في رواية الفعل المروي في رواية اللفظ قال صاحب الدرر اية حكى عثمان بن عفان رضي الله عنهما وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا نسبة الى المحيط ولم يبين حديثهما كيف جاءا ما توام الدين قال ولنا ان الالف وانظم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما ما واحد كسائر الاضداد اما اكل الدين فانه قال كقولهم توام الدين واما السفاتي فانه قال بعد احتجاج الشافعي بما روى انه عليه السلام كان يفيض من تشقق بكف واحد وله عندنا ما واما احداهما انه لم يفيض في المصنفه والاستشاق باليدين كما في عمل الوجه الثاني ان فعلها باليد اليمنى واما على قول من يقول يستعمل في الاستشاق اليد اليسرى لان الالف موضع الازمى كوضع الاستنجار ثم نسب الى المصنف فانظر الى هذا الشأن العجيب بل في الاحتجاج

في باب ثمة بن عبد وقول ابن القطان يروى ما ذكره ابن السكن في ابن مردويه ان طلحة بن مصرف ذكره في حديثه بن سفيان في تاريخه
وابن ابى شيبة ايضا واخرون اما بن مصرف فقد قال النبي في مختصره من الكمال وثقه ابو ذرعة ثم في تقديمه لمضمضة الاستنشاق
اختيار راحة الماء ولعمري كذا يكون ضوفا لا يجوز بسبب التغيير لان اللون شاهد هنا لاختيار الرأية والطعم وقيل الاستنشاق ناشئا
لان اليد لا تاراد ازالة النجاسة باليد اليسرى وفي الجنبى لورفع المار من كفت واحدة للمضمضة جازوا الاستنشاق لا يجوز
لصيرورة المار مستعلا وفي جامع قاضي خان المجهول المبالة فيها سنة اجماعا لقوله عليه السلام للقيط ابن صرة بالغ في المضمضة
والاستنشاق الا ان يكون صايفا فارفق رواه الاثمة بنجته وصححه الترمذي والمبالغة في المضمضة والمغزاة وفي الاستنشاق ان
بمنخرية حتى يصعد المار الى ما شئت من الالف هم وسح الاذنين ش بالرفع عطفت على ما قبله والتقدير ومن سحن الموضو
سح الاذنين هم وهو ش امي سح الاذنين هم سنة بمار الراس عندنا ش امي عندنا صاينا خلافا لاشافى متعلق بقوله بمار الراس
اللقوله سنة فانه عنده ايضا وقال قوام الدين متعلق بحسبوع قوله سنة بمار الراس لا بسنة وحده ولا ببار الراس صاينا كما ظن
بعض الشارحين قلت اراد به السفنا في ومن تبعه وهذا عجيب منه لان الخلاف في موضع واحد فكيف يتعلق بالموضعين فلو كان
منصوب على انه مفعول مطلق باظهار فعله تقديره نحن في هذا الخلاف خلافا لاشافى او هذا المذكور في معنى يخالف
خلافا لاشافى وكان مصدرا موكدا مضمونا بحكمة لقوله على الف درهم اعترافا فاصم لقوله عليه السلام الاذان من الراس
ش اكثر الشرح لم يعرفوا هذا الحديث من جهة التخريج والتفصيل ونحوها فنقول بهذا الحديث روى عن ثمانية انفس من الصحابة
وهو ابو امامة وجب الله بن زيد ابن عباس ابو هريرة وابو موسى والنس ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم فحديث ابى امامة
عند ابى داود والترمذي وابن ثمة عن ابى امامة توفى عن النبي صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا وقال
الاذان من الراس فلفظ ابن ثمة وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان من الراس قال ابو داود والترمذي
قال قتيبة قال حماد لا ادرى هذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابى امامة يعني حديث الاذنين قال الترمذي
حديثه ليس كذلك فاصم ورواه الدارقطني في سنة وقال رفعه وهم شهر بن حوشب ليس بالقوى وقد رفعه سليمان بن حرب
وهو وثقة ثم اخرجهم سليمان بن حرب حديثا حماد بن زيد وفيه قال ابو امامة الاذان من الراس قال ابن تقي العبد
في الامام وهذا الحديث معلول بوجهين احدهما شهر بن حوشب الثاني بالشك في رفعه قلت شهر وثقه احمد ويحيى والعجل
ومعقوب بن سمية وسان بن بقة اخرج له البخارى وصح حديث شهر الترمذي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
نشر على الحسن والحسين على وفاطمة رضي الله عنهم كسا وقال هو لاراهل بيتي ثم قال هذا حديث حسن صحيح وقال شهرنا
حديث حماد بن زيد عن سنان بن ابن بقة عن شهر بن حوشب عن ابى امامة وكان حماد يشك في ربيعة وكان سليمان بن حرب

ومسح
الاذنين
وهو سنة
بما
الرأس
خلافا
للشافعي
عليه السلام
الاذان
من الرأس

ج

يقول هو من قول ابي امامة فقتل قد اختلف فيه على حماد فوقع ابن حرب عنه ورضه ابو الربيع واذا رفع لفتة حاشيا ووقفه
 آخر وقبلها شخص واحد في وقتين يرجح الرفع لانه اتى بزيادة ويجوز ان يسمع الرجل حديثا فيقف به في وقت ويرفعه في وقت
 آخر وهذا اول من نقله الراوي وحديث عبد الله بن زيد عن ابن جبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان من
 من الراس اسناده مثل اسناده الاتصال وثقة روايته وقواه المنذري وابن تقي العيون حديث ابن عباس عن الدار
 قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذان من الراس قال ابن القطان اسناده صحيح الاتصال وثقة روايته فان سلمت
 اعلاه الدارقطني بالاضطرار في اسناده وقال اسناده وهم وانما هو مرسل قلت لا يقدح ذلك ما يمنع ان يكون فيه حديثا
 مسند ومرسل قال ابو ازا اسناده حديث ابن عباس جدي فانظر كيف اعرض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد حديث ابن عباس
 المذكور في شغل بجديت ابي امامة وزعم ان اسناده اشهد اسناده بهذا الحديث وترك نهرين احديثين فيها مثل ومنه في الظاهر
 تحاميه وجديت ابي هريرة عن ابن جبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان من الراس اخرجه الدارقطني
 في سننه وفي اسناده الجبشي بن عبد الله قال هو ضعيف وابوه مجهول وفي اسناده ابن جبة عمرو بن الحسين ابو قلابة قال الدار
 كلاهما ضعيفان حديث ابي موسى عند الدارقطني والطبراني وفي اسناده عن الحسن عن ابي موسى قال الدارقطني الحسن لم يسمع
 من ابي موسى ثم اخرجه موقوفه وحديث النس عند الدارقطني من طريق عبد الحكم عن انس وهو ضعيف وحديث ابن عمر عند الدار
 من طريق واعل جميعا وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني ايضا قال لا يصح انه موقوف وفي اسناده محمد بن زهير
 وذكر ابيه احمد ثم مذهب الشافعي رحمه الله ان الاذنين ليسا من الراس والامن الوجه بقوله النووي في شرح المذهب ياخذ لهما
 ما جديدا ولو امسك بعض اصابعه عليه المار الذي اخذه للرأس فمسح باذنيه صح وفي الرواية قال الشافعي يمسح اذنيه بظهر
 وباطنهما جديدا وياخذ الصمغ ما جديدا وهو قول ابي ثور وقال مالك الاذان من الراس الا ويسمى مع الراس
 على روايته الاستيعاب يجوز مسح الراس قال الشعبي الحسن بن صالح ما قبل منها من الوجه فغسل معه وما دونها
 من الراس فمسح معه وعن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويسمى من الراس احتياطا في عمل هذا مذهب العلماء وقد غلط
 من غلطه زاعمان الجمع لم يقل به احمد فان الشافعي استحسب غسل الاذنين مع الوجه وانما مسحان مع الراس قال ابن المنذر
 روايتان الاذان من الراس عن ابن عباس عن ابن عمر وادابى موسى وبقه قال عطاء ابن السائب الحسن البصري عن عمر بن عبد العزيز
 والنخعي عن ابن سيرين الحسن بن جبر وقتادة وملك وهو قول اصحابنا وقال ابو عيسى الترمذي وهو قول اكثر العلماء من الصحابة فمن
 بعدهم وبقه قال السدي وابن المبارك واحمد وروى عن اسحق بن ابي حنيفة ان من تركهما لم تقصص صلوته وعن الشافعي لا يمسح بها
 هم والمراد بيان الحكم دون الخلقة ش اى مراد النبي صلى الله عليه وسلم من قوله الاذان من الراس بيان حكم الاذنين

والمراد
 بيان
 الحكم
 دون
 الخلقة

دون طلقتهما الا انها مشادة والنبي عليه السلام بعث لبيان الاحكام دون تحاليف الاشيار قال تسمى الجمعة السخري جملة لغير
 امان يكون الحقيقة وهو مشاهد لا يحتاج اليه وانما مسوختان كالراس في هذا البعد لان اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب
 احدهما الى الآخر فحينئذ هما مسوختان بالماء الذي مسح به الراس قال شيخ الاسلام خواهر زاده ان النبي عليه السلام جعل الماذنين
 من بعض الراس علما حيث قرنها بجلته من لو كان من بعض الراس حقيقة ليس هما ببار واحد فكذا اذا كانتا من بعضهما
 اذ الحكمي ملحق بالحقيقة ووجه الثالث ان مقتضاها مسح ببار واحد سنة ولا يتم دونها حيث جعلنا من الراس في كل واحد
 ينبغي ان يخرج من مسحا عن مسح الراس قلت كون الماذنين من الراس مثبت بخبر الواحد فلا يقع مجزأ عما ثبت بالكتاب كما ان
 الى العلم لا يخرج من لان كونه من البيت مثبت بخبر الواحد التوجه الى البيت ثابت بالكتاب فلا يخرج من عنه ما ثبت بخبر الواحد
 الى الماذنين من البيت وقوله عليه السلام في ذلك من كان في البيت فليكن من البيت في كل واحد من البيت في كل واحد من البيت
 قوله عليه السلام سليمان من البيت وقوله ان يولي القوم منهم لم يذعن سليمان ان كل بيت من البيت في كل واحد من البيت
 والمان يولي القوم الماشي لا يكون من غساقه الناس من الصلة كما لا يكون الماشي الا بهي ان من طهر في شيء من البيت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن حيث سليمان في كذا من طهر في شيء من البيت فلم يكن حيث مباديهم فان قلت لم لا يجعل
 احييت بيان على ان الحقيقة المسح لا الفصل من غير اثبات التبعية فكان احييت بيان انهما من المسح قلت لا يلزم من كون
 وظيفة السخري مسح كونه من الراس كل تحت فان قلت اذا كانا من الراس فيجب ان يقطع فرض مسح الراس في مسح اذنية قلت
 المسنون للقيام مقام المفروض في المسح اذنية دون راسه لم يخرج وقال خواهر زاده الراس من الملقوم الى فوق
 الا انه تعالى فصل في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الراس بعده مسح فاشبه الماذنين ان وظيفة ما من ايها
 فبين عليه السلام بقوله الاذان من الراس في الحقيقة ما ليس عليه السلام بعث لبيان الصحاح ووجه آخر في الاستدلال
 ان كلمة من يتبع بعض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة وعكبا او علما لا حقيقة وعلم الراس من كذا المسح فكذا حكمها ثم كيفية
 مسحا ذكر في المقتضى مسحا بالبيتين اخذ ما والا بها من خارجا وفي الأصل مسح وانها مع الوجه فوقهما مع الراس والخمس
 هو الاول وعن الحلواني وشيخ الاسلام خواهر زاده يدخلان في ضام الماذنين في كذا كذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم
 واعلم ان الشافعي تسدل بقوله ان يذ لك في واحدة من الماذنين ما يجد يد بجد يد عبد الله بن يونس رضي الله عنه في قوله
 وسلم يوفنا وانخذ لا ذنية ما يجد يد اخذوا الما الذي اخذه لرايه واه البعيتي وقال سادة صحيح واستدل ايضا بما رواه ابو امامة
 البايلي انه عليه السلام اخذ لا ذنية ما يجد يد والاذن مع الراس كالفم والالف مع الوجه ثم يذنها ما يجد يد فاذن الشاة والاذن
 عن الاول انه محمول على انه لم يبق في كذا بل فلهذا اخذه ما يجد يد والاذن على ما رواه ابو داود ومروان بن عثمان بنى الله عنه

انه سئل عن الوضوء فدا بآراءه وفيه فاخذ ما رشح براسه اذنيه وفي الغاية للسردحي وتاويل حديث عبد الله بن يارث عليه السلام انه
خلد المار الذي اخذه لراسه انه لم يتعمده ويكمل على الجواز لان السنة لا تثبت بجملة واحدة وهذا يكون جوازا عن الثاني ولنا حديث
اشمل من الكل خرج ابن مسنة وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم في مستدركه عن عبيد بن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا نهركم بوضوء رسول الله
فاخذ غرقة فمسخ براسه اذنيه واخرجه ابن عجمان في صحيحه ونقطة ثم غرغ غرقة فمسخ براسه اذنيه واما اجواب عن قوله والمان الاذن
مع الراس الى اخره وان الغرغ والالاف والكاناس من الوجه في وجهه ولكننا خصا بما روي به الجليل الامتياز بنسبة الوجه عن غسل الغرغ غرقة
كما يحصل الامتياز لغرض المسح عن فرض الغسل فيجب حقه لهذا لا يقيم الثلث فيما لا يبار بغيره اقوى اما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية
عن اصحابنا المتقدمين قال في شريح الطحاوي كان الفقيه ابو جعفر يمسح غرقة اتباعا لما روي ان ابن عمر كان مسح غرقة وغرقة
اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الرازي انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب فان قلت قال محمد بن يحيى بن رومان
سئل الله عليه وسلم قال غسل الرقبة امان من النسل ثم قال ولم يوسن ائمة الحديث اسناوه فحصل الرد في ان هذا الفعل سنة
او ادب وتعبه الامام با محمله انه لم يحجبه الاصحاب ترد في حكمه مع تعديده الحديث الذي يدل عليه قلت القاضي ابو الطيب
لم ترد فيه سنة ثابتة وقال القاضي ابو الحسين لم ترد فيه سنة وقال القزويني لم يرد فيه خبر واورده الغزالي في الوسيط وتعبه ابن
فقال هذا الحديث غير معروف عن النبي صلى الله عليه وآله عليه وطراعه قول بعض السلف وقال النووي في شرح المنذوب با حديث
موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع اخر لم يصح عن النبي عليه السلام فيه شيء وليس مستتب هو بدونه ولم
يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب انما قال ابن القاضي وطائفة اسيرة وتعبه ابن الرفعة بان البغوي من اهل الحديث
قال باستجابته ولا ماخذ لاستجاب الاجزاء وشرع القفا مارواه احمد وابو داود ومن حديث طلحة بن مصرف عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح مؤخر ارجل الغنق كذا قال ابو هريرة وغيره والقتال ففتح القاف والذال المعجمة جماعة مؤخر الراس
وهو معتقد الغدار من الفرس خلف الناصية فاذا كان كذلك كيف يكون حديث طلحة بن مصرف في مسح الرقبة وكلام بعض السلف الذي
ذكره ابن الصلاح تحتل بان يريده مارواه ابو عبيد في كتاب الطحاوي عن عبد الرحمن بن عدي عن المسعودي عن القاسم بن محمد بن
عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع راسه في غسل يوم القيمة قلت هذا وان كان موقوفا فانه حكم الرفع لانه لا مجال فيه
للإسار وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان بسنده الى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قضا مسح عقبه وتوفي الغرغ يوم القيمة
وفي البحر للروائي لم يذكر الشافعي مسح الغنق وقال اصحابنا مؤنسة ثم تخليص اللبيرة ش بالرفع عطف على ما قبله من الروايات
وتفسيره ان يدخل اصابع يديه في فم اللبيرة وهي الفرج التي بين الشفر من النبي صلى الله عليه وسلم امره جبريل عليه السلام بذلك
اسي تخليص اللبيرة على ما روي ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا ابي شيم بن حماد بن ابان عن انس رضي الله عنه

قال
وتخليل
اللحية
لان النبي
عليه السلام
امره
جبرئيل
عليه السلام
بذلك

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل عليه السلام فقال اذا توضأت فخلل بيمينك ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه
قال جابر في جبريل عليه السلام فقال يا محمد خلل بيمينك لما رعد الطه والعلو بالهيم بن حماد وسنة تضعيفه عن احمد بن حنبل وغيره
مارواه ابو داود وفي سنة عن الوليد بن رومان عن انس بن مالك ان رسول الله عليه السلام كان اذا توضأ أخذ كفاه من رداءه فخله
تحت خنكته فخلل بيمينه وقال هكذا امرني ربي ومن كتب عنه ثم المنذري بعده قال في الامام الوليد بن رمانه روى عنه جماعة
وقول ابن القطان انه مجبول على طريقه في طلب ياد التعديل مع رواية جماعة عن الرازي قال قوام الدين ناسه صاحب
الامراني جبريل عليه السلام لكونه امرا بالامر الله عز وجل قلت هذا غير منه لانه لم يقف على الحديث الذي ذكرناه عن ابن ابي شيبة
اول بهذا التاويل ثم تحليل اللحية فيه اربعة اقوال الاول انه واجب يروي ذلك عن سعيد بن جبير وجدا الحكم من المالكية الثاني انه
واجب قال ابو يوسف والثاني روى عن محمد قال في غير مطلوب هو الرابع الثالث انه مستحب في الميادون ليس منسوب هو قول
ابي حنيفة ومحمد علي بالسير اليه المصنف الان هم وقيل هو سنة شمس ابي تحليل اللحية سنة م عن ابي يوسف رحمه الله جابر عن جعفر
ومحمد بن محمد شمس معنى جابر ان صاحبه لا يمس بالي البدعة وهو القول الرابع وبه قال مالك في القصة وفي البسوط تحليل
اللحية تسب عنه ابي حنيفة وعنه جابر وكذا ذكر في التحفة والفتية في شرح الطحاوي والافضل تحليلها وان لم يفعل اخذ
وقال السنائي في قوله جابر عن ابي حنيفة ومحمد ابي الاربعة فاعلم كما يدع صاحب الحلقوم وقال صاحب الكافي يعني جابر لم يسن
اصابة ولو فعل لا يبرح ولا يكره لانه عليه السلام فعله مرة فدل على الجواز لا على النية قلت قوله فعله مرة يرويه مارواه انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ أخذ كفاه من رداءه فخله تحت خنكته فخلل بيمينه وقال هكذا امرني ربي ورواه ابو داود
وفي شيان به لان على انه عليه السلام فعله غير مرة احدها قوله كان فاسدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا امرني ربي
عز وجل الذي يامر به فلا يفعل مرة فان قلت فاسد فاسد فاسد بالوليد بن رومان هو مجبول الحال قلت ابو داود
مارواه سكت عنه فذا يدل على رضاه به على قاعدته وكل طرق اخر منها طريق الحاكم في مسنده بزيادة لفظات ومنها
طريق ابن عدي ومنها طريق مسحة ابن القطان ومع هذا روى الحديث تحليل اللحية عن سبعة عشر فخر من الصحابة وهم
عثمان بن عفان انس بن مالك عمار بن ياسر وابن عباس ابو ايوب ابن عمر وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وابو
وكعب بن عمرو وابو بكر وعائشة وجابر بن عبد الله وام سلمة وجبرير بن عبد الله بن عكرمة وعلي ابن ابي طالب فحدث
عثمان بن الترمذي وابن جبر من حديث عامر بن شبيب لاسدي عن ابي وايل عن عثمان رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يخلل بيمينه وقال الترمذي انه عليه السلام توضأ فخلل بيمينه وقال حديث حسن صحيح
وقال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شئ في هذا الباب حديث عامر بن شبيب عن ابي وايل عن عثمان ورواه

وقيل هو

سنة

عنه

ابي يوسف

جاء

عنه

ابي حنيفة

ومحمد

ابن جبان في صحيحه واحكامه في مستدركه وقال شيخ الاسلام وقد احتجنا يعني البخاري وسلم بجميع روايته غير عمار بن ياسر والنس
وعائشة ثم اخرج احاديثهم ان النبي صلى الله عليه وسلم توفنا وظل بحبته وزاد في حديث النس في قول هذا امرني ربي فان قلت
تعبه الذهبي في مختصره وقال ابن عامر بن شقيق ضعيف ابن عيينة قال الشيخ تقي الدين اخرج البخاري وسلم حديث عثمان
في الوضوء من عدة طريق وليس في شيء منها ذكر التحليل قلت قال الترمذي في علل الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري
اصح شيء عندي في التحليل حديث عثمان هو حديث حسن حديث النس واداه ابن خزيمة من حديث يزيد الرقاشي عن النبي
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توفنا ظل بحبته ورواه البزار في مسنده واحكامه في مستدركه وحديث عمار عند الترمذي
وابن خزيمة قال ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل بحبته وفيه سنده عبد الكريم بن ابى المخارق عن حسان
بن بلال قال الترمذي سمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم عن حسان حديث
التحليل ثم اخرج الترمذي حديث قتادة عن حسان بن بلال وحديث ابن عباس عند الطبراني في الاوسط قال دخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتوفنا حديث وفيه وظل بحبته ورواه العقيلي ايضا حديث ابى ايوب عن ابن خزيمة من حديث اصله
عن ابى سورة عن ابى ايوب قال ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توفنا وظل بحبته قال البخاري وابو عاصم واسهل السبيل
منكر الحديث وقال النسائي منكره ورواه الترمذي في العقيق والعتيق واحمد وحديث ابن عمر عن ابن خزيمة قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توفنا غرك عارفيه اشد الغرك ثم يشبك بحبته باصابعه من تحتها ورواه الطبراني في الاوسط وحديث ابى ثناء
عن ابن شيمية في مصنفه والطبراني في معجمه الكبير وسنده ضعيف وحديث عبد الله بن ابى او في عند الطبراني وعند ابى عبيد
في كتاب الطهارة وفي سنده ابو الوقاء وهو ضعيف وحديث ابو رواد عند الطبراني وابن عدي بلفظ توفنا وظل بحبته مرتين
وقال بهذا امرني ربي وفي سنده شامة بن مخلب وهو لين الحديث وحديث كعب بن عجر وعند الطبراني وحديث ابى بكرة
عند البزار في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم توفنا وظل بحبته وحديث عائشة رضي الله عنها عند احكامه في مستدركه
احمد في مسنده متناهى في ضعفه حديث جابر عن ابن عدي في الكل من حديث ابن جرم قال البخاري هو منكر الحديث قال النسائي
ولفظه وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين للاثلاث فرائية يخلل بحبته باصابعه كانا ايناك شط وحديث اسمعيل
عند الطبراني في معجمه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توفنا ظل بحبته ورواه العقيلي في الضعفاء وحديث جابر عن ابن
وفيه ليس الزيات وهو متروك وحديث عبد الله بن عكرمة عند الطبراني في الصغير والفظه عن عبد الله بن عكرمة ورواه جابر في
سنة وفيه عبد الكريم وهو ضعيف وحديث علي بن ابي رواد عند الطبراني في ما تلقاه من ابى مروية وسنده ضعيف ومقطع هم لان النسائي
احكامه في الفرض في محله التحليل اصابع الرجلين والمصنفه والاستشاق لانهم والاف ش من العوجة ولا كذلك تحت اليد سقط عنها

لان السنة
احكام الفرض
في محله
والداخل
ليس
بمحله
الفرض

[illegible]

تقع طهارة الوضوء المستحالة ما ذكره هناك محمول على ما ذكره في القربة والليل عليه أنه قال في العتبات والماء الاربعة مستعمل في
 انفس ان الطهارة القربة حتى يقوم الدليل بخلافه وفي شرح نظم النفس لانه وجد فيه معنى القربة لان الوضوء على الوضوء نور
 فلهذا صار المار به مستحالة وذكر في المحيط والاسم الجاني ان المار به لا يصح استعماله بالنية وفي الدررية قوله يعبري ربيع الزيادة
 الاربعة مجازة اي قال الله تعالى ومن يعبدني عبدا والله اعلم الاسرار فيه وان لم يجاوز فعل النبي عليه السلام هذا من الجحاري
 واتخذ الاكل منه وفيه السفاهة وقال البخاري كرهوا العلم الاسرار فيه وان لم يجاوز فعل النبي عليه السلام هذا من الجحاري
 اشارة الى نقل الاجماع على منع الزيادة عليها وقد قال الشافعي في الام لا احب الزيادة عليها فان اذ لم اكره انشا الله تعالى
 وذكر اصحابه ثلثة اوجه احدها ان الزيادة عليها مكره كراهة تنزيهية وثانيها انها حرام وثالثها انها خلاف الاولى وابعدها من
 قال اذا زاد على الثلث لصل وضوءه حكاية الدرر من هذا كارهه هو بخلافه فان قلت ما حكم الثلث قلت الاول فرض الثانية مستحالة
 اكمل الثلثة وهو المذهب قبل الثانية مستحالة فثالثه فليل العكس وعن بكير الاسكافى ثلث فرضين كثر في حقه المحيط ولو توافقت مرة لقوة
 او اقله المار والوضوء لا يكره ولا يشترط الا فيا ثم وقبل ان اغنا دياحم والافلا فان قلت كيف يكون فضل عن الثلثة انما هو
 وقد ثبت انه عليه السلام توافقت مرة وتوافقت مرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز وكان كل حال فضل ان البيان ويا
 عليه فان قلت تعقبي التاويل ان من غسل المرفق والكعب يكون سنيًا وظالمًا وجار في تلك الاطالة الغفلة والتجمل في
 في الصحيح وكان ابو هريرة يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الوضوء فقال سمعت علي بن ابي طالب يقول يا ايها الناس
 يبلغ الوضوء رواه مسلم والبخاري رواه عنه قلت بتحصيل الجواب لما ذكرنا من التاويل في قوله فقد تقدمي وظلم وقال ابن
 هذا الذي قال ابو هريرة ما لم يبلغ عليه المسلمون نجس على ان الوضوء لا يتعدى به ما رواه الله ورسوله ولم يجاوز فعل النبي صلى الله
 قط مواضع الوضوء قلت هذا ترك الادب حتى الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تقارب نفسه على اخذه عن النبي عليه السلام ودعوى الجاهل
 لا يقبل مع خلاف ابى هريرة والشافعي واصحابه بل قالوا يستحب غسل المرفقين والكعبين للاخلاف فيه بين اصحابه
 ذكر النوى حتى لو قطعت اليد من محل الفرض كالمكسب يستحب ان يسبح موضع القطع بلا خلاف لنس عليه الشافعي في الام
 واختلفوا في تعليقه فقال الجماعة حتى لا يخلوا العضو من طهارة وقال النعماني والبقوي واخرون يستحب ذلك طهارة للفرقة او التحيل
 لان الغفلة غايته في الوجه والذى في اليد التحيل واورع عليهم بان غسل المرفق كان تبعا للذراع وقد زال الملبوس فيغني
 ان لا يشرع السابغ كما لا يقضى السخن اذا سقط تقصير الفرائض بحضرة وجنون اجابوا عنه بان سقوط التقصير عن المجنون والمغيب
 ونقصه مع امكانه فاذا سقط الاصل مع امكانه فالتابع اولي واما سقوط غسل الذراع فاعتدله والعذر مخفف بالذراع
 فيبقى العضد على ما كان في الاستحباب ما كرم المحرم الذي لا شرع على خلق راسه فيستحب امر المؤمنين على راسه والوعيد لعدم تقوا

والوعيد
 لعدم
 ساديته

سنة ثمان مائة عن سواد مقدس قد يره ان يقال ان الشارع رتب على الزاوية والقصان جود المستفاد الاطلاق وقتئذ
 بان الوعيد بعدم روية الثلاث سنة والحديث ليس على ظاهره وانما في ذلك الى انما اختار من ويلات هذا الحديث التاويل الذي قيل انه
 اذا روي على الثلاث سنة ان كمال السنة لا يحل على الثلاث واما ان اراد بجمالية القلب عند الشكك ونهية ونحوه انه فلا يوجب ولا يخل
 تحت الوعيد ومن العجائب من عاوى الاترازي في شرحه انه نسب هذا الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيمن ادعى على هذا الى عبد الله بن
 وليس كذلك فانه روي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال كذا ذكره انصاف في شرح مختصر المحامدي مسكت في ذلك
 من غير ان يبين من اخبره من ائمة الحديث هم ويستحب المتوضي ان يوضي الطهارة من النية بكسر النون في تشديد الياء وقد خفف في
 استباحة الصلوة بوضوءه وقصد عبادته لا يستغنى عن الطهارة او قصد امتثال الامر كذا قال فخر الاسلام قائل ان يوضو في الصلاة
 او استباحة الصلاة والمستحب ثياب على فعله ولا يلام على تركه فان قلت قال المصنف يستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية
 في الوضوء سنة عندنا وبما وجه قلت قال الاترازي وتبعه الاكمل انما قال سنة بعد ان قال ويستحب ان يستحب على ما اختاره
 الله ورسوله فاردوه بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده قلت له وجه آخر عند من هو انه ذكر استحباب النية في الصلاة والطهارة اعم من الوضوء
 فالمتوضي اذا اراد ان يظهر ثوبا او بدنه او المكان الذي يصلي من النجاسة يستحب ان يوضي عموم قوله عليه السلام الاعمال
 بالنيات وهذا عمل ايضا مطلوب غوب فيه فانوضي تطهير هذه الاشياء يحصل له الثواب فيكون مستحبا واذا لم يوضو الا لغيره وذلك
 لان تارك المستحب لا يلام واما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلنفسب اختلاف بيننا وبين الشافعي بان النية عند وجاءه اثنان
 فرض فاقبل الامر ان يتركه في مقابلة لفظ النية هم فالنية في الوضوء سنة عندنا من الفاهم للعطف ولكنها قد اقرت بمقتضى
 من بعض الوجوه كما يقال هذا الاكمل فالافضل في العمل بالاحسن فالاجل فائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا انه اذا نسي المسح
 فاضا به المطر او جرى الماء وقطر على عشاء وضوءه او علم الوضوء انسانا او قنطرة متبردا فغدا ينجز وبه قال الشافعي والاوزاعي
 والحسن بن نضر ذلك في روايتهم وعند الشافعي فرض مسح وبه قال الزهري في ربيعة ومالك والليث بن سعد واهنق واحمد
 والبوثوري وابو عبيد ورواهم لانه مسح اسي لان الوضوء هم عبادة فلا يصح بدون النية مسح لان العبادة فعل ياتي بالكلية
 على خلاف هو في نفسه طمعا في الامر به والوضوء بهذه المتابعة وكلما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما امرؤ الا بطبعه
 فلو صيغ كنه الذين والاضامن لا يحصل الا بالنية وقد جعله حال للعابدين الاحوال ثمرة وان يكون كل عبادة مشروطة بالنية
 هم كالتيهم مسح اسي كما ان النية شرط في التيمم وقاس عليه ذلك في كونها طهارتين للصلوة فلا يفتقران هم ولنا انه مسح اسي لان
 هم لا يقع عبادة الا بالنية مسح هذا قول بموجب العلة معناه سلمنا ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية هم ولكنه مسح اسي لان
 هم يقع مفتاحا للصلاة مسح معنى هذا الاستدراك انه ليس علمنا في ان الوضوء لا يكون عبادة الا بالنية وانما علمنا في استعمال الماء

سنة
 قال يستحب
 للمسلم
 ان يوضي
 الطهارة
 فالنية
 في الوضوء
 سنة
 عندنا وعنده
 الشافعي
 فرض لانه
 عبادة
 فلا يصح بدونه
 النية كالتيهم
 ولنا انه لا يقع
 فترية
 الا بالنية
 ولكنه
 يقع
 مفتاحا
 للصلاة
 لوقوعه

طهارة
بالاستعمال
المطهر
بخلاف
التيمم
لان التراب
غير مطهر
الا في حال
ارادة الصلوة
او هو ينيئ
عن القصد
ويستوجب
رأسه
بالمسح
وهو
السنة

المطهر في غرض الوضوء بل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مقصدا للصلاة او لا ولا مدخل لكونه عبادة في كل نية فذلك بدونها
لان اعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلوة ضرورة الامر بطهيرة او المارطوط يطبعه فاذا لاقى النجس طهره قصد استعماله من ذلك
كالنجس لان المطهر لا يعرف كونه مطهر على قصد العبادة والشئ اذا خلق على اى طبع كان فوجب ذلك الطبع
فيه سواء وجدت النية فيه ولم توجد كالنار طبعها الاحراق اذا وجدت مخلقا قابلا للاحراق وكذا المارطوط بلانية لان المطهر لا يتحقق
في هذا المقام ان الوضوء جعل شرطا للصلاة بوجوه كونه طهارة لا بوجوه كونه قربة وهذا لان الشارع سمي المارطوط او هو ما يحصل
الطهارة فاستعماله في عمل قابل بحصول الطهارة قصد او لم يقصد كما ان المارطوط خلقته فاستعماله بحصول المارطوط قصد او لم يقصد فلو توهم
شئ اى لو وقع الطهارة باستعمال المطهر شئ وهو المارطوط الذي قال الله فيه وانزلنا من السماء ماء طهورا فان قلت اذا تم
لنفسهم ان الوضوء لا يقع عبادة الى بالنية فتكون النية شرطا فيه فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط قلت نعم عبادة ولكنها غير مستقلة
لانها وسيلة الى غير هذا الاعتبار تستغنى عن النية على ان بعضهم قالوا الوضوء غير عبادة وهذا لا يصح النظر به لعدم النية يمنع
العبادة ولا يمنع الطهارة هم بخلاف التيمم شئ اشار به الى ان قياس الشافعي الوضوء على التيمم في كونها طهارة فلا يفرقان
قياسا في الفارق و ذلك لاجزائهم في لك بوجهين احدهما قوله لان التراب غير مطهر شئ يعني لم يعقل مطهر المارطوط في ذاته ما هو
ومع غيره فلا يكون مطهر المارطوط في حاله ارادة الصلوة شئ فتكون طهارته بدلا عن الرضوخ لانه لطيفة وحقيقة مطهر بخلاف الماء
والوجه الثاني هو قوله هم او هو شئ او التيمم من شئ عن القصد شئ يقال تيمم اذا قصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث
منه فيقولون اى لا تقصده وفي لفظة ما يدل بشرط النية فلم يكن فيه الا معنى النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل
مطهر لطبعه فيحتاج الى النية اجيب بان مسح الراس ملحق بناسل لقيامته انتقاله اليه بغيره من الحجج وجزاني شرح الاكمل
نقله من كلام السفناتي وتونظر في قوله لانه ينيئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص هو قصد العبادة
الصلوة والاعم لا دلالة له على الاخص لان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب لا دلالة لاحدهما على الآخر قلت القصد
لغة مطلق والقصد الذي هو العبادة مقيد ويلزم من وجود المقيد وجود المطلق والقصد المطلق فصل القلب فانهم لم يستوجبوا
رأسه بالمسح شئ بحسب اباي استحب ان يستوعب سره عطف على قوله ان ينوي الطهارة والتقدير يستحب نية الطهارة
فاستيعاب الراس اى شموله بالمسح وهو على اختيار القدرى وعلى اختياره سنة اشار اليه بقوله هم وهو سنة شئ
اى استيعاب الراس بالمسح سنة ذكره في المحيط والبدائع والتمهة والفنية والمفيد شرح المبسوط وهو صحيح واشار بقوله سنة
الى الحديث الذي رواه البخاري مسلم من حديث مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسين ابا عبد
الله بن مكرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه ثم اذ غلبت عليه فالتفت فمسح رأسه قبل جهاد وبر مرة واحدة

الاول

ورواه الاربعه ايضا فابوداود وعبد الله بن سلمة عن مالك والترندى عن اسحق بن عيسى عن عمن بن عيسى عن النسائي عن محمد بن حمزة عن محمد بن اسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك بن ابن جابر عن الربيع بن سليمان عن حمزة بن يحيى كلاهما عن الشافعي عن مالك بن اخرج عن محمد بن الحسن في موطنه عن مالك قال اخبرنا مالك بن انس قال اخبرنا عمرو بن يحيى بن عماره بن ابي حسين المديني عن ابيه يحيى انه سمع جده ابا حسين قال عبد الله بن يزيد بن عاصم وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ قال عبد الله بن يزيد بن عاصم نعم فذبح يديه فافزع على يديه فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل وجهه ثم اغتسل فغسل يديه الى المرفقين مرتين ثم مسح من مقدم راسه حتى ذهب بها الى قفاه ثم دهاها الى المكان الذي ابدا به ثم غسل رجليه قال محمد بن الحسن الوضوء مثل ما لا مثالا فضل الوضوء والاثنان مجزبان الواحدة اذا سبغت تجزى ايضا وهو قول ابي حنيفة ترجح والكيفية المذكورة في هذا الحديث هي المشهورة وبه يستدل اصحابنا على ان السنة البشارة من مقدم الراس قال الحسن البصري السنة البشارة من الهامة يضع يديه عليها ويديرها الى مقدم الراس ثم يعيدها الى القفا وهكذا روى هشام عن محمد والصحيح قول العامة للحديث المذكورة وفي الحديث وسبغت ان تضع من كل واحدة من يديه ثلاث اصابع عن مقدم راسه سوى الابهام والسبابة ويجاني بين كفييه ويديرها الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويديرها الى مقدمه ثم مسح ظاهر كل اذن بكل ابعام وبالطنه بمسجة وفي الينابيع والمسح ان يضع انخض والنصر في ابعام والصاد بينهما من كل يد على مقدم الراس من منبت الشعر ويديرها الى نصف راسه ثم يرفعها ويضع الوسطين في وسط راسه ويديرها الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدها الى وسط راسه ثم يضع انخض والنصر في وسط راسه ويديرها الى مقدم راسه ثم يعيدها الى وسط راسه ثم يعيدها الى قفاه ثم يدخل السبابة في اذنه ويديرها في زاواياها ويديرها بها من اواياها وفي الدرر والى كيفية الاستيقا ان يبل كفه واصابع يديه ويضع بطون ثلاث من كل كف على مقدم الراس فيعزل السبابتين في الابهامتين ويجاني في الكفين ويديرها الى مؤخر الراس ثم مسح الغردن بالكفين في يديرها الى مقدم الراس وي مسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين بباطن الاذنين بباطن السبابتين وي مسح رقبة بظاهر اليدين حتى يصيرها ساجيل لم يصير مستعلا هكذا روى عايشة رضي الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا المنقول عن السلف وعن ابي حنيفة ومحمد انه يديرها من اعلا راسه الى حنبيه ثم الى قفاه هكذا في مبسوط شيخ الاسلام قلت حديث عايشة رضي الله عنها اخرجه النسائي انها وصفت وضوءه عليها السلام ووضعت يديها في مقدم راسها وسحت الى مؤخره ثم مدت يديها باونها ثم مدت على خدي قالوا الذي ذكره صاحب الدرر ونسبه الى عايشة سلم احد من ائمة الحديث على الوجه المذكور ولا عن غير عايشة من الصحابة الذين هم معذورون رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابو داود عن محمد بن حسين وقد روى حديث طلحة بن مصرف وفيه راي رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح راسه مرة واحدة حتى يبلغ القفا وهو اول القفا وقال مرة وقد مسح راسه من مقدمه الى مؤخره حتى يخرج يديه من تحت اذنيه واخرجه الطحاوي ونظيره راي

رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح مقدم راسه حتى يبلغ الأذن من مقدم عنقه واخرجه النسا في حديث عبد الله بن يزيد وفيه
ثم مسح راسه بيديه فاقبل جوا وادبرها الى مؤخر راسه ثم حركه الى قفاه ثم جري الى مؤخره وعند ابى داود وبار بالموخر ثم بمقدمه باؤنه
كلها ما وفيه في مسح الراس كله من قعر الشعر الى نصية لحيته الشعر الى حول الشعر عن نصية وفيه في مسح راسه ما قبل وما ورواه
واخرجه البزار من حديث ابى بكره وفيه مسح راسه ما قبل فيقبل بيديه من مقدمه الى مؤخره ومن مؤخره الى مقدمه واخرج
ابن قانع من حديث ابى هريرة وفيه وضع يديه على النصف من راسه ثم جري بها الى مقدم راسه ثم عاد بها الى المكان الذي
بدأ منه وجري بها الى صدغيه واخرج ابو داود ايضا من حديث انس وفيه فادخل يده من تحت العاتق فمسح مقدم راسه اخرج ابن
عنه ونقطه فمسح بالطن بحديثه وقفاه واخرجه البيهقي في البغوي وابن ابى شيبة وفيه مسح راسه الى ساقه فذا الوجه كغيره في التمام
ايها شاروا اختاروا بعض اصحابنا رواية عبد الله بن يزيد رضي الله عنه وذكر السفاقي في كيفية المسح كلها فقلاه عن الدراية
ثم قال كذا اعلنا عليه الى السادة المتقنين ولانا فخر الدين المايرمي رحمه الله الان الرواية منصوصة في لمبوطا على ان المايرمي
حكم المايرمي حال الاستعمال قال لا ترضى ان المسنون يستحب الحكم جميع الراس كما في المنسولات فكما ان المنسولات الما
في المنسولات يصير عملا فكذا في حكم اقامته الستة في المسح ولكن يجب ان لا يتعل في ثلاث اصابع اليد في الاستيعاب فيقوم
مقام الكل حتى انه لو مسح باصبعه بوجهها الاربع لا يجوز في الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع فانظر بل ترى احد اس الشرح
وهم ائمة كبارا قام من الحديث شيئا مما ذكره من العسوة المذكورة في كيفية مسح الراس في الاستيعاب هم وقال الشافعي رحمه الله
التشليلت بوجهه مختلفة اعتبارا بالمنسول من الاختلاف بيننا وبين الشافعي في شئته استيعاب الراس بالمسح وانما الخلاف
في تشليل المسح فمعه الستة في التشليلت بوجهه مختلفة نفس عليه في كتبه وطلع به جماعة من جبابرة اصحابه في ذلك عن الشافعي
لكن على الراعي وجمال اصحابنا انه ليس مرة واحدة وهو مذاهب اكثر العلماء وعلى الترمذي عنه انه مسح مرة لقولنا قال انما
لا اعلم احد من اصحابنا على ذلك عن الشافعي لكن على الراعي وجمال اصحابنا انه مسح مرة واحدة وهو مذاهب اكثر العلماء وقال الترمذي في العمل
عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقال ابن حبان في الرواية قالوا مسح الراس مرة واحدة
وقال ابن المنذر ومن قال به عبد الله بن عمر وعلمته بن معرف واحكام وحماد وانحفي ومجاهد وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري
واحمد ومالك بن نفيث الثوري واسحق بن ابي حنيفة اختاروا ابن المنذر ومذاهب الشافعي كاه ابن المنذر عن النس بن مالك
وسعيد بن جبيرة وعطارد وهو رواية عن احمد وداود وقال ابن سيرين انه مسح مرتين واجتج بحدِيث الربيع بنت مسعود النسي
صلى الله عليه وسلم مسح راسه مرتين عن عبد الله بن زيد مثله وقال ابو عبيد القاسم سلام لا تعلم احد من السلف باخر
استكمال الثلاث في مسح الراس الا عن ابراهيم التيمي قلت ذكرنا الان عن الجماعة الذين ذكرهم ابن المنذر ومن الغراب

وقال
الشافعي
السنة
عوامل التشليلت
ببها
مختلفة
اعتبارا
بالمغسول

ان الشيخ ابا حامد الاسفرايني على بعضهم انه اوجب ثلاثا وحكاها صاحب الابانة عن ابن ابي ليلى ثم ان المصنف رحمه الله
 اتج للشافعي من جهة القياس لم يتج له شيء من الحديث واتج له بعض الصحابة بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 توفاه ثلاثا ثلاثا ورواه مسلم ووجه الدلالة منه ان قوله توفاه يستعمل فعل واحد وحديث عثمان ايضا انه توفاه ووجه راسه
 ثلاثا وقال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم توفاه بكذا رواه ابو داود بسناد حسن كذا النووي وقال ايضا ابن الصلاح
 حديث حسن حديث علي رضي الله عنه انه توفاه فمسح راسه ثلاثا ثم قال بكذا رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله ورواه البيهقي
 وقال الحسن بن مروي عن علي بن ابي حمزة عن علي بن ابي حمزة عن علي بن ابي حمزة عن علي بن ابي حمزة عن علي بن ابي حمزة عن علي بن ابي حمزة
 وسناده حسن اما الذي اتج به المصنف بقوله اعتبارا بالمغسول فاراد ان المسح ركن من الوضوء فكان التشليط فيه سنة كغسل الوجه
 واليدين من الرطب من ايضا الراس احد اعضاء الوضوء والمسح احدى قسمي الوضوء فيسبغ تشليطه كالغسل قلنا هذا القياس ضعيف لان المسح
 ليس من جنس المغسول وكان العجب عليه ان يفتي بالمسح على المسح لان يقول لا يصلح تكرار انما شرع بحكم مرة مسح الخف واهم بجملة
 والقيسم وهذا مسح فلا يكره الذي قاله الاثراني وقال صاحب المفيد والمزيد هذا فاسد الوضع لان المسح مبنية على التوضئة
 والتخفيف بخلاف الغسل والحاق ما مبنية على التيسير بما مبنية على التعسر فاسد في الوضع واعتبار المسح بالمسح وجبة مسح الخف والجمرة
 وفي البدائع التيسير الغسل بغير زيادة نظافة وزيادة تكرار المسح لا يصلح زيادة نظافة ولان تكراره يغيره الى السيلان فكان
 مخال باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال وجواب المصنف عن ذلك ياتي عن قريب مع اجواب عن احاديثه فان قلت
 اعتبارا بنصوب بماذا قلت هو مصدر منصوب بفعل مضروب تقديره اعتبارا بالشافعي واعتبارا بالمغسول ويجوز ان يكون
 اعتبارا بمعنى معتبرا على صيغة المفعول فيكون نصب على الحال من التشليط هم ولنا ان النسيان في رضي الله عنه توفاه ثلاثا
 ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح هذا الحديث الذي نسبته الى انس
 غريب العجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روى في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه بيديه فاقبل بها
 وادبر مرة واحدة وحديث آخر اخرجه الاربعة عن عبيد بن جبير عن علي بن ابي طالب انه اتى بانار فيه بار وشت الحديث
 وفيه ما مسح برأسه مرة واحدة وقال في آخره من سره ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا
 ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوفاه ثلاثا ثلاثا الا المسح فانه
 مرة مرة وحديث آخر اخرجه ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوفاه بالحديث وفيه
 مسح برأسه في مرة واحدة وحديث آخر اخرجه الدارقطني في مسنده عن عثمان بن عفان في مسح برأسه مرة واحدة وقال في آخره بكذا رايته النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه سلم توفاه وكنت على وضوء وكما جئت ان يكلم كيف توضع النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود واحاديث عثمان الصالح كلها تدل على ان

ولنا
 ان لسانه
 توفاه
 ثلاثا
 ثلاثا
 ومسح
 برأسه
 مرة
 واحدة
 وقال هذا
 وضوء رسول
 الله عليه
 السلام

فالمسح اقوى من الوضوء في الوضوء هو المسح من مسح لقوله تعالى واستوا برؤسكم
 وبالكف من مسح اي بالتكرار للمسح هم يصيرون مسح اي المسح من مسح لان المسح مجرد الاصالة
 من مسح للقدوم من مسح عن كونه سنة انه يصير غسلا وغسل خلاف مسح هم فصار مسح اي مسح
 كالمسح على الخف وتحقق ان يقال مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسكن
 على الجبهة بخلاف غسل لانه لا يفرغ التكرار بل متصل بقوله وبالكف يصير غسلا ومعناه ان المسح يفسد التكرار بخلاف
 لغسل فانه لا يفسد بل يزيد نظافته ونقيته فكان قياس الشافعي للمسح على الغسل فسادا ويرتب الوضوء
 مسح بعد الماء عطف على قوله ويستوعب قاله الاكل وقال الا تتراسي عطف على قوله ان يودي فعله قوله
 الترتيب مستجابا لنفسه في المبدأ ان الترتيب سنة وكذا عند المذنبين على ما يحكي الان هم فصار مسح اي مسح
 تنبيه لانه انفس الترتيب يجوز فيه التسوية في الرفع فالنصب عطف على قوله ويرتب الوضوء والرفع على تقديره في وقتها
 فتكون الجملة خبر متبدا بخبرين وهو ان يبدل فيه هم بما يبدل الله في مسح في القرآن في آية الوضوء هم
 وبالميا من مسح اي ويبدل بالميا من مسح هو سبع مائة وهي خلاف الميسرة وكذا الامين خلاف الاليس في مسح على الرأس
 وسياقي دليله من فان الترتيب سنة عندنا مسح اي الترتيب اعصار الوضوء سنة عندنا صحايا ما في قوله
 مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن السائب ومحول والزهرى وربيعة والحنفي وداود والمزني وحكاه
 ابو يعقوب عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر ومالك بنديان ابو الفتح البجلي من اصحاب الشافعي والاهل بيرو
 ذلك عن علي وابن سفيان وابن عباس ثم قال الشافعي فرس مسح اي الترتيب في الوضوء من مسح وقال ابو
 الرازي والايدي عن احمد بن السلف واختلف مثل قول الشافعي قلت هذا غلط منه وقد قال بقوله احمد وحقاق
 وابو ثور وقتادة وابو عبيد القاسم بن سلام واليه ذهب ابن مندو ومالك بنديان ومالك وحكاه عن صاحبه من بقوله
 فاغسلوا وجوهكم الماية والفار لتعقيب مسح اي الفار في قوله تعالى فاغسلوا وجوه الاستلال ان الفار لتعقيب
 والتعقيب على الترتيب فيفقد ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلوة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره
 لانه معطوف على المرب والمعطوف على المرب مرتب وتحقيق هذا ان الفار لتعقيب مع الوصل فاذا كان كذلك
 ثبت تقديم الوجه على الباقي ولا يترتب غير عليه لان غير معطوف عليه بحرف الواو وهو الترتيب كما في قوله
 فاركعوا واسجدوا وقول تعالى ان الصفا والكرامة من شعائر الله فقلوا عن الفار لكون الواو للتعقيب او عوا
 ان الفار تفيد البداره بفعل الوجه واستلوا ايضا بتاخر غسل الرجلين عن مسح الرأس قالوا الواو وجوب الترتيب

ولان المفرد من
 هو المسح وما
 لتكرار يصير
 غسلا فلو كان
 مسحا فصار
 كغيره كغيره
 بخلاف الغسل
 كانه لا يفسد التكرار
 ويرتب الوضوء
 فصار ما بعده
 الله تعالى ذكره
 وبالميا من الترتيب
 في الوضوء سنة
 عندنا وعند
 الشافعي فرض
 لقوله تعالى
 وهو هك الماية و
 الفاء لتعقيب

لما اتمر علمنا من المسح وان كرمع الغسولات فاعلموا انما يوضو عليه السلام مرتبا ونجيب عن الكل ان شار الله تعالى هم ولنا
 ان المذكور فيما مشي اسي في الالية المذكورة هم حرف الواو وهي المطلق الجمع باجماع اهل اللغة مشي في المذكور بعد الفارح
 الواو والواو لطلق الجمع باجماع اهل اللغة وباجماع النحاة البصرية والكوفية دون الترتيب قبل نص سيويه عليه سبعة
 موضع من الكتاب فصار المعنى كانه قال والله اعلم فاعلموا هذه الاعضاء فاعلمنا بحرف الفار والواو فقلنا الف
 دخل في الفعل لان في الحل والفاء التي للتعقيب العاطفة وليست هذه عاطفة بل جواب شرط ولو كانت للتعقيب فهو التعقيب
 اجمالا بسطة الواو قال امام الحرمين كلنت اصحابنا في نقل ان الواو للترتيب استشهدوا بامثلة فاسدة واحمال انها
 لا تقتضي ترتيبا ومن عامه فهو مكابر وقال النووي وبه الصواب لو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جازي وعمر
 وبعده كرا او قبله او معه نقضا وكذا من قال المرات ان قلت ان قلت طالق فانه يخبره ولو كانت تحتل الترتيب
 لما وقع ويصح تخير الحالت وكذا نقول انما نريد وعموم مع امتناع الترتيب الاشتراك المجازي على خلاف الاصطلاح
 شغ قوم الدين على حافظ الدين تشيعا شاعرا لا يليق بمثله ان يذكر مثله بما ذكره ذلك اهل الظاهر قال في جوابنا
 في المستيف والجواب الفار انما يقتضي التعقيب او قلت على غير الافعال الاختيارية واما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا يقال قولهم
 اقوال بالغة من جواب فمن اين قال مثل هذا الكلام تعقيب او ما وضع اهل اللغة الفار للتعقيب مطلقا سواء دخلت
 كذا وكذا قلت مراد حافظ الدين ان الفار ما وضعت للتعقيب مطلقا واما قاله صحيح لان الفار لما يكون للتعقيب اذا كانت
 عاطفة اما اذا كانت جوابا لشرط لا يكون للتعقيب بل تسمى حرفا ابطة وقوله وما وضع اهل اللغة الفار للتعقيب ليس كذلك
 بل وضعت اخيرة كما ذكرنا ولا يمكن ان يقال الفار في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة خلقنا العلقة مضغة فخلقنا
 النطفة خطأ فخلقنا العظام تحا للتعقيب وذلك لان المعلوم ما بين هذه الاشياء من المهملة والفار التي للتعقيب لا
 المهملة اذا قلت جازي وعمر ونحوه مجي وعمر وعقيب مجي زيد برمان وان لطف ولا يكون بينهما حكمة فدل على ان الفار
 في الالية المذكورة للتراخي بمعنى ثم وتجي معنى الواو كما قالوا في قول امرئ القيس بين الدخول فحول اسي وحول حتى
 او معنى بعضهم ان الصواب وايتة بالواو وتجي الفار بمعنى الغاية كما في قوله تعالى ما بعوضه فما فوقها وهو غريب فان
 قلت احرف نيوب بعضها عن بعض قلت هذا اذا كان الواضع واحدا واما اذا كان متعددا فلا يحتاج الى هذا واما الجواب
 عما دلوه نفرة الى ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اما من الاول فقد ذكرناه عند قوله واما وجه المذكور فيها حرف الواو فتخرج
 ذلك ايضا ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة صارت تقدير الالية على هذا اذا اتمتم الى الصلوة فاعلموا ان الواو
 كذا ولا يفهم منه الا فعل غسل والمسح مطلقا كما في قول لرجل لعلب اذا دخلت السوق فاشترى اللحم واخبز والبصل للفقير

ولنا
 ان المذكور
 فيها
 حرف
 الواو
 مطلق
 لجمع
 اصل
 الالية

الاجماع بين هذه الاشياء مطلقا كيف ما وقع الشرع وليس اود ان يفسر في الحكم او لا حكم اهل فلهذا فيما نحن فيه وفيما ذهبنا اليه
 على ما في المتن ودلالة الاجماع وانما المتن في ما ذكره ابو داود في نسخة ابن النجاشي صلى الله عليه وسلم ثم في ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام
 فيها واحدة قلت ذكر السفناتي كذا والذين يرواه ابو داود وكذا في حديثه لم يروى وفيه عن عمار فارتدت رسول الله عليه وسلم
 فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع كذا وضرب بيد على الارض فتصنعها ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله على
 الكفين ثم مسح وجهه ورواه البخاري ايضا ونفسه فقال اي عليه السلام عمار انما يكفيك ان تصنع كذا وضرب بكفيه نهر جمل
 الارض ثم تصنعها ثم مسح بها شمله او شمله كما في نسخة ثم مسح بها يمينه ورواه الاسماعيلي في كتابه المخرج على البخاري ونفسه انما
 يكفيك ان تضرب بيدك على الارض ثم تصنعها ثم مسح يمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم مسح وجهك
 ولم يذكر مسح اليدين الا قبل الوجبة فاذا ثبت جواز مسح اليدين مسح على الوجبة ثبت في الوضوء لعدم التقابل بالفرق
 واما دالة الاجماع فانه لو انفس المار بنيتية الوضوء اجزاء الفاق وان لم يرد به الترتيب انما يقول فان الواو انفسه
 كان قول الرجل امامه ان غفلت المار فانت طالق كقول من غفلت المار فانت طالق وليس كذلك فان في الواو
 تعلق في الحال وفي الفاتية تعلق الطلاق واما عن الثاني وهو استلزامه قول تعالى اركعوا واسجدوا فانما لم يعلم الترتيب
 فيه بالواو وان النقص فيها متعارضة فانه قال في نسخة من نسخة ابن النجاشي صلى الله عليه وسلم واما عن الثالث
 وهو استلزامه قبوله تعالى ان الله فاعلم انما في نسخة من نسخة ابن النجاشي صلى الله عليه وسلم واما عن الثالث
 الترتيب لكونها من الشارعية ان السعي لا ينافي عن الترتيب فخرج الله بالذكر بخلاف الوضوء فانه يمكن غسل الاعضاء دفعة
 كما لو انفس المار للوضوء او غسل واما عن الرابع وهو تعلقهم عن افراد الواو ثانيا للترتيب فهو خلاف ما ذكره اهل اللغة
 والنحو وذكروا على الفرار ذلك وكنت انفسه شحنة بان الواو المطلق اجمع ولم يذكر خلافا وصرح في بعضها بلفظ الاجماع
 ولذا قال المصنف باجماع اهل اللغة فان يتقدموا في الفرار في ذلك جماعة منهم قطرب والوثني وشلب ابو عمر والزاهر
 ومشاهم والشافعي قلت قال السيراني ان النحويين اللغويين اجمعوا على ان لا ينفذ الترتيب وقد اكرهوا عليه من ذلك
 ولا يضر خلافهم اجماع الاكثرين على ان خلاف التعليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض والمصنف اما ذهب الى قول البعض
 في قوله باجماع اهل اللغة واما الفسق اجماعا فاسمى للبعث بهم الكل واما عن الخامس وهو قوله
 ان الفاتية بغير البشارة بغير الوجبة لان الفار وطلت في الغسل مقبدا على المسح فتقول لا تسلم ذلك لان فعل الغسل
 لما كان مقبدا يلزم منه تقديم الغسل على المسح ولا يفهم منه الترتيب واما عن السادس وهو حديثه لا ينفذ الترتيب فليس المراد
 اعضاء الوضوء انفسه الى كل واحد وهو الوجبة والبيان ان في مستور غالبا وهو الراس والرجلان وكانت البداية بالكلية

اولى لانه عرضة التراب وقدم من ذلك الوجه لانه قد تم قدم اليسار ثم قدم اليمين على اليمين لانه اشرف وقال الزبير
 الرجلان نظمة الاسراف والنصب فوعظهما على المسح ليدل على عدم الاسراف والتوسط في الصب او غل المسح بين اليدين
 وقدم الوجه واخر الراس مع قربه لفائدة ولا يلزم ان تكون تلك لفائدة الوجوب لعدم انحصارها فيه فيكون فائدة
 استحباب الترتيب واما عن السابع وهو تقاعدهم بوضوء النبي صلى الله عليه وسلم بما يقول لما لم يترك الترتيب فيه عنه
 عليه السلام فذلك لم يرد ترك الباردة لغسل اليدين ترك المضمضة والاستنشاق وتقديم اليد اليمنى والرجل اليمنى
 والباردة من غسل المصابع والباردة بالوجه وليس من ذلك بشرطهم فيقتضيه اعتقاد غسل جملة الاعضاء من غير
 حروف الواو والمطلق الجمع والفار دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها يقتضي ذلك اعتقاد غسل جملة الاعضاء من
 ترتيب والاعتقاد بكونهم هم والباردة باليمنى من فضيلة شئ اى مستحبته وفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل وذكرها
 فيمنع الآن انما اعاود ذكرها هنا ليعين من فضيلة وليست بنية لانه ذكر شيئين احدهما ترتيب الوضوء والثاني الباردة
 باليمنى من ذلك يعلم من كل ناحية وفضيلة من جهة ان الترتيب بنية والباردة باليمنى من فضيلة وليست بنية هم لقوله
 عليه السلام ان الله يحب لقيام من كل شئ حتى يتنفل والترجل من شئ هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرج احد ولكن الامة
 الستة اخرجوه قريبا منه في كتبهم من حيث مرسل عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يحب لقيام من كل شئ حتى يتنفل وترجل من شئ وكبره وادى البخاري وسلم والنسائي وابن حجة في الشهادة والبول
 في اللباس الذي يذرى في السجدة والفاطمه متقاربة واخرجه ابن حبان في نسخة كان يحب لقيام من كل شئ في وضوءه حتى
 الترجل والانتقال واخرجه ابن مناذرة والنفطه كان يحب لقيام من وضوءه والانتقال وعن ابى هريرة رضي الله عنه انه
 عليه السلام قال اذا توضا ثم فادى ايماءكم اخرجوه ابو داود وابن حبان البيهقي كلهم من طريق زهير بن اعين
 عن ابى صالح عنه وزاد ابن حبان اذا لم يستمر والنسائي والترمذي من حديث ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لم
 قميصا بربما منه وعن عائشة رضي الله عنها كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى بطهارة وطعامه اليسرى بخلاية وما كان
 من في وادى ابو داود وغيره عن ام عطية رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للنسوة في غسل انيته ابدان بمياه منها ومواضع الوضوء
 منها وادى البخاري وسلم وعن ابى هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا غسل احدكم فليبارك باليمنى واذا نزع فليبارك بالشمال
 فليكون اليمنى اولها وتعمل اخرها تخرج اتفاقا عليه وعن انس بن مالك اذا دخلت المسجد ان يبارك بربك اليمنى واذا خرجت
 ان تبارك بربك اليسرى قال عاكف بن موهب عن ابي هريرة وسلم والتفعل ليس النعلين والترجل تشرع الشعروا تفعل العلماء انه يستحب
 تقديم اليمنى في كل شئ من باب التكرم كالوضوء والغسل ليس الثوب وتعمل النصف والسر اويل فوخل المسجد والسواك والانتقال

فقتضيه اعتقاد
 غسل جملة الاعضاء
 والباردة باليمنى
 فضيلة لقوله
 عليه السلام
 ان الله تعالى
 يحب القيام
 في كل شئ حتى
 تتنفل الترجل

وتقليم الأظفار وقص الشارب تحت الأبط وعلق الرأس من الصلوة والخروج من الخمار والاكل والشرب للمفارقة
 واستلام الحجر الاسود والاذن والعطار وغير ذلك مما هو في معناه ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالاتخاط والاستنجاء
 ودخول الخمار والخروج من المسجد قلع الخف ونعل اليسار والوثوب واشباه ذلك وعن الشعبة تقديم اليمنى واجب
 يعني في الوضوء وعن ابن مسعود انه رخص بالشمال قروي الدارقطني من حديث علي بن ابي طالب بدلت يميني او شمالي اذا حكمت الوضوء
 وروي الدارقطني ايضا انه جاز رجل الى علي بن ابي طالب عن الوضوء فقال بدلت باليمين والشمال فخير به علي ثم دعا بمارفد
 بالشمال قبل اليمين في رواه البيهقي ايضا وروي عن علي بن ابي طالب بدلت بالشمال اذا توضأت رواد ابن ابي شيبة ثم روي للوضوء
 فرائض مستحب واجبات وادب مكرهات اما الفرائض فقد مر ذكرها واما مستحباتها فقد مر المصنف محمد بن ابي صلوة المحلوة
 خمس عشرة وفي التحفة احدى عشر من الاستنجاء بالحجارة او ما يقوم مقامها والذية والقسمة وغسل اليدين والركبتين
 قبل ادخالهما في النار والاستنجاء بالماء وهو كان با في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصار سنة بعد عصره باجماع الصحابة
 كالتراب والمصنفة تستشق والترتيب فيها واخذ المار لكل واحدة منهما على حدة والمباغنة فيها الا في حالة الصوم
 والسواك في حال المصنفة والترتيب المولات وهو ان لا يخل بين الفعل او الوضوء بعمل ليس منه تشكيت غسل الاعضاء مرة واحدة
 باليمنى من البداية من غسل الاصابع في غسل اليدين والجلين تحليل الاصابع وتباعد جميع الرأس ابتداء من مقدم الرأس
 والمخ من مرة واحدة وترك التشكيت ومسح غبار الاذنين بالطنما بمار الرأس لا بمار يدي وتخليل اللحية عند ابي يوسف وتختلف
 المشايخ في مسح الرقبة قبل سنة وقيل ادب اما مستحباته فاربعة عند المصنف القسمة قبل الاستنجاء وبعده وتخليل اللحية
 والبشارة باليمنى عند القدوري والنية والترتيب الاستيعاب من المستحبات واما ادبها فقد ذكر في المحيط بجمع ترك
 الاسرار والتقية وكلام الناس فيه وذكر الشهادة عند كل عضو في المستحب وشقار بالوضوء بنفسه وعن ابو بصير لا يابس
 بصب الخادم على مولاه في الوضوء وتر العورة بعد الاستنجاء والاتباب للوضوء قبل الوقت ويقول بعد فراغه مما كان
 وبجهدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولا مسح عنصايه بخمرة مسح بها مواضع الاستنجاء ويستقبل القبلة
 في الوضوء ويقول بعد فراغه او في اثنا اللهم اجلني من التوابين اجلني من المخطئين اشرب فضل وضوءي مستقبل القبلة
 قائما ونيرة اعملوا الى بين القيام بوضوء وروي عن علي رضي الله عنه انه فعل في كل قيلول لا يستحب لك انما فعله اشارة
 الى انه لا يكره شرب الماء قائما وقيل لا يشرب قائما الا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعده ويتوضا بالنسبة
 ويتوضا في القفا على الشاي زاد الغزنوي ونيل النار ثلثا ويضعه على يساره ولو كان انما يغترف منه يضعه على يمينه فيضع
 يده حالة الوضوء على عرق النار دون السرة فيقول للاعضاء بالرفق ولا تستعجل في الوضوء بذلك اعصاه خصوصا في زمان انتشار

فقلت لابن معين الضعيف عن ابن الجوزي عن ابن سعد عن عروة قال سئل عن رجل لا رجالة لم يأت به روى ابن حبان والدار
 قمي عن ابن حبان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رجل لم يأت به روى ابن حبان والدار قمي عن ابن حبان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رجل لم يأت به روى ابن حبان والدار قمي
 استعان بأسامة في صب الماء على يديه في قصته منها وقع مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع وانطق مسلم ثم جازى صاب على الوضوء
 وليس في رواية البخاري ذكر الصب في حديث المغيرة بن شعبه كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر الحديث ثم جازى صاب على وجهه
 شامة غيقة الكمين فخرج يده من كفا فضاقت فخرج يده من خلفها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح
 على خفيه ورواه سلم والبخاري أيضا وقال الإمام الغزالي كانت الاستعاذة لا يصلح ضيق الكم وهو طاهر وذكره ابن الصلاح
 وقال الحديث يدل على أنه استعان مطلقا لأنه غسل وجهه أيضا وهو صلب على وجهه قليل كانت الاستعاذة في السفر
 ان لا ياتى عن المرفقة وعن صفوان بن عسال قال صبت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر في الوضوء وروى
 ابن حبان والبخاري في التاريخ الكبير وفيه ضعف عن أم عياش قال كنت اوسع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا قائمته
 فاحدروا ابن حبان أيضا وسناده ضعيف ورواه الدارمي وابن حبان وابو سلمة الكوفي عن أبيه عن الربيع بن خثيم عن مسعود بن عبد الله
 استعان به في صب الماء على يديه غواه ابن الصلاح في شرح أبي داود والترمذي وليس في رواية أبي داود الا انها حذفت الماء
 حسب ما التزم في فلم يعرض فيه للماء بالكيفية نعم في التمسك وفي سنن أبي مسلم الكوفي عن طريق بشر بن الفضل عن أبي عبد الله
 عنها صبت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وقال سكب على فكبست عليه واما ما ذكرناه من فمنا ان نقض يديه
 ذكر في الدراية لما روى انه عليه السلام قال اذا توضأت فامسح باليمنى فانما مسح الشياطين قلت سمعته من ابن حبان
 في كتاب الطل من حديث البخاري عن أبي هريرة ورواه ابن حبان في الصغير من حديث البخاري عن أبي هريرة ورواه ابن حبان في الصغير من حديث البخاري
 وقال لا يكل الاحتجاج به ولم يفرده البخاري فقد روى ابن حبان في حقه التمسك من طريق ابن أبي البرقي قال حدثنا عبد الله
 بن محمد الطائي عن أبيه عن أبي هريرة به وسناده مجهول ومنه ان تكلم فيه كلام الناس من الماء وجهه ومنها الماروق الماء
 ولو كان على نحره ومنها التمسك في الماروق عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه كان عليه السلام كان يغتسل بالصاع الى خمسة ادا
 ويتوضأ بالماء ورواه البخاري وسلم

فصل
 في نواقض
 الوضوء

فصل في نواقض الوضوء لما فرغ من بيان فرائض الوضوء وسننه وآدابه شمع في بيان نواقضه وهو جميع ما يفسد الوضوء
 لانه لا يجمع على فواصل الا الموت وشذوذا من هو الكسوف والكسب جميع فائس بالكل وانكس على تأويل فركته والنقص
 في اللغة البطلان التاليف في البناء وغيره ثم استيعب لنقص العدد والزيادة في جميع اجزاء شرع الاجل وهو استباحة الصلوة
 او نقول بالنقص متى ضيعت الى الاجسام يراو به البطلان كما فيهما وتسمى ضيعة الى المعاني يراو به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب

في نسخة

هنا من الوضوء استباحة الصلوة في النية القطع وفي الابلح طائفة من المسائل الفقهية غيرت احكامها بالنسبة ما قبلها
غير مترتبة بالكتاب الباب فان قلت كيف اعاب هذا قلت انفصل منها فصل المنيون منها فصل ينون لان الاعاب لا يكون
الابعد العقد والتركيب التقدير هذا الفصل في بيان انقض الوضوء المعاني النافضة للوضوء كلما خرج من السبيلين
اسي لعل الموشرة في اخراج الوضوء عما هو المطلوب كلما خرج اسي خروج كلما خرج من السبيلين مما قبل والبر وانما قدر بالمقتضى
تصحيحا للحمل يعني محل الخبر على المبتدأ لان المبتدأ هو قوله المعاني قوله كلما خرج خبر محل الذات على المعنى غير صحيح وهي قضية حامية
تسميها النجاسة اسمية ولا بد في القضية الحكمية من الضمير ومنها تقدير المعاني التي تنقض الوضوء وهي كلما خرج وانما
اختار لفظ المعاني على لفظ اهل تقدير بالنبي عليه السلام في قوله لا يحل ثم امرني مسلم الابا حدي معاني ثلاث واحترازا
من عبارة الفلاسفة فان المتقدمين كرهوا استعمال لفظ المحرم الى ان نشأ الطحاوي تشكلا فقلعه من بعد والمراون من السبيلين
سبيل احيى حتى اذا خرج من الميت بعد غسل لا يغسل فان قلت هذه الكيفية منقضة بالبرج اخرج من الذكر وقبل المرأة
فان الوضوء لا ينقض به في اصح الروايتين قلت الذي يخرج منها احتلاح وليس يحج وايضا الفرج محل لوطي لا النجاسة
فلا يجاوز الريح النجاسة والريح طاهر في نفسه هو اختيار المصنف لكن قوله كلما سامة تتناول المعتاد وغيره وعن محمد بن
منها يعوم النص لانه يتعقب عن محل النجاسة طاهر او لم يوصل اليه شيء ثم عاذوا تحفته ففقيه الوضوء لا ينفك عن نجاسته
كذاني جامع قاضيه ان التمر شاشي قلت احاصل انه اجمع لعلماء على ان اخراج المعتاد من السبيلين كلفا لفظ والريح
من البر والبول والمذي من القبل ناقض للوضوء وتختلفوا في غير المعتاد كالدم والحصاة يخرج من البر فعندنا ينقض
وهو قول عطاء وحسن البصري وحامد بن ابي سلمان الحاكم وسفيان الثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد
واسحق والنووي وقال مالك وقنادة لا ينقض كذا قال مالك في الدم يخرج من البر والمذي بشهوة غير ناقض
وكذلك سلس البول ودم الاستحاضة فانه شرط ان يكون اخرج معتادا هم لقوله تعالى او جاز احدكم من الغائط
ش الغائط هو المكان المظن من الارض ينتهي اليه الانسان عند قضاء الحاجة تستمر عن اعيان الناس فوجه الاستدلال به
ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المحي من الغائط حال عدم المار وهو لازم مخرج النجس فكان كناية عن احدث لكونه
ذو اللزوم وادارة الملزوم والترتيب يدل على العلية واذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لان ابدال النجاسة
في السبب فان قلت احدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه قلت لانه علة لنقضه كان وشبهه لوجوبه باسكون
ولاننا في جنباهم وقيل لرسول الله عليه السلام وما احدث قال ما يخرج من السبيلين ش استدل بالآية على مدعاه
ثم باحدث ولكن هذا الحديث بهذا العبارة لا يعرف اصلا ولكن كمالا بن النس عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما

قصة
المعاني لنا
للوضوء كل
ما يخرج من
السبيلين
لقوله تعالى
او جاء احد
منكم من
الغائط فامسح
وقيل الرسول الله
صلى الله عليه
وسلم وما
الحدث
قال ما يخرج
من السبيلين

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر اخرجه الدارقطني في غريب لك قال
 في نسخة احمد بن علي وهو ضعيف فان قلت هذا حجة عليكم لانه يدل على ان الخارج من غير السبيلين ليس بحديث قلت
 ان ياتي بدليل من الحديث على ان الخارج من السبيلين حديث وهو يدل على ذلك قطعاً واما دلالة على ما ذكرنا قلنا
 احاديث سند كراما وحديث الكرم وهذا حجة عليه لانه شرط المعتاد وكلمة ما فيه عامة تتناول المعتاد وغيره وقيل
 في احكام الكبرى اسبح احمد من حديث داود بن صهر قال حدثنا شعيب عن قتادة قال قال سئل انس مما كان يروى
 رسول الله عليه السلام فقال من الحديث واؤى المسلم قبل واعم قال ونحن ثم قال وهذا لا يروى عن شعبة غير داود
 منكر المتن وقال البخاري وهو منكر الحديث ثم قال عبد الحق وهو ثقة في دينه هم وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره
 ش اى كلمة ما التي في قوله ما يخرج من السبيلين واشار به الى نفى قول الكرم فانه يقول لا وضوء ما يخرج ما اذا كان
 والدروود والاسحابة مستدلابان الله تعالى كنى بالغالب على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون
 غير ما ناقضاً لثبوتها بل دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما في التوشيح استدل من قال بان
 لا يقض بقوله عليه السلام لا وضوء الا من صوت اخرج رواد الترمذي وغيره باسناد صحيحته من رواية ابى هريرة وبجاء
 معقوان بن عباد المرادي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا سافرنا ان لا نخرج خلفاً ثلاثاً ايام وليا بيننا
 من جنابة وفي رواية الاسن جنابة او من غائط وبول ونوم ولجمو حديث على بن ابي ابي عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المنى
 يغسل فركه ويؤخره وفي رواية يؤخره وضوء الصلوة رواد البخاري ومسلم وعن ابن مسعود عن عباس رضي الله عنهما
 قال في الوضوء الوضوء رواه البيهقي والذي في الوضوء غير معتادين قد وجب فيها الوضوء ولانه خارج من السبيل
 فينقض كالريح والغائط ولانه اذا وجب الوضوء بالمعتادة والذي تقوم به البلوى بغيره اولى واجواب عن حديث ابى هريرة
 انا اجمعنا على انه ليس المراد حصره في الوضوء في الريح فان والاعتق والنوم من النواقض لم يذكر فيه بل المراد نفى وجوب
 الوضوء بالشك مخبر في الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح او صوت بدليل ما رواه مسلم من رواية ابى هريرة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجدوا احدكم من طينة شيئا فامسك عليه اخبر من شئ ام لا فلا يخرج من المسجد
 حتى يسمع صوتا او يبصر رجلا وثبت عن ابن عمر بن عاصم قال شكك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يخرج من السبيل
 ان يخرج في الصلوة فقال لا يصرف حتى يسمع صوتا او يبصر رجلا رواد البخاري ومسلم واجواب عن حديث معقوان وهو انه يبر
 فيه جواز المسح ونقص ما يمسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض او بين فيه جواز المسح من الحدث الا الصغير دون الكبير والدم
 والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يمسح به كما عطف على قوله كما خرج من السبيلين من المعافاة

وكلمة عامة

تتناول

للمعتاد وغيره

دلائل الفجر

اذا خرجا

من البدن

فتجاوزا الى

موضع يمسح به

حكم التطهير

التي تنقض الوضوء الدم والقيح ان اخبرنا من البدن وهما فيقود الاول الخروج لانه نفس النجاسة غير ناقضة مالم يوصف بالخروج
والا لما حصلت الطهارة لشخص ثالثا في من البدن واراد به احيى لانه اذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعادته
غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما ساقى والثالث التجاوز الى موضع بلية حكم التطهير وهو احتراز اعقاب ما اولم تجاز
فانه لا يسمى خارجا ولكن يسمى باديا وفيه رولز فرجه الله فانه ظن ان البادي خارج فوجب فيه الوضوء والشرط ان
ان لم يتحقق ذلك موضع التطهير في الجملة كما في الجبابة حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الالف فيتنقض الوضوء بخلاف البول
اذ انزل الى قصبة الذكر ولم تطهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع بلية حكم التطهير وفي الالف وصلت الى ذلك اذا استنشا
فرض في الجبابة والفار في قوله فتجاوز تفسيره لانه تفسير الخروج والاضافة في قوله حكم التطهير من اضافة العام الى الخاص
كقولهم علم الطب اى حكمه هو تطهير في الجملة كما ذكرناهم والقيح ملأ الفم ش بالرفع عطفا على قوله والدم والقيح ويجوز الكلام
في حكم القى مفصلا ان شاء الله تعالى واعلم ان الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول عشرة المذاهب
باجته وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن ثابت وابى موسى الاشعري وابى الدرداء واوثوبان
وصدور التابعين قال ابن عبد البر روى ذلك عن علي وابى مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير ابراهيم
النفخي وقنادة والحكم بن قتيبة حماد والثوري واحسن بن والاذاعي والحق بن ابي حنيفة وقال الخطابي وهو قول اكثر الفقهاء
هم وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض ش وبه قال مالك وهو قول ابن عمر وابن عباس
وعبد الله بن ابي اوفى وجابر وابى هريرة وعائشة وسعيد بن المسيب رواته وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد
وطاوس وعطار في رواته ومحول وربيعة وابى ثور وداود ومماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فلم يتوضأ
هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث واستدل الشافعي ومن تبعه فيما ذهب اليه با حديث منها ما روى عن النبي
عليه السلام انه قال فغسل فم فغسل له الا توضأ وضوءك للصلاة فقال بهذا الوضوء من القى وروى انه عليه السلام
قال لا وضوء الا من حدث قيل وما الحدث قال الخارج من السبيلين روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا وضوء الا من موت او بريح رواه الترمذي وروى ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم اجتمع وتوضأ ولم يزد على غسل
مجاهد رواه الدارقطني وفي رواية سكنت فقال لو كان لوجدته في كتاب الله عن جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من غزاة
فأتى القلاع فقال من يكون في الليلة فقال رجل من الانصار ورجل من المهاجرين نحن نقيم الشعب فقام الانصار
وخطب المهاجرون فجاء رجل من المشركين به اسم فزعه وراه باخر حتى رماه ثمانية اسم فلما مات على نفسه فخطب
فلما رآه الدم يسيل منه قال هذا يقتلني في اول فقال كنت املو سورة فوكت في روفاة ربيات ولولا اني انا في ان

والقيح ملأ الفم
وقال الشافعي
الخارج من
غير السبيلين
لا ينقض الوضوء
لماروي انه
عليه السلام
قالوا فليتوضأ

ولا غسل
غير موضع
الاصابة
ام يقبل
فيقتصر على
موضع المني
وهو المخرج
المستألف
قوله عليه
السلام
الوضوء
من كل
دم سائل

ام امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بغيره لما ايقظتك فبلغ ذلك سوال الله عليه وسلم فمدني لهما رواه ابو داود
ولم يامر به بالوضوء ولا اعادة الصلوة واخرج هذا ايضا ابن حبان في صحيحه البخاري ايضا معلقا ورواه الدارقطني والبيهقي في سننها
الا ان البيهقي رواه ايضا في كتابه لايال النبوة وقال فيه النائم عمار بن ميار وقام عمار بن ميار صلى وقال كنت صلى بوضوء
وبه الكذب فلم احب ان قطعها الجواب عن الحديث الاول انه غريب فاما يعارض المشهور بالحديث الثاني لا يعرف اصلا
والثالث متردك انما هو لان الوضوء يجب معهن الصوت والريح بالاتفاق والدرج فيه عتبة بن السكس قال الدارقطني مترد
واتحاشي تحملي انه عليه السلام لم يعلم سجالة على الفور ثم علم فامره بالاعادة بغير علم الراوي ولو وقع التعارض لطلبنا التبرج ذلك
من وجهين احدهما اجماع الصحابة على مثل مذمونا ولو كانت الاخبار غير ثابتة لما اجمعوا والثاني ان اخبارنا مشبهة وخبره
ثابتة والمثبت يقدم كذا قاله صاحب رباب الانصاف من اصحابنا ولا يخفى اعر نظروا وقال صاحب كتاب اللباب وقيل هذا
لا يصح الاستدلال به فان الدم بين خرج اصاب بنية وثوبه فينبغي ان يخرج من الصلوة ولم يخرج فلما لم يدل مضيقا بصلوة
على جواز الصلوة مع النجاسة كذلك لا يدل مضيقا فيها على ان خروج الدم لا ينقض الوضوء فان قيل اصابة الدم شيئا
من بنية او ثوبا يشك فيه او شكنا فيصير عمل في الصلوة او كثير لا يحتمل فيها واما خروجه فانه يخرج لانه خارج من ثوبه قيل له
نبيه مكابرة كيف يحصل له الشك قد قال جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما راى المهاجري ما بالانصارى من الدمار وما جري
قد راه بالليل ويقال ما راى الدمار بيده وثيابه لانه قد قال ما بالانصارى من الدمار ولم يقل ما بالارض الدم المسيل
في الليل ليكون سيرا فكيف قد جمع الدم في رواية حيث قال فلما راى المهاجري ما بالانصارى من الدمار قال سبحان الله
وذلك لانه وقد اصابه بثلاثة اسمم والطاهر انما في ثلاثة مواضع ثم ان هذا نقل واحد من الصحابة فعمل هذا كان مبالا
وكان غيره عالم بحكمة وقال الخطابي اكثر الفقهاء على استفاض الوضوء لبيان الدم وهذا اقوى الى الاتباع هم ولان
غسل غير موضع النجاسة امر تعبدى فيقتصر على موضع الشرع وهو المخرج المقادش هذا دليل الشافعي من جهة العقل
قوله تعبدى اى امر تعبدنا به من غير معنى العقل اذ العقل انما يقتضيه وجوب غسل موضع اصابة النجاسة
فيقتصر على موضع الشرع وهو المخرج المقادش ويجوز ان يكون معناه امر تعبدى ان القياس يقتضيه وجوب غسل كل الاعضاء
كما في المنى بل بطريق الاولى لان الغائط نجس من المنى للاختلاف في نجاسته دون الغائط فالاعتقاد على الاعضاء لا
امر تعبدى هم ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل ش هذا اخرجه الدارقطني في سننه من حديث عمر بن الخطاب
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الدارقطني عمر بن عبد العزيز لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عمر بن الخطاب
قلت الحديث هذا من المراسيل عندنا حجة لما عرف في اصولنا وبغير هذا الزيد بن ثابت نحوه اخرجه ابن عسى في الكمال

في ترجمته احمد بن محمد بن سنان عن محمد بن سليمان عن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن ابي بركم بن عثمان بن عفان عن يونس بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل قال ابن عبد البر الحديث والفرق الا من يث احمد لهذا وهو عن الشيخ بخرية ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتلوا حديثه وقال ابن ابي حاتم في كتابه اسهل كتبنا عنه ومحمد بن احمد الصدوق وجه الاستدلال به ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجه كما في قوله في خمس سنن الابل شاة ولا خلاف في الفرضية فكان معناه قودنا من كل دم سائل من البدن انما يجب بلفظ الخبر لكونه اكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فاشتمل امره فانه عنك كد وهو آية كونه واجبا فالامر اذا كان من لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيد للطلب كذا قال الاكل واخذه من حامل كلام السفناتي فانه قال فان قلت هذا مبتدأ وخبره ماقتضاه الجار والمجرور وهو مستحب او واجب فما الوجه في تعيينه او واجب قلت فيه وجهان احدهما ان هذا الخبر اكد في الدلالة على الوجوب الوجه الثاني انه وصف الدم بالسيلان الدم السائل نجس مطلقا كما قالوا فكان ملحقا به بالدالة لنفس فان قلت لم لا يجوز ان يكون الدم الوضوء اللغوي لانه قد ورد في لسان الشرع الوضوء قبل الطعام نفى الفقر وبعد نفى الغنى قلت اجاب السفناتي بان النبي عليه السلام اخرج ذلك على طريق المشاكاة بجواب سائل في قوله الاتوضا وضوءك للصلاة واجاب الاكمل بان ذلك جاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل وقال تاج الشريعة الوضوء من كل دم سائل واجبه لانه محل صلاح لاتمام الكمال فيصار اليه وغيره من الاحكام غير ثابت بعضها نحو حرمة والكراهية وبعضها ثابت بدون سلاسل الدم وهو المذهب والاباحة لان كلمة ممن للنجاسة وبعضية او لبيان ان احدهما يتفرع من الآخر وبعضه كما يقال الشجرة من النخلة ونحوه حقيقة غير مادة نهنا لا استحالة ان يكون الوضوء متفرعا من الدم السائل وبعضه فيحمل على السببية لانها من دم الوضوء او المتفرع لا بد ان يكون سببا فيصير تقدير الحديث والله اعلم بالصواب يجب بسبب كل دم سائل وقد وجد الدم السائل فيجب الوضوء وهذا ادق واوجه من الوجهين الذين ذكرهما السفناتي فلذلك قال صاحب الدرر اية فيها تامل هم وقوله عليه السلام من قار اورع في صلوته فليصرف وليتوضا وليبين على صلوته ما لم يتكلم ش قال الاكمل واه ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي ولذا قال الاقرازي وهذا عجز منها بل رواه ابن ماجه في سننه من حديث اسمعيل بن عياش عن ابن جريح عن ابن ابي مليكة عن عائشة ونفقه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صاب في اورع او قلص فليصرف ثم يبين على صلوته وهو في ذلك ورواه الدارقطني في سننه ونفقه اذا اقام احدكم في صلوته او قلص فليصرف ثم يبين على ما مضى من صلوته ما لم يتكلم وروى الدارقطني ايضا من حديث ابى سعيد الخدري قال قال رسول الله اذا قار احدكم اورع وهو في الصلاة او احث فليصرف فليتوضا

وقوله عليه
السلام من
قار اورع
فليصرف
وليبتوضا
وليبين على
صلوته ما
لم يتكلم
وكان خروج
العبادة
سنة

ثم لي في عين علي ما مضى فان قلت قد عرفت في الحديث عايشة فقال الدارقطني اصحاب ابن جريح يروونه عن
 ابن جريح عن النبي صلى الله عليه وسلم سلا وقال ابن جريح عن عياش مرة كذا او مرة عن ابن جريح عن عياش عايشة
 وكلها غير محفوظة واخرجه المصنف من حديث البراز عن ابن جريح عن عياش عن النبي صلى الله عليه وسلم وان سحت فحمل على
 سبيل غسل الدم لا على الوضوء واما حديث ابى سعيد فهو موقوف على كبر الزاهد عن الذي في مسنده قال ابن الجوزي عن احمد
 انه ليس بشيء وقال ابن جبان ينعى الحديث ويجاب عن الاول ان اسمعيل بن عياش ثقة ابن معين وغيره وقال يعقوب
 بن سفيان ثقة حدث قال زيد بن هارون رايت اخذ منه وما يفر الحديث اذ رواه الثقة بهنادين مرسل ومسنود
 واحدة ومن رواه بالاسنادين جميعا الربيع بن نافع وداود بن رشيد وهذه المقالة يفيد الخطا على ابن عياش فانه
 لو رفع ما وثقه الناس بما يترق الوهم اليه فاما اذا وافق الناس على المرسل فزاد عليهم بالمسند فهو مشعر بحفظ وثبت
 الزيادة عن الثقة بقوله وليس سلمنا انه مرسل مطلقا فنحن نتجيبه واما حمل المشافعي الوضوء على غسل بعض الاعضاء
 يدفعه بما جاز في الحديث المذكور او مذى فان المذى يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الاعضاء بالاجزاء
 وقد يقال في دفعه انه لو حمل هذا الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط بطلت الصلوة التي هو فيها بالانصراف
 ثم بالنسبة لما جاز ان ينبغي على صلواته بل مستقبلها واما الجواب عن الثاني فنقول انه اعتمد بحديث عايشة
 رضي الله عنها ولين ورواه بالكلية فحديث عايشة كان سوار كان مسندا او مرسلنا ثم وجبه الاستدلال بالحديث المذكور
 من جهة الاول انه امر بالبشارة او دفعة في وجبات الامر بالباحة والجواز فلا يجوز للبشارة الا بعد
 الانتقاض فدل بجارته على البشارة وعلى الانتقاض بمقتضاه والثاني انه امر بالوضوء مطلق الامر للوجوب الثاني
 انه اباح الانصراف وهو لا يباح بعد الشروع الا به فان قلت جاز ان يكون الامر بالانصراف واقعا لغسل النجاسة الحقيقية
 كمرات اسباب بدنه وثوبه بالحديث قلت ما خرج عليه بطريق المشاكسة بجواب اسائل في قوله الاستصحاب وضوءك للصلوة
 مع ان غسل النجاسة الحقيقية مطلق للصلوة ومانع للبشارة بالاتفاق الا ترى ان فيه او مذى وعن المذى يجب الوضوء
 الشرعي فكذا بالقي او العرف كذا في الاسرار فان قلت البشارة لمعلوفات على الانصراف غير واجب فكذا الانصراف والمعلوفات
 لتناسب احكام المعطوفات قلت هذا من الاستدلال بالاولى الفاسدة فان القرآن في التكميم لا يوجب القرآن في الحكم وقوله
 يعطى الامر المتقضى لا يوجب على الامر المتقضى للاباحة كما في قوله تعالى كلوا من رزق ربكم واشكروا له فالاكل مباح
 واشكر واجب كما في قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واوتوا حقه يوم حصاده قال في الوجوب الاول ولما امر بالانصراف
 نعلم ثلثان ان كل مفسد للصلوة فامر بالبشارة في هذا الظن قوله رعت يفهم من قال العدي فتح العينين هو الصحيح

يقال عرفت اذا سال طهارة فليس بالتحريك وقيل بالسكون وهو ما يخرج من الجوف ملائمة او دونه وليس في فان عاد فمؤد
 واعلم ان لنا احاديث اخر في هذا الباب حديث عائشة رضي الله عنها قالت جارت فاطمة بنت ابى حبيب روى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تأموا ذلك عرق ولبيت باحيفة فاذا
 فدى الصلوة واذا اوبرت فاغسل عنك لدم وتوضي لكل صلوة حتى يحكي ذلك الوقت فاخرج به احمد وابن حبه وتوضي عند
 صلوة وان قطر الدم على الحصى فزاهيه وقيل على وجوب الوضوء من الدم ونبه على العلة في قوله عرق فلان قلت قالوا قوله
 وتوضي لكل صلوة من قول عروة قلت قد صححه الترمذي ولا يمكن ان يقال هذا من قبل نفسه لانه عطف الامر بالتوضي
 على الاوامر المتقدمة من قوله فدى الصلوة واذا اوبرت فاغسل عنك لدم وتوضي لكل صلوة فلما قال توضي شيئا قبله
 من امره عليه السلام ولان من اثبت الاسناد كان اولى فان قلت فاغسل عنك لدم ثم غسل في ظاهره لانه لم يذكر
 الغسل الا بعد انقضاء الخوض الغسل قلت هذا مذکور في رواية اخرى صحيحة قال فيها فاغسل قوله سبحانه على بنا المفعول
 قوله فادع الصلوة سوال قوله عرق اى دم عرق قوله واذا اوبرت المراد بالادبار القطع الخوض علامته اذ بار الخوض انقطاعه
 وحصوله في الظهر عند انقضاء الزمان العادة وهو الفصل بينهما فاذا انطقت عادت تحت وان لم يكن لها من اخذت باللال وهو
 وعند الشافعي وصحاحه احكام الاول والثاني الفصل فالاسواقوى من اللجم والاحمر اقوى من الاسود والاشقر اقوى من الاسفر
 والاصفر اقوى من الالكدر اذ اجلاحيضا فتكون جايضا في ايام القوي استحاقته في ايام الضعف حديث سعد بن ابى طهارة
 عن ابى الدرداء ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فادع الصلوة فادع الصلوة فادع الصلوة فادع الصلوة فادع الصلوة فادع الصلوة
 رواه احمد والترمذي وقال حديث حسين الملعون اصح شئ في هذا الباب وحديث سعيد بن المسيب عن ابى هريرة ان النبى
 صلى الله عليه وسلم قال ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سايلا رواه الدارقطني وحديث سليمان
 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سال من الله وم احمد بن محمد لما حدث بكفى وضوء رواه البزار في مسنده
 وسكت عنه وحديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رعت في صلوة توضا ثم نبي على صلواته
 رواه الدارقطني واعلمه عمر ابن ابيح والترمذي معنى لوجه رتبة الاول انه اكبر الصحابة الثاني اخبارنا مشبهة واجباكم
 نافية والمثبت اولى بالقبول الثالث ان اخبارنا اكثر واصح وليس لهم خير صحيح الرابع ماضنا اليه احوط في الدين
 العبادة هم ولان خروج النجاسة موثقة زوال الطهارة من هذا جواب القول الشافعي حيث قال غسل غير موضع الا
 تعبدى لم يقبل وفيه ثبات لصحة النجاسة لما يخرج من غير السيلين الطريق القياس معنى قوله يوثق زوال الطهارة لما ظهر النجاسة
 اذا وجدت في محل تنفي الطهارة عن ذلك المحل اذا زالت عنه فوجب الطهارة فيه لان بينهما منافاة وقال تاج الشريعة النجاسة

دكان خروج
 النجاسة
 موثقة في حال
 الطهارة

منه اذا خص بمكان يوجب الاخلال بالقرب الى العبودية كمال العظم في العباداة والطهارة يعني اذا احتضنت محل موجب
 كمال التقرب به الى الهوى وتعام العظم في العباداة والنجاسة في الطهارة ومن الضرورات تحقيق احد الضارين تفاديا لآخرهم
 وهذا القدر من شئ اى كون النجاسة توشى روال الطهارة هم في الاصل وهو شئ الخارج من السبيلين هم معقول شئ من غير
 يدركه العقل في قياس عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين هم والاقتصار على الاعضاء الاربعه غير معقول شئ لا يغفل غير
 موضع الاصابة هم لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول شئ اى كمال الاقتصار على الاعضاء الاربعه يتعدى ضرورة تعدى المقصود
 عليه ان كان غير معقول الى صورة النزاع حكما حتى يتعدى في ضمن الاول وهو روال الطهارة بخروج النجاسة وتحقيق هذا الكلام
 ان نقول غير ان يتعدى الحكم المخالف للقياس ضرورة ان ههنا علميين هما شئ بوجوب احكام النجاسة وهو المنع للصلوة ومن
 وغيره انه موافق للقياس لا محصل تعظيم المعبود لان القيام لعبادة الله بدون نجس لا يكون مثل العباداة بدون طاهر والآخر لا
 على الاعضاء الاربعه هو حكم مخالف للقياس الا ان يتعدى الى الفروع بصفة اصل الحكم لما وافق القياس لا بد من
 لانا امرنا بالقياس فاذا عدى لا يبل انه تعدى حد لانه خلاف وضع القياس افس القياس شئ تعدى الحكم الثابت في الاصل والفرع اذا
 الحكم في الاصل موصوفا بصفة لا يجوز تعدية بدونه افتعين ان يتعدى بصفته وان كانت مخالفة للقياس لان الشئ اذا
 في ضمن غيره لا يعطى حكمه فانه لا يحيط له حكم تفهم كوكالة الثابتة في ضمن الركن فانما تتركز والجندى يصير مقبولا في المغازى بنية اقامه السلطان
 في السفر وقال الاترازي معنى قوله لكنه اى لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة وثبت فيه ضرورة
 تعدى الاول وهو الخارج من السبيلين لان الشئ العلة تستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكورا
 وغيره الخارج من السبيلين مذكورا اخر اذ قلنا قلنا بالاصل ما بالفرع وما شرط القياس فانما تعلم هذه من كلام المصنفات
 نقول اول القياس ابانة مثل علم احد المذكورين مثل علمه في الآخر فالمدكور الاول هو الاصل والثاني هو الفرع
 وشرطه ان لا يكون الاصل مخفيا صاحبكم آخر كشتهادة خزيمة رضى الله عنه وان لا يكون معدولا به عن القياس
 كبقا الصيام مع الاكل ناسيا وان تعدى الشرع الثابت بالنفس بعينه الى فرع هو نظيره ولا نفس فيه والاصل ههنا هو الخارج
 من السبيلين اعني الغائط والبول والفرع هو الخارج من غير السبيلين فكلما استنبطوا ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه
 خارجا عن بدن الانسان من قول تعالى او جازا منكم من الغائط الآية وهو نفس مع انه معلول بذلك الوصف فلهذا اثره في الحكم
 لمعلل به وهو اتقوا الطهارة بخروج دم الحيض والنفس وجردا مثل ذلك في الخارج من غير السبيلين فتعدى الحكم الاول اليه
 وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعه ايضا ضرورة تعدى الاول لانه لم يتعد اليه غير حكم تفهم بالتعليل وذلك
 يفسد القياس هم غير ان يخرج بتحقيق بالسيلان الى موضع الحقيقة حكم التفسير شئ هذا جوابا لثقال وهو ان يقال ان الحكم والفرع

هذا القدر
 في الاصل معقول
 والاقتصار
 على الاعضاء
 الاربعه يتعدى
 معقول لكنه
 يتعدى ضرورة
 تعدى الاول
 شئ من غير
 انما يتحقق
 بالسيلان
 الى موضع الحقيقة
 حكم التفسير

بشئ

لا بد وان يكون على وفق الحكم في الاصل كما عرفت ثم في الاصل يسوي القليل والكثير ولا يسوي لك في الفرع وقد اخرجنا
 ان الموشى في نقض الطهارة انما هو المخرج من الباطن الى الظاهر والمخرج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يتحقق حكمه الطهارة
 في البدن كله موضع النجاسة والرطوبة والدماء السائلة فاذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبة مادية لا خارجة بخلاف البو
 اذا ظهر على الاصيل ولم يسل لانه وجد الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع تلك النجاسة في المشابة لا الاصيل والمراد من السيلان
 ان يعلو الشيء على راس الحجر وينجدهم ويملأ الفم في القمى شئ اسمى وغيره ان يخرج يتحقق بملأ الفم في القمى معنى اذا قارن
 طار الفم لا يتحقق ضوئية وانما اشتراط ذلك باعتبار ان الفم شبه الدامل وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجا وقليل غير خارج علما
 بشبه الفم فان قلت كان لقياس ان يكون القمى حدثا لان حدث خارج بقوة نفسه والقمى يخرج بقوة غيره فان من طبع السليمة
 ان لا يسل الى فوق الا بدافع يدفعها او جاذب يجذبها كالدم الظاهر على راس الحجر فمخسبة رتبة قلت ترك القياس بالثبوت طار الفم
 فيبقى ما دوننا على هل القياس لا من القليل يكون فان امتلا معدته يعلو الى حلقه اذا ركع فجعل عضوا له لان واللبشرة تظهر النجاسة
 في محلها فتكون بادية شئ اسمى ظاهرة هم لا خارجة شئ لان حقيقة المخرج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس ما هو في محله
 لا يافد حكم النجاسة اعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع آخرهم بخلاف السيلان لان ذلك الموضع ليس موضع النجاسة
 شئ اسمى لان موضع الطهر ليس محل النجاسة وهو الاصيل وموضع النجاسة المشابة في الظاهر يعلم انه قد تنقل عن محله الى محل
 آخر وهو معنى قوله ويستدل بان السيلان الانتقال والمخرج شئ بخلاف غير السيلان فانه لم يعلم بمخرج الطهارة والمخرج
 لان تحت كل جلد رطوبة وما قلنا يتحقق الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي يتحقق المخرج فمخرج تورم راس الحجر
 فظهر به قبح او نحوه لا يتحقق ما لم يجد الورم وعن محمد لو صار كبر من راس الحجر نقص والقيح الاول ولو تنزل الدم الى ثانيا
 من الانف او الى صمغ الاذن نقص وقال الحسن بن زيد المار والقيح والصد يد طاهر بمنزلة الرقيق والعرق والدمع والقيح
 والخامة والبوق فلا ينقض الوضوء والصحيح ان ذلك بمنزلة الدم لانه دم رقيق لم يتم نجس به فكان لونه لون الماء في القمى الدم
 والقيح والصد يد ما اخرج السفطة والبشرة والقدم في العين الاذن كله سوار على الاصم وهذا يدل على ان من تحت صفة ساء
 منها الماء يجب الوضوء والناس عنها غافلون في يومه به بوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون من جرح في الجفون عن الحسن ان
 انقطعت لا ينقض قال الخواشي وفيه توسعة لمن جرب او جردى او ملته ببيد الدم اذا اخذ من غزير الالبرة او قطع ايز
 اكثر من النقبة حديث على الاصح وذكر الحسن بن محمد انه ينقض وعن ابن يوسف انه لا ينقض به فاذا لم يمتش في المخط
 مص القراوة عضوا فاما مثلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب لبعضه وان كان كبيره ينقض كما لو مصت العلقة ولو ساء
 من فمها ما راصه فتنقض فلو لم يزل الجرب بان كان يقا على اسكته متى شانه نقص او لا ينقض الا بالسيلان في المحيط

وملأ الفم
 في القمى لا يخل
 القشرة تظهر
 النجاسة في
 محلها فتكون
 بالآخرة حاجة
 في السيلان
 لان ذلك للضعف
 ليس هو ملأ
 فيستدل
 بالظهور على
 الانتقال
 والمخرج

ثم قال في بلا سائلا من كره احواد وضوءه وان لم يعلم ما هو مضمي على سلوته لانه من ساوس شيطان فيخرج فربه بالماز تحليله عليه وفي الذخيرة او تبين ان التختي رجل او امرأة فالفرج اخر منه بمنزلة المقرحة لا ينقض الخاب منه بالمسيل قال في المكتبة قال اسبالي ان يعيد الوضوء وهو اشارة الى انه غير واجب وهو اعتقاد محمد بن ابيهم الميالي واكثر المشايخ على ايجابه الدم المساوي للريق ينقض استحسانا كالفالب بخلاف الناقص لو كان لون لريق ابرق ينقض وان كان الصفرا لا ينقض خرج من في نه قبح او صديد برون الوجه لا ينقض ومع الوجه ينقض ومع الوجه ينقض لانه دليل الجرح هكذا افتى اهلوا في باشر امراته من غير عائل فاشته ذكره لما ينقض وضوءه عند استحسانا خلافا لمحمد الا يخرج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مما شته الفرج بالفرج وشرط في رواية وهو الاظهر ادم السائل من الجرح ان لم يتجاوز الى موضع لم يقه حكم التطهير به في الاظهر وهو قول ابي يوسف وبه اخذ الكرخي وكذا كل ما لا ينقض الوضوء من القي وغيره خلافا لما استقامته وبه كان يفتي ابو عبد الله القاسمي محمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وعن محمد بن الحسن بن نجش كان يفتي ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وعلى الاول لو امتد الشوب منه لا يمنع جواز الصلوة كما يكون لاصحاب القروح يصيب ثيابهم مرة بعد مرة من غير تجاوز لكان العذر ولا يمنع وان اكثر روى ذلك بعض اصحابنا عن ابن عيسى ومكي عن ابي يوسف تحلية الفتوى وفي البناء مع اقتردها في احليته ثم سال منه لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف محمد او نزل تحتته في دبره ثم اخرجه لا وضوء عليه مع انه لا يخلو من خروجه شيء مما من النجاسة وكل شيء يصبغ فيه دبره ثم اخرجه او ينجس نفسه فنقض افسد الصوم وان غل بعضه بخرقة خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم ثم لم يفسد ومراوده غير الذكر اما اذا لم يكن عليه بلبه وفي قاضيه خان اتيان الصحيح اذا لم تغيب فيه تغيب البلبه والراية فانه ليس من اخل من كل وجه حتى لا يفسد وضوءه لا ينقض الوضوء بنزول البول الى قصبته المذكور الى القلفة ينقض الريح الخارجة من كبر الرجل وقبل المرأة لا ينقض الوضوء وفي المحيط هكذا احكام الكرخي عن اصحابنا الا ان يكون مفضاه وهي التي صار مسلك بولها ووليا والتي صار مسلك الغائط والوطي منها واحد ولا يحل سليلها ان يعلم انه لا يجاوز قبلها فيحتجب بها الوضوء لا احتمال انها خرجت من برها لا من قبلها وفي المفيد والذخيرة عن محمد انه حدث من قبلها قياسا على دبرها وعن الكرخي ان الريح من الذكر لا ينقض في انما هو اختلاف وقال ابو حفص الكبير يجب في المفضاة وقيل ان كانت الريح من ثنية يجب الا فلا وفي الذخيرة والدرجوة الخارجة من قبل المرأة على هذه الاقوال وفي القدر روى موجب في الذكر لا ينقض ان خرجت لدودة من الفم او اللسان او الفم لا ينقض شيء احليته بطننت او رطلها اجراته ان تعد البلبه في خارجها فنقض الا فلا وان جشت المرأة بطننته فاتبل اكلها فكانت على الشترتين فنقض اكلها واخل الفرج فلا وضوء عليها وان دخلت سبعها في فرجها فنقض وضوءها لا تاكلها عن يمين ولو وصل لما يع الى الدرع بالسعوط او الوجوز او الاقطار ثم خرج لا ينقض لانه خرج من مكان هو عن ابي يوسف ان خرج

من الغم ينقص قلو عزابرة في يده وظهر الدم الشمر من اس البرة لم ينقص كان محمد بن عبد الله يميل الى القول بالنقص
 ويراد سائلا وكذا في فتاوى النفس واذا عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يصير بالايخرج منها شيء ينقص منه كذا في
 مجموع النوازل وفيه ايضا جرح ليس شيء من الدم والصد يد فدخل الحمام او اخوض فدخل الماء فخرج وسال منه الماء لا
 وذكر الامام طاهر الدين ان من اكل خبزا او فاكهة ورأى اثر الدم فيه من اصول سانه ينبغي ان يضع صعبه او طرف كفه
 على ذلك الموضع فان جدد فيه اثر الدم تنقص ضوؤه والا فلا صدم ولا الغم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكليف ش
 هذا التعريف عن اية الحسن بن باقر رحمه الله وقيل حداد الغم ان يغسل الكمام وقيل ان يغسل على نصف قيل ان يخرج عن بطنه
 الغم وقيل ما جاوز الفوق وقيل ليس فيه حد مقرر بل هو موقوف على راي المتكلم بل ان كان يراه ملا الغم تنقصت طهارته وان لم يزل
 وهذا شبهه بنسب الى خليفته رضي الله عنه فيما لم يرد فيه من الشئ اقدر على ما هو وهو اختيار شمس الائمة اكلوا الى هم لانه ش
 اى لان ملا الغم وهذا قيل لقوله وجملة الغم من الدم وليس من البول لقوله وملا الغم من يكون بحال حتى لا يقال ان الحرب لا يستل
 الا قيل تعريف ملا الغم من يخرج ظاهره من ش لانه لا يصدق على شبط الا بكيفية هم فاجتبه خارجا ش فاما يكون تبالك تلك بخلاف
 ما اذا قل فانه تبك للبريق فلا يقفنه واصل الكلام من ان الغم تجارى فيه ليدان احداهما يقفنه كونه بالنا والاخر يقفنه كونه عا
 نظير لك في الصائم اذا اخذ المار بغيره ثم ستمه لا يفهمه مومه اذا اطلع بيقه فاذ لك فو على الابلين حكما فبقيل اذ اكثر ينقص
 واذا قل لا ينقص هم وقال نزع قليل القى وكثيره سوارش وبه قال الشورى الحسن بن محبوب ومجاهد هم وكذا لا ينقص السيلان
 ش اى في الخارج من غير السيلين كدم ونحوهم اعتبارا ش اى يعتبر اعتبارا وانتهابه بالمقدارهم بالخروج المعتاد
 ولا إطلاق قوله اقل من ش هذا قياس طاهر لانه لما كان الخارج من غير السيلين جذا بما دل عليه من الابل وجب
 ان يستوى فيه القليل والكثير قال الا تراه في الاكل ايضا هذا الحديث رواه سوار بن معصب عن زيد بن عطاء عن بعض ابيه
 عن سوار بن معصب عن زيد بن عطاء عن سوار بن معصب عن زيد بن عطاء عن سوار بن معصب عن زيد بن عطاء عن سوار بن معصب
 اخرجه الدارقطني في سننه حيث لم يرجع اليه والثاني غير الاسناد الى زيد بن عطاء عن سوار بن معصب هو متروك والقاسم بن
 اللام وقيل يسكونا قال ابن الاثير واختلف فيه فقال المرغيناني القاسم كان ملا الغم والقي دونه وقيل على العكس عليه
 قول محمد فان قل من ملا الغم وقول مجاهد ملا وس لا وضو في القاسم يكون القى ذكره النسائي وفي المقرب القاسم ج
 من الحلق ملا الغم او دونه وليس في فان عا وضو القى وقاسم الكاس اذا قذف بالشراب اشدة الامتلاء وقال خواهر زاد
 القاسم يخرج من المعدة عند غشيان النفس واضطرابها والقي يخرج منها عند سكون قرا فكان في القاسم اية شدة ليست الق
 هم وان قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضو الا ان يكون بلا ش رواه الدارقطني في سننه في ابو هريرة

ملا الغم
 ان يكون
 مجال لا يمكن
 صبيحة
 الابتكاف
 لانه يخرج
 ظاهره فاختبر
 خارجا
 وقال نزع
 قليل القى
 وكثيره سوار
 وكذا لا ينقص
 السيلان
 بالخروج المعتاد
 ولا إطلاق قوله
 عليه السلام
 حد ولا قوله
 عليه السلام
 في القطرة والقطرتين
 من الدم وضو
 الا ان يكون

من طريقين كلاهما ضعيفان لان في احدهما محمد بن الفضل في الاخرى جحاج بن نصير وهما ضعيفان القطرة والقطران عبارة
عن قلته الدم وسماه قطرة لانه لم يوجد السيلان الدليل على ذلك قوله الا ان يكون سيلان فان كان السيلان سائلا على حال القطر
فانه اذا زاد سيلان بازدياد الدم واجتمع في موضع لم يحصل صلاحه زاد السيلان يحصل القطرة فاذا كان كذلك كانت
القطرة حادثة لا يصح استثنائها من السيلان نهائيا لان استثنائها شيء بمنزلة غايته فلا يجوز تقديم الغاية على المغيالات الغاية تعقب
المغيات فلو كان ذلك القطرة تعقب السيلان على ما ذكرنا ولا يجوز ان تعقب السيلان على القطرة كذلك هذا كما اذا قال ان
الدم من وجهه خارجة الدار اذا وقعت وسط الدار فالتحق الا اذا وقعت تلك الدار او دخلت فانه لا يصح لان حال الدار ان
على حال القعود فغيره ليس في القيمة والمقمتين من كل الجزء واختيار قطع الصلوة الا ان يكون المصلي ادخله فيه لا يصح
وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقعود من الدم وضوءه لكن اذا سال الدم فنية الوضوء وفي المغني لا وضوء في الدم
ان قيل لكن في الكثير وضوء وهو اسيل فلان استثنائه منقطع لان حقيقة ليست بمراعاة كصولة ما بعد السيلان المجاز وهو ان قيل
لا يتناول السائل فلان يكون متصلا ولا يجوز ان يكون المجاز قطر الدم من اس الحنج من غير ان يسيل فانه قول غارق للجماع
لعدم التقابل بفضل فلا يصح لان كل من قال بان تقاض الطهارة بالسيلان فكل بان تقاضها في هذه الصورة
ومن قال بعدم الاتقاض مطلقا لا يقول بان التقاض في هذه الصورة فالتقاض بالسيلان بعد الاتقاض
بالقطر قول لم يقل احد من اهل الحديث على ما مضى من الحديث عن جده او دسعة تملأ الفم ش هذا غريب لم يشبه
عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا بعد شربته عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه واوجب
منه اقول لا تترامى اوردته بالحديث ان جده رضي الله عنه حدثنا وقال يعاد الوضوء من كذا ثم قال او دسعة
تملأ الفم ولم يثبت على اهل الاثر كيف لفظه ولا وقف على محته ولا عرف بل هو موقوف او مرفوع حتى يصرف فيه
من عنده ثم قال وذكر الناطق في الاجناس قال روى زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعاد الوضوء من سبع
من فم غالب في ذراع وغالط وبول ودسعة تملأ الفم ودم سائل والقدمة في الصلوة الحديث قال صاحب الدرر
روى البيهقي ومالك بن الحبيب عليه السلام انه قال يعاد الوضوء الى آخره نحوه وليس فيه والحدث وذكر الزمخشري
في شرحه كذا ذكره صاحب الدرر اية وقال في آخره لا يصح وكلمة الفم والمعبر في ذلك الحديث اخبر
البيهقي في الخلاقيات عن جده هريفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول
والدم السائل والقي ومن دسعة تملأ الفم ودم سائل والقدمة الرجل في الصلوة وخروج الدم فاضغه فان فيه
سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان قال ابن الاثير في النهاية الوضوء من سبع ثم قال ومنه حديث علي

وقول علي بن
حسين عن
الاحداث
جملة اذ
دسعة تملأ
الفم

وذكرنا يوحيا بن منصور وقال ودعته تملأ الفهم من يدافع الواحدة من القهي وحبله الخشبي حتى حادتها عن القهي عليه السلام وقال
 من رجع السرموته سعادا فزعمها من كرشه والقبالي فيه هم واذا تعارضت الاخبار فحمل ما رواه الشافعي رحمه الله عليه
 وما رواه زفر رحمه الله عليه الكثير من هذا الى ان الاصل في تعارض الاخبار التوفيق لان الاصل في الادلة الاعمال دون الالهال ومنها
 تعارض ما رواه الشافعي ما رواه من انه عليه السلام قال لم يتوفاوا ما رواه رحمه الله من قوله عليه السلام قلست وبعثت بعلي بن
 فيحمل ما رواه الشافعي على تقلييل ما رواه زفر على الكثير وذلك لان القهي تملأ الفهم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان عن ذلك بمغزل والقياس مصد قلست ان اثار تملأ الفهم كذا في الاسامي ولان ما رواه الشافعي ان صح فهو حكايته حال
 فلما عومله او انه لم يتوفاوا عن القهي في فوره ذلك هم والفرق بين السككين باقده مناهش اسي الفرق بين المنح المتعاد وغيره
 وهو جواب لفرع من اعتباره غير المتعاد بالمعاد وقال صاحب الاريه اراد بالسككين السبيلين وغيرهما او الفهم في السبيل قال السككين
 والفرق بين السككين اسي بين الفهم والسبيلين ويروي الفرق بين السبيلين قوله ما قد مناهش في مساله الدم من كونه القليل ناقضا
 في السبيلين غير ناقض في غير السبيلين وعند قوله غير ان يخرج الى اخره هم ولو قار متفرقا ش اسي قيا متفرقا وانقابه
 على انه مفتة لمصد مخدوف هم بحيث لو جمع ش اسي القهي فان قلت القهي لم يذكر قلت دل عليه قوله قارهم سلا الفهم شرجوا
 هم فغدا في يوسف يغير اتحاد المجلس ش اسي مجلس القهي لان المجلس اشراف في جميع المتفرقات وكذا التلاوات المتعددة للمسجده
 متحد باتحاد المجلس هم وعند محمد اتحاد السبب ش اسي فيعتبر عند محمد اتحاد السبب القهي المتفرق هم وهو ش اسي السبب
 هم الغشيان ش وهو مصد غشت نفسه اذا جارت وقال الجوهري الغشيان خبث النفس تدعت نفسه عينا وعنا واما
 على سبيل المرتفع فيعوه عز اذا جمع بعضه الى بعض فمده الغشيان بالفهم والمده وهو ما يحمل السيل من العاين قال محمد لان الحكم مثبت
 على حسب ثبوت السبب من الصحة والفسا فيتم باتحاده الا ترى انه اذا جمع جراحات ومات منها قبل البر تيجد الموحد
 وان تحمل البر اختلف وفيغير الاتحاد في الغشيان ان بقي ثانيا قبل سكون النفس في غشيان الاول فان سكنت ثم قار فمده
 جديد وقيل قول محمد اصح ثم المسئلة على اربعة اوجه اما ان تيجد السبب في المجلس وتبعد او تيجد الاول دون الثاني
 او على انعكس ففي الاول كجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند الثالث وفي الرابع يجمع عند الثاني
 هم ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا الذي لا يكون حدثا هو تقلييل من القهي وغير السائل من الدم لا يكون نجسا
 الا ترى انه لا تنقض الطهارة فيكون طاهرا هم يروى ذلك عن ابي يوسف ش وبه اخذ الكرخي وفي بعض الكرخي
 هو مروي عن ابي عمر رضي الله عنهما وامر به ابو عبد الله الغسلا في ومحمد بن سلمة وابو نعيم وابو القاسم وابو الليث هم هو الصحيح
 ش اسي مروي عن ابي يوسف هو الصحيح وهو اختيار المصنف ايضا وترزبه عن محمد فانه نجس عنه واختاره

واذا انفارقت
 الاخبار يحمل
 ما رواه الشافعي
 على القليل
 وما رواه غيره
 على الكثير
 والفرق بين
 المسكين باقيا
 ولو فاء متفوقا
 بحيث لو جمع
 ميل الفهم
 فعند أبي يوسف
 يعتبر اثنان
 وعند محمد يعتبر
 اتحاد النسب
 وهو الغنا ثم لا
 يكون حد الا يكون
 بخسار وى
 ذلك عن ابي
 يوسف وهو
 الصبي

بعض المشايخ احتياطا وانما به ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وفائدة اخلاف لم ينفوا ان هذه بقضية واقعا في المار لا في المار
 عند ابي يوسف ارفق خصوصا في مثل اصحاب القروح والجدى متى لو اصابا ثوب منه كثير لا يمنع جوار الصلوة هم لانه
 ش تحليل وجبة الصلوة اى لان لا يكون مثلهم ليس بنجس حكمناش اى من حيث الحكم الشرعى هم حيث لم يتحقق بها
 ش معناه ان الخارج النجس من بدن الانسان اى يستلزم كونه حدثا معه اتفقوا اللازم وتفاوتوا يستلزم تظافر الملزوم
 قيل فيه مصادرة على المطلوب بناء على ان معنى كلامه ليس كذلك بل معناه لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان لا يكون حدثا
 ليس بنجس بل كما ان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وليس كذلك لادول عليه من الدليل فلا يكون نجسا فان كانت لا يكون حدثا لا يكون
 نجسا فيعكس بان يقال لا يكون حدثا يكون نجسا قلت لا فيعكس فان النوم والافطار والجنون احداث وميت بنجسته فان قلت يرد
 عليك هم الاستحاضة والجموح السائل فانه ليس بحدث قلت بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت فان قلت كيف
 يجوز الاستدلال بعدم نقض الصلاة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون انتفاره كونه غير خارج وكون انتفاره
 الاخر قلت خيرا خارج لا يعطى له حكم النجاسة لكنه منافى لمكانها فان من صلى وهو على حيوانا غير نجس او على رجل بغيره حال فيها
 وما جازت صلوة فكان انتفاره يخرج مستلزما لا انتفاره النجاسة هم هذا ش اشارة الى القى ملا الفهم هم اذا قاروا ش
 كبره الموم وشديد الرار قال ابو هريرة المرة احدى الطبايع الاربع وقال المداواة التي فيها المرأة والمرأة القود ايضا قلت المداواة
 الصفر او ش احدى الطبايع هم او طعام ش اى او قار طعام او مار ش اى قار مار فان شاء الاشياء ربها منقضة
 اذا كانت ملا الفهم هم فان قار بلغها فغير ناقض ش للوضوء عند ابي حنيفة ومحمد ش اذا كان بلغها صر فالاشية
 طعام ولم يذكر ما اذا احتلط بالطعام قالوا تعقبه فيه الغلبة فان كان الطعام خالبا ينقض الاطعام وقال ابو يوسف
 اذا كان ملا الفهم واخلاف ش اى اخلاف المذكورين الثلثة هم في المرقى ش اى الصاعدهم من الجوف ش
 اى المعدة هم اما النازل من البراس فغير ناقض بالاتفاق لان البراس ليس بموضع النجاسة ش فان نازل منهار طوية
 تنزل الى اعلا رخلق فيرق فيصير براقا اذا استقر في اسفل رخلق يتخفف فيصير بلغما لابي يوسف انه ش اى البلغم
 المرقى من الجوف هم نجس بالمجاورة ش اى مجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع حقيقة حكم التطهير
 فيكون ناقضا للوضوء ولما ش اى لابي حنيفة ومحمد جميعا انه ش اى البلغم المرقى من الجوف هم نجس
 اى لصق وهو يفتح اللام وكسر الزايم لجمهم لا يتخلل النجاسة ش اى لا يتداخل النجاسة ولا يدخل في اجزائهم ولا يتصل
 بقليل واقليل غير ناقض فيه ش لانه لا يتصل بالسلطان والى سلطان غير سبيلين اقيم مقام الخروج ولم يوجد به فان قيل
 هذا بلغم يقع في النجاسة ثم يرفع عنها كنجاسته اجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولكن لم يفرق بينهما ان البلغم مادام

انه ليس بنجس
 حكمنا حديث
 حريته نقضت به
 لظهوره وهذا
 ذا قلوب مرقطة
 وما و كان قلوب
 بلغها فغير ناقض
 من رطب حليقة
 محمد و قال
 ويوسف و رطب
 ذا قلوب مرقطة
 الخلاء في المرقى
 من الجوف ما
 نازل من البراس
 نقضها نقض كذا
 ان البراس ليس
 بموضع النجاسة
 اى يستلزم انه
 في رطب بالجملة
 لهما انه لا يخرج كخلة
 لنجاسة رطب
 بصفة قليل
 القليل في القى
 ليس ناقض

تطهيره في بعض الاحوال فصار النازل اليه خارجا فيكون ناقضا نجاف ما اذا نزل اليه الى قصبته المذكور لانه ليس له ان ياتي
 ولذا لم يجز تطهيره فان قلت اليس في المكبر لانه قد علم من قوله في اول الفصل في الدم والقيح بوضوح ما من البدن قلت انما ذكر
 هنا بيان الاتفاق الصالح لان عند زفره او وصل الدم الى قصبته الالف لا ينقص قوته فيقصر اذا وصل الى مالان اي انما ينقص
 بقوله بالاتفاق هم والنوم مضطجعا شئ برفع النوم عطفا على قوله والقيح طار الغم اسي ومن اقصر الوضوء النوم مضطجعا
 من اقصر الوضوء بما خرج من البدن حقيقة كما يبول والخالط والدم والقيح والقيح شئ فيما يتقدمه ايضا كما كان النوم ثم لا يلهي
 واللام في النوم بدل من المضاف اليه تقديره ونوم المتوضي وتضام مضطجعا على انه حال له والاضطجاع ان يفتح النائم
 جنبه على الارض ص او تكياش اسي حال كونه متكيا على احد وركبيه وانما كراهة انتقال من كان معقل العين من النوم واللام قلما
 نقل من كان الى بالاقتران صار او كما ثم ابدلت الواو تارة واو غمت التارة في التارة وصار انما كراهة فاعل فيه اصله الموصوف
 ص او مستند شئ اسي حال كونه مستندا الى شئ شئ كجاء وعامو ونحوها هم لوازيل عنه لقط شئ وهذا القيد
 من اية المبسو وانما هو مما اختاره الطحاوي هم لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فطال عري شئ اسي فذا نخلوا هم
 عن خروج شئ شئ اسي الريح هم عادة شئ اسي من عادة النائم المضطجع هم والثابت بالعادة كما لم يتقن شئ الاثر
 ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقص وضوئه لان العلوية جرت عند الدخول في انما بالبركة بخلاف ما اذا شك
 بدون الدخول ص والانكار يزيل مسكة اليقظة شئ اسي التماسك لذى يكون لليقظان المسكة بانهم هم قال كجاء
 عن ابى زيد يقال فيه مسكة من خير بانهم اسي بقبية والمسكة ايضا من السيرة الصلبة التي لا تحتاج الى طي واليقظة بفتح اليمام
 وفتح القاف ايضا من السيرة فيقول يقال يقظ من باب علم يعلم فعلى هذا هو مصدر وقال الصاغاني في القاموس
 يقظ بالسين سيقظ يقظا ويقظة بالتحريك فيهما فان قلت اذا كان الامر كذلك فما وجه اضافته المسكة الى يقظة سواء كان
 او اسما قلت هذا اسناد مجازي المراد مسكة صاحب اليقظة والمعنى ان الشكر يزيل مسكة اليقظان حال قومي ان يزيل مسكة
 النائم ولذا جعل المصنف شين الاول اشار اليه بقوله هم لزوال المقعد عن الارض شئ لان مقعده اذا زال عن الارض
 لا يوسن عن خروج شئ والثاني اشار اليه بقوله هم وبلغ الاسترخاء غاية هذا النوع من الاسترخاء شئ او بهذا النوع الانكا
 هم غير ان السند ينع من السقوط شئ جواب عن سوال مقدرو هو ان يقال لا نسلم ان الاسترخاء يبلغ غاية اذ لو كان كذلك سقط
 فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غاية فاجاب عنه بانسنة تمنعه من ان يسقط فلو لا هو لسقط وعلم ان النائم له ثلاثة عشر حالة
 فقوم المضطجع والمتورك والمتك والمترج والمادرجية والنخ والتعشبة الكلب والركب والماشي والوقوف
 والركب والساجد ليس ناقصا منه وهو ناقص في القاع والمترج والمادرجية والنخ والتعشبة الكلب والركب والماشي والوقوف
 والركب والساجد ليس ناقصا منه وهو ناقص على ما ذكره الطحاوي انه لو نام مستندا الى شئ او متكيا على يديه لو كان

والنوم مضطجعا الوضوء
 ومستند الى شئ لو ان
 لقط لآن الاضطجاع
 سبب لاسترخاء المفاصل
 فلا يخرج عن خبره شئ
 عادة والثابت عادة
 كالمتيقن به والاكتفاء
 يزيل مسكة اليقظة
 نزول المقعد عن الارض
 ويبلغ الاسترخاء في
 النوم غاية هذا النوع
 من الاسترخاء غير
 ان السند يمنع

بما لو زال السداد ما كان سقط فكان ما اذا لا واختاره القدرى وصاحب الهداية وبه أخذ كثير من المشايخ ولكن
 روى خلف عن أبي يوسف أنه سأل يافعيقة عن استئذان في شئ فقام فقال اذا كانت الغيبة مستوفقة من الارض فلا وضوء عليه
 كيف ما كان به اخذ عامة المشايخ وهو الاصح فذكر في البدائع والمحيط وفي الكافي وهو ظاهر المذهب في الذخيرة ان النوم
 مضطجعا انما يكون حائذا اذا كان المضطجع على غيره اما اذا كان على نفسه لا يكون حائذا حتى لو نام واضعا اليه شبه على وجهه وانما
 البسطة على فخذه لا ينعقد الوضوء وعن محمد بن نام متكيا لا ينعقد وضوءه وقال ابو يوسف مضطجعا على غيره ونفسه سوار في وقت
 الوضوء ونوم المريف المضطجع في الصلوة ينعقد الوضوء في الصحيح وقال ابو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح ولو نام خارج الصلوة
 على هيئة المضطجع فيه اختلاف المشايخ هم بخلاف حاله القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة شئ يعني لا ينعقد النوم الوضوء
 في هذه الاحالات اذا كان على هيئة سجود الصلوة من تجاني البطن عن الفخذ وعدم انقراش الذراعين فاذا كان بخلافه ينعقد
 هم وغيره اس اى غير الصلوة هم هو الصحيح شئ يعني كونك في الصلوة وغير الصلوة هو الصحيح وطاهر الرواية واتخذ
 بذلك عماد كره ابن شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلوة هم لان بعض الاستساك باق ش وقدر ما بقي من الاستساك
 يمنع الخروج هم اذا لو زال شئ اى الاستساك هم سقط فلم تيمم الاستسقاء ش واذا لم يكن النوم في هذه الاحوال
 سببا يخرج شئ عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام سبب اذا كان غالب الوجوب بذلك السبب اذا لم يغلب لانه
 حينئذ يقع الشك في وجوب الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال الشك هم والاصل فيه ش اى في كون النوم
 غير ناقض في هذه الاحوال هم قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قاعا او قاعا او ركعا او ساجدا انما الوضوء على من نام
 مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاسله ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب انما رواه ابو داود والترمذي بن شئ
 ابن عباس رضي الله عنهما ونفقه ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاسله ورواه احمد بن مسعود
 والطبراني في معجمه ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه ورواه البيهقي في سننه ونفقه لا يجب الوضوء على من قام
 جالسا او قاعا او ساجدا حتى ينع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاسله ورواه عبد الله بن احمد في زيادته ونفقه ليس
 على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع وصاحب الهداية لم يعرض الى هذا الحديث اصلا وانما احتج به وسكت وقال ابو داود
 قولني الحديث على من نام مضطجعا وهو حديث منكر لا يرويه الا ابو خالد الدؤلابي عن قتادة وقال الدارقطني تفرد به ابو خالد
 الدؤلابي ولا يصح وقال ابن حبان كان ينفك الدؤلابي كثير الخطا فاحش الوجه لا يجوز الاحتجاج به الا اذا لم يبق الشكات
 فكيف اذا تفرد عنهم بالمعضلات وقال الترمذي في العلل الكبرى سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال لا شيء
 وقال البيهقي في الحسن انكره عليه جميع الخطا وانكره اسماحه عن قتادة وقال في الغلات انكر عليه جميع الحديث

بمخلاف حالة القيام
 والقعود والركوع والسجود
 في الصلوة وغيرها
 لان اجزاء الاستسقاء
 اذا لو زال لسقط فلم يبق
 الاستسقاء والاصل فيه
 قوله عليه السلام لا وضوء
 على من نام قائما او قاعا
 او ركعا او ساجدا انما الوضوء
 على من نام مضطجعا فانه اذا
 نام مضطجعا استرخت مفاسله

قلت ابو داود وكيف يقول انه حديث منكر وقد شهد ابن جرير الطبري على انه لا يوضع الا من قوم مضطجع ومصح هذا
الحديث وقال الدوابي لا يرفع الا من العداة والامانة والادلة تدل على صحة خبره وقول الدوابي قفروا به ابو خالد
الدوابي ولا يصح فيه صحيح وقد تابعه فيه معدي بن طلال عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وضع جنبه فليتم وضوءه
واخرجه ابن عباس عن عذرة بن عوف عن ابن عباس عن ابيه عن جدته قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس على من قام عدا او قاتل وضوءه حتى يضيح جنبه الى الارض اخرج ابن جرير في الفاشم البسيط من جهة عذرة بن عذرة بن كثير البقال عن
سفيان بن عيينة عن ابن عباس عن جديقة اليماني قال كنت في مسجد البزيع بن النخعي اذ كان يركب من خلفي فالتفت فاذا انا بالبن صلى الله
عليه وسلم قلت يا رسول الله هل وجب علي وضوء قال لا حتى تفتح جنبك قال البزيعي قفروا به يزيد بن كثير البقال وهو ضعيف
لا يخرج بروايته وقول ابن جابر بن يزيد الى اخره يرويه ما قاله فيه يحيى بن معين احمد والنسائي ليس باس قال ابو عامر
صديق ثقة وروى عنه صفير الثوري وسعيد بن زهير بن معاوية وغيرهم وقال ابن عدل اما حديث صاحبه وروى الناس
وروى عنه عبد السلام بن محبوب وقال لاكمل فان قيل هذا الحديث في صحيح لان ابيه علي بن ابي العالية وهو ضعيف عند الثقة
روى عن ابن سيرين قال حدثت عن شمس الاعرن ابي العالية فانه لا يبالى عن خذاسي لا يبال ان يروى
عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن بن ابراهيم النخعي والشعبة وكونه لا يبالى عن اخذ يوثق في
مهمل ودون مسانيدهم وقد روي هذا الحديث الى ابن عباس قلت من العجب ان لاكمل كيف رفع راسه ليدان بال حديث
ومع هذا قال في الحديث الذي كرهه لمصنف رواد الترمذي مسند الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
الحديث كذلك عند الترمذي فقد ذكرنا وقوله لان ابيه علي بن ابي العالية ليس كذلك وانما روى عنه علي بن ابي العالية
اختلف في الفاظه ومع هذا كله ليس من عنده وانما نقله من تاج الشريعة برتبة ثم وجب الاستدلال بهذا الحديث من وجوه
الاول يعنى الوضوء عن قام قاتلا او راكعا والثاني فيه كونه بانما في من نام مضطجعا فان قلت لا حصر هنا لان الوضوء
لم يخص على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمكتمل كما قلت لا نسلم ان انما هنا لا يخص بل هو تأكيد للاشبات
ولكن سلمنا انه لا حصر فانه حصر استفاض الوضوء ليعلى بصفة الاضطجاع فانه عليه السلام عمل به في غير المفاصل فاما
وجب على التمسك والمستند بدلالة النص لا يتوابع في خصوص المعنى وهو الاسترخاء قال صاحب الداية هذا النقل
عن مولانا حميد الدين قال فخر الدين الكزاسي انما يحل الشئ في الحكم ونحو الحكم في الشئ لان ان الاشبات وما ينظر
في حقيقة اشبات المذكور ونفي ما عداه واعتراض عليه بان في انما كانه من جهة الحاجة وليست بنا فيه لانه قسيمه وقسيم
لا يكون عينه ولا قسيمه وبان قول ان علي ما النافعية لا يستقيم لان كلامنا في هذا الكلام فليجمع بينهما والوجه الثالث

ج

الحديث معلق وهو قوله فانه اذا اقامت تحت مفاصله فانه يدل على عدم الوجوب على من لم ينام قائما او ركعا او ساجدا الى ان لا تسترخا
 وعلى وجوبه على المصطحب ومن هو بمنزلة لوجوده فيه قال لا لكل قيل معنى قوله تحت مفاصله يبلغ الاسترخاء غاية لان الاصل
 الاسترخاء في من نام قائما في ناقض اول الحديث آخره قلت نقل هذا الكلام عن قايمة المحبول ولكنه ما بينه كما ينبغي وتبينه اما
 تفسير قوله عليه السلام فانه اذا نام تحت مفاصله لانه يبلغ الاسترخاء غاية بهذا النوع من السناد ولو لم يفسر لذكر
 في الحديث بالاسترخاء التام لم يزم التناقض بين اول الحديث وآخره لان الاصل الاسترخاء هو بعد من النوم حالة التيقظ
 والركوع والسجود فاذا فسرنا الاسترخاء بالنوم في الحديث وبان المراد ليس الاسترخاء الناقض لاهو علة فيه ينفع التعليل
 فانهم فروغ ذكر المبسوط في سجود المرأة والرجل اذا الصق لطنه بفخذه امتداد المشايخ وانما ليس انام وسقط على الارض
 او غفو منه فانه ثبت ذكره في بحر المحيط ظاهر الجواب عند ابي حنيفة انه ان انبتة قبل ان يراى متقيا الارض لا ينقص من ربه
 احسن منه انه ان انبتة حتى يقع جنبه على الارض لا ينقص وعند ابي يوسف لا ينقص معنى مستقرا قاعا اعطيا بعد السقوط
 وذكره السرخسي خلافا فقال ان نام قاعا فسقط فنه الى حنيفة ان انبتة قبل ان يصل جنبه الى الارض لا ينقص وعن ابي حنيفة
 ينقص حين سقط وعن محمد ان ايل متقعد الارض ينقص من ربه ان استقيط حال السقوط لا ينقص من ربه سقط ولو وضع يده على الارض
 لا ينقص ويترجم في الكف وظهر الكف امانا في امانا قاضيه ان نام جالسا وهو متمايل فزال متقعد عنها قال قال الكوفي
 ظاهر المذهب انه ليس بحديث والنوم تنوير كما كان نوم جالسا مضطجعا ولو كان متكيا على ركبة لا ينقص ولو كان منبها لم يغير
 على فخذيه ينقص وذكره ابي داود في رواه كذا في النعاس مضطجعا وانما ظاهره ليس بحديث لانه نوم قليل وقال ابو علي الرازي في وجوبه
 ان كان لا يغم حاته ما قبل حوله كان شرا وان كان يغم حرقا او حرقين فلا وسجدة التلاوة كالعصاوية وكذا سجدة الشكر عند
 محمد خلافا لابي حنيفة وفي النوم في سجود السهو امتداد المشايخ فيه ولو نام في سجود مضطجعا ينقص من ربه عند ابو يوسف
 وقال فيمنه باق لقول النبي عليه السلام اذا نام العبد في اجوباب الله تعالى به ملكته فيقول انظر والى عبدى
 روضة عندى وجسد فى طاعتى فان قلت ما حال هذا الحديث قلت قال في الاسرار وهو من المشايخ وقال في البدائع في المشايخ
 من الاخبار وروى ذلك وقال السروجي وكتب ابن سبويه به ما وقعت له على اصل قلت الكلام في صحته وكونه من المشايخ
 زيادة ورجبه ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافيات من حديث النسيب انه عنه ولكن في سنده واودون الزعيم
 فان هو ضعيف وروى من به آخر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواه ابن شهاب في النسخ والمنسوخ من حديث المبارك
 بن فضالة وذكره الدارقطني في العمل من حديث عباد بن شدكلا عن الحسن بن عمار عن ابي هريرة بلفظ اذا نام وهو ساجد يقول
 انظر والى عبدى قال وقيل عن الحسن بن لقاه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحسن لم يسمع من ابي هريرة ومن سئل الحسن

أخرجه أحمد في الزهد ولفظه أو أنام العبد هو ساجد يباهي الله به الملكة يقول انظر إلى روجه عندى فهو ساجد روم ابن
 شاهن عن ابى سعيد بن عباد بن عباد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من ركعات الصلاة فذكرها
 الى النبي عليه السلام انه نام على جنبه صلى بغير وضوء وقال تمام عني ولا ينام قلبى وهو من خصايصه عليه السلام قال انما
 من خصايصه عليه السلام انه لا يتقضى نومه بالنوم مضطجعا للاحاديث العجيبة ثم صلى ولم يتوضأ وقال ان عني تمام لما بناك
 قبله ومنها حديث ابن عباس قال كنت عند عائشة ميمونة الحديث وفيه فنام حتى اناه بلال فافادته بالصلوة فقام وصلى
 ولم يتوضأ واه البخاري في الدعوات وسلم في التجرى فان قلت هذا يعارضه الحديث الصحيح انه عليه السلام نام في الكوفة
 عن صلوة الصبح حتى طلعت الشمس لو كان غير نائم القلب لما ترك صلوة الصبح قلت الجواب من وجهين احدهما يحسن ما يتعلق
 بالبدن من الحديث وغيره وسريه القلب ليس للضعف والفجور والشمس من كثر ما هو ما يدرك بالقلب انما يدرك بالعين الباصرة
 لامة والثاني انه عليه السلام كان له نومان احدهما ينام قلبه ولا ينام عيناه والثاني تمام عينيه وكون قلبه فكان الكوفة
 من النوع الاول فاحمد في اخرى قال ابن القطان اجمع الفقهاء ان النوم لا يقيل الا يقضى الوضوء الا المزمع فانه خرق
 الاجماع وجعل قليله عدنا وذكرنا في الجارضى ان سحن بن راوية حينئذ معه في هذا قال واجمعوا على ان النوم المصطح
 ينقض الوضوء قلت وعند ابى موسى الاشعري الطام لا ينقض فيه قال لائق بن حميد عبيدة وعن سعيد بن المسيب انه
 كان ينام مضطجعا وقت الصلوة ثم صلى ولا يعيد الوضوء وذهب البعض ان كثيرا من ينقض كل حال وقيل لا ينقض كل حال
 وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي ولكم احمد في رواية وذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الركعة والساجد وروى
 هذا عن احمد وذهب البعض انه لا ينقض النوم في الصلوة بكل حال وينقض خارج الصلوة وهو قول ضعيف للشافعية
 ولشافعية في النوم خمسة اقوال صحيح منها انه ان قام مسكا مقعدة من المرض او نحوها لم ينقض سوا كان في الصلوة
 او غير ما سوا طال نومه لولا والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نصه في البوطي قال النوى وتناول الصحابة نصه
 في البوطي على ان المراد انه نام غير متحرك فقال امام احمد بن حنبل قال الامة انه غلط البوطي وقال النووي هذا الذي
 قاله الشيخ والبطي يرتفع عن الغلط والصواب تأويله قلت المجتهد يخطئ الغلط اولى منه الثالث ان نام في الصلوة
 لم ينقض على اى هية كان فان نام في غير ما غير ممكن مقعدة من الارض ينتقض الا فالرابع ان نام مكانا او في مكان
 على هية الصلوة سوا كان في الصلوة او غير ما لم ينتقض الا ينتقض والخامس ان نام مكانا او قاعا لا ينتقض الا ينتقض
 وقال الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشئ وتحرر بذهب تلك على اربعة اقسام طويل تقيل يوشى في ينقض
 بلا خلاف في المذهب قصير خفيف لا يوشى على المعروف منه وخفيف طويل مستحب فيه الوضوء وتعليل خفيف في تأشيرة في

تقولان وقيل قولان جائزان في الثالث ايضا والغلبة على العقل بالاغمار من الغلبة من نوح عطف على قوته والنوم مضطجعا اسي ومن نوح نفض الوضوء الغلبة على العقل بالاغمار وقال في المغرب هو ضعيف القوي لطلب الاعمال استلزامه بلوغ الدماغ من بلغم بارد غليظ وعند الكميت هو سهو وتعمري الانسان مع فتور الاعضاء والاغمار من اغنى على المريض فهو معنى عليه ونحو معنى عليه على معقوله واصلا من غمار مثل قفار مقصود يقال تركت فلانا نغمي او نغمي عليه وكذلك الانسان في الجمع والموت وان شئت قلت بهام غمان هم اغمارهم والجنون من بالرفع عطف على قوله والغلبة والجر خطاران لان العقل في الاغمار مغلوب في الجنون مسلوب لهذا جاز الاغمار على الانبياء ودون الجنون الجنون ذوال العقل وفساده ومن النواقض لعشر السكر اذا لم يعرف الرجل من المراتة وهو اختيار الصدة الشبيه وذكر في المقطعات للخوازمي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الائمة اكلوا الى انه اذا دخل في شبيه احتلال ولهذا يبحث به اذا حلف لا يسكر وعن احمد في روايته يجب غسل بالاغمار والجنون ظاهر من هذا اسي كذا ذهبنا وقال الشيخ ابو حامد وابن الصباغ وجماعة من اشافيتهم ان كان الغالب من حال من الجن الانزال وجب الغسل اذا افاق وان لم يتحقق الانزال كما يوجب النوم مضطجعا الوضوء وقال الماوردي في الحاوي عن اصحابنا ان كان الاغمار لا ينفك عن الانزال وجب الغسل وان كان قد ينفك فلا وقال النووي الصحيح انه يستحب الغسل مطلقا لانه شئ اسي لان كل واحد من الاغمار والجنون هم فوق النوم مضطجعا شئ اسي حال كون النائم مضطجعا والالاف واللام في النوم بدل من المضاف اليه بالتبني ونهاهم والماعنا حدث في الاحوال كلما شئ يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجوب الاسترخاء وهو القياس في النوم شئ يعني ان القياس على الاغمار يقتضي ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلما لان خروج النجاسة او منطون في الحكم على السبب الظاهر بالاشهر الاناء فناء شئ اسي النوم بالاغمار وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما الحديث هم والاغمار فوقه شئ اسي واحال الاغمار فوق النوم هم فلا قياس عليه شئ اسي على النوم في حكم ثبت بخلاف القياس لا يلحق به دلالة اذ لا يلزم من ان يكون في الغفلة ناقضا ان لا يكون اعدا ناقضا فان قلت لم لا يعلى لم يصف الجنون قلت لان كون الجنون ناقضا ليس بعلة الاسترخاء لان الجنون اقوى من الصحيح لكن باعتبار عدم مبالاة وتميزه فيصير في الاحوال كلما حدثا ومنهم من علة بعلة الاسترخاء وليس بهم بوجه في مقابلة اثر بالرفع وليس بالعطف على ما قبله بل هو مبتدأ وخبر قوله نفض اسي من النواقض حقيقة المصلحة في كل صلوة ذات ركوع وسجود شئ اخر زيه عن صلوة الجنادة فانها لا تنقض الوضوء وتبطلها هم تنقض الوضوء شئ جملة في محل الرفع لانها خبر المبتدأ كما ذكرناهم والقياس ان لا تنقض شئ لانها ليست بنجاس نجس بل هو صوت كالبار والكلاب

والغلبة على العقل والجنون مضطجعا في الاسترخاء والامتناع في الاحوال كلها وهو القياس في النوم بالاشارة والامتناع فوقه فلا يقاس عليه والفهمرة وصلوات ذات ركوع وسجود القياس انها لا تنقض

عن حماد بن عيسى عن القياس فيما هم قول الشافعي ش وبه قال مالك والشافعي ورواه ابو داود وقول ابن مسعود وجابر بن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب ابى بكر بن عبد الرحمن بن خازم بن زيد بن ثابت سليمان بن بشير ومجمل بن عبد الله بن عباس اسي لان القصة صليست بنجاح بنجاح بنجاح اسي لكونها ليست بنجاح بنجاح بنجاح هم لم يكن عدنان في سائر النجا وسجدة التلوذ وخرج الصلوة ش ولا به حدث في حق النبي فلذلك قيد النبي في الكافي بقوله وقمته المصلحة الباني وقيد بعضهم بكونه لفظا اما من قمته النائم في الصلوة وذكر في الذخيرة ان قمته النائم لا تنقص اعدم الجناية منه وقيد صلوة وفي فتاوى المرضياني لونا في الصلوة قائما او كاعا او ساجدا ثم قمته لارواية الهاماني الاصول وقال سلام نفسه صلوة ووضوءه وفي الحديث لو قف بعد ما قعد قدر التشبه بالخير او في سجود التشبه وبعدها قعدا حدث سبقه في الصلوة قبل ان يني ينقص فلا فالزفر وفي فتاوى المرضياني الثاني في الحديث اذا جاء توفيرا وقمته في الطريق بعد الصلوة ولا ينقص وضوءه اختلفوا في الصلوة المنقولة والاصح انها تنقص قمته الامام والقوم ثم بعد التشبه تنقص وضوءهم وان تاخرت قمته القوم عنه فلا وضوء عليهم ولو قمته في الصلوة على الدابة خارج السعة نقصت اتفاقا وفي المصنف فان لابي يوسف وعلى هذا الخلاف لو اتما خارج لم يضر ثم وعلموا ان الكاشم قمته ولو كان منه ما من عه ونقصت اتفاقا قاهم وانما قوله عليه السلام الامر بفتحكم منكم قمته فليعد الوضوء والصلوة جميعا ش روى هذا الحديث عن ستة نفر من الصحابة مرفوعا وهم ابو موسى الاشعري وابو السليح واسمه سامية بن عمر بن عامر بن قيس المعذلي الكوفي وقال الزهري روى عنه ابو عبد الله الميموني فقط ومعه الجعفي ورجل من الانصار اما حديث ابى موسى فرواه الطبراني في معجمه حدثنا احمد بن محمد السدي حدثنا محمد بن عبد الملك بن شقيق حدثنا محمد بن ابى نعيم الواسطي حدثنا حمدي بن ميمون حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن ابى العالية عن ابى موسى قال قال بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل من فتر في حجرة كانت في المسجد وكان في بصره فنهض ففتح كفيه من القوم وهم في الصلوة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من فتح ان يعيد الوضوء والصلوة وذكره البيهقي في الخلافيات نحوه ثم اعلم بان جماعة من الثقات روه عن هشام عن حفصة عن ابى العالية عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت لم يقدر البيهقي على رده الا بكونه مرسل ولعلنا نترك هذا والمرسل حجة عندنا ومرسل ابى العالية صحيح فان قيل ان ابا عمر ومحمد بن سيرين مولى النبي بن مالك كان عالما بابى العالية والحسن بن ميمون قال الامام محمد بن اسماعيل فانما لا يسلمان عن اخذ عنه الجوابان لا يستقيم من وجوه ثلاثة الاول ان المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة في هذه الرواية ولا فرق بين مسلم ومرسل غيرهما الثاني لا تقع هذه الحكاية عن ابن سيرين فكذلك ابن حبان الكلبى حكى عنه انه راى في المنام كان الجواز ان قدمت على الزنا فاخذني وصيته وقال موت احسن بن الحسن موت بعد موت

وهو قول الشافعي
لانه ليس بخارج
بغضه لهذا
لم يكن حدثا
في الصلوة الجنا
وسجدة التلوذ
ومخرج الصلاة
ونما قول عليه
السلام لا يفتحكم
قمة فليعد
الوضوء والصلوة
جميعا

منه فمات في شوال سنة عشرة ومائة بعد الحسن بماية يوم ذكر بان العلم المشهور مع ثمانية على الحسن وترفعه على نفسه
 الثالث ان صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري والى العلية مع جلالتها وكما انتهى
 من العلم والدين الذي لا يتفق لغيرها مثله وخيرات يروى عن غيره انه غير ما يروى على دين الله والثقة لا تعد
 روايته مرسلًا ولا منسبًا وقول ابن عيسى انما قيل في ابي العلية ما قيل لهذا الحديث والافضل ان يروى عنه صلح في قول
 ابن سيرين فيه واذا صلح سائر احاديثه فلا مانع من صلح حديثه هذا وهذا الحديث قد رواه غيره وكما ذكرناه ومن سنده
 الى انسان فقد شهد عليه انه رواه نوافل الرسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخرج الشهادة على غير
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كين بوجه الشهادة على رسول الله صلعم بالبطل مع علمه لقوله عليه السلام كن من علمي متخذا فيستو
 سقته في النار واذا سمع من لا يكون قوله حجة في دين الله وماله ذكاه كان بما للمسلمين حجة في زعمهم وذلك قاطع في دينه
 فضلا عن عده الحسن ابو العلية من اعلام الدين واما الكاتبة العلية في الدين والفضل والعلم والتقدم فلا يفت
 الى قول ساحر او صاحب هو في العجب من محمد بن حنبل ان يذهب لغيره في المراسيل الضعيف من الحديث على هذا القياس
 بهذا احكامه عنه ابن الجوزي في التحقيق وقد انذر القياس من سنده وترك احديثه حديثا عن رسول الله صلعم في مسئلة واحدة
 كلما حجة عنه في الحديث المصير الى القياس عنه مع وجود حديث واحد منها واما ملك فالمراسيل حجة عنه واما حديثه
 الى هريرة فاخرجه الدارقطني في سننه عن عبد العزيز بن محمد بن عبد الكريم بن ابي امية عن الحسن بن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم قال اذا قمتم في اعداء الوضوء والصلوة فان قلت قال الدارقطني عبد العزيز ضعيف عبد الكريم متروك
 وفيه القطع بين الحسن بن ابي هريرة وانه لم يسمع منه قلت لما عدني التنايب في غيره من من عني عنه منمن قال نعم ابن جرير
 ثم قال وقيل لم يسمع منه ولا يفرقنا هذا الخلاف لان المشبهة يقام على الثاني ولئن سلمنا فالمرسل حجة عندنا واما الحديث
 عبد الله بن عمر فرواه ابن حبان في الكامل من حديث عطية بن معن حديثنا الى حدثننا عن ابن قيس الكوفي عن عطية بن عبد
 قال قال رسول الله صلعم من ضحك في الصلوة فقهقه فليعد الوضوء والصلوة فان قلت قال ابن الجوزي في العمل
 المتناهيته هذا حديث لا يصح فان لعصب ابن علقمة المدي وكان سمعه من بعض الفقهاء فخذ اسمه قلت هذا باطل في الحديث
 في هذا الرواية بقوله حدثننا عن ابن قيس المدي في الحديث وكان حدوثنا عن عبد الله بن قيس التنايب في الحديث من هذا
 القيس وقد اخرج له مسلم وشروط المدي ان كان صدوقا ان ياتي بعبارة لا يصرح بالشرع والا كان كاذبا وقال ابن حبان
 وبعضهم يقول فيه عمرو بن قيس انما هو عمرو انا حديث السنن فاخرجه الدارقطني عن ابن جرير بن جهم عن قتادة عن الحسن بن
 قال كلن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فاجعل ضرر البصر مثل الاول فان قلت قال الدارقطني واود بن خزيمة وك

بن أبي حمزة او غيره من الزهري انه قال في الضحك في الصلوة يعلو الصوت ولا يعلو الوضوء قلت مخالفة الرازي للحديث صحيح
خرج وقد روى الدارقطني بسند صحيح عن علي بن هريرة انه قال اذا وقع الكلب في النار فاحرقته ثم غسله ثلاثا ولم يجعلوا ذكرك
مخرجاً في رواية مرفوعة عن الحسن بن سباع قال قلت روى احمد بن الترمذي وابن ماجه والبيهقي عن عمار بن عبد الله عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا وضوء الا من صوته اخرج وقال الترمذي حديث حسن صحيح فهذا يدل على انه لا وضوء في الضحكة قلت في
هذا الموضع بالاجماع لا يوجب الضحكة في الوضوء وان لم يوجب الصوت والريح وكذا في الدم والقيح ان يخرج من المخرج
المعتاد ونحوه ما على مذهبنا فافهم فان عندنا يجب الوضوء في مس الذكر ومس النساء والصوت ثم والريح فلما لم يدل
هذا الحديث على نفى الوضوء فيما ذكرنا من الصوت دل على انه لا يدل على نفى الوضوء في القمصة ايضا على انما نقول ان الضحكة
وروي في مس الذكر في خروج الريح وانكلم فيه كذلك في من يحق الريح او الصوت فان قلت قال الشافعي لو كانت القمصة
حدثا في الصلاة لكان جهازا لان نواقض الطهارة سوى فيها الصلوة وغاربا كما في سائر الاحداث قلت الفرق بينهما
انما هو ان المصلي في مناجاة الرب سبحانه والمقصود بالصلاة فيها التضرع والخشوع والافتقار الى الله تعالى فاضحك قمتة فيها
جناية عظيمة فتناسب لك التقاض في جوارحه نجس من الشئ الهامة لما ذكره الشافعيين المحققين ما ونبهه المعاني لا سيما
فخرج الصلوة ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك ربما غاب عنه فاشبهه نوم لم يطع فجعل حدثا في الصلوة لزيادته في الجاهلية
عليه الصلاة والسلام لان الضحك او على خلاف القياس عليه بل يقتضيه مودته فلاجل هذا لم يجعل حدثا خارجا للصلاة ولا
صلوة ولا نجاسة وسجدة التلاوة فان قلت لم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يروى في الحديث ولا حرفة فكيف
فيه الضحكات المروية بالبيهة فخرجت في الموضع فليس في اكثرها حديث انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يقال كان يصلي
في غير المسجد وفي الموضع الذي كان فيه ركبة والذي فيه ذكر المسجد رواية ابى موسى هو عدل ثقة مشبه فيه او فان قلت
هذا لا يصح باعتبار انه لا يتوهم على صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلوة قمتة خصوصا خلف النبي صلى الله
عليه وسلم كان يصلي خلفه الصحابة ومن غيرهم من المتأخرين الاعراب الجاهل وهذا من باب حسن الظن بهم فليس الضحك كبيرة وهم
ليسوا من الصغار جسد من الكبار على تقدير كونه كبيرة فان قلت ذكر البيهقي عن الشافعي انه ثبت حديث الضحك في الصلوة
وقال بن جبري قال احمد بن محمد بن الضحك حديث صحيح وقال الذهبي لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضحك في الصلوة خبر
وقال احمد بن محمد بن الاثري في البيردج ودار حديثه ابى العالية وقد اضطرب عليه فيه قلت مذهبنا في
ان المرسل في المرسل من جهة واحد من جهة آخر يقول به وهذا الحديث ارسل من جوده من طريق فيلزم ان لا
وقال بن جبري ان كان يلزم المالكيين ان الشافعيين قد اتوا به نفي عن مراسلة قلت ويلزم اعنابا لانه ايضا لا نعم يجوز ان يرسل

وعلى تقدير انهم لا يتجوزون به ما قيل ان احواله ان يكون ضيقا واخذوا حديث الضيق عند مقدم على القياس لم يمتنع
عليه في هذه المسئلة ولعجب منهم ان يقولون لعلمائنا اصحاب الراي والقياس ينبغي ان يتركوا كثير من الاحاديث
بالقياس وهم تركوا احاديثا رواها جماعة من الصحابة بائنا عشرة فاسلمه جماعة من التابعين للبار وعملوا بالقياس والاول
احمد والذين في فقهنا وداروا واصحابنا اثبات وهو مقدم على النفي على اننا نقول عدم علم الشخص بشي لا يكون حجة على من علم
قبله ومثله في ابي ثعلبة بن ابي حنيفة الذي علمه الصحابة والتابعون لان واية من كان محروفا بالفتنة والفتنة
في الاجتهاد كاني موسى واصحابه هم ترك القياس في ابي القياس الذي ذهب اليه الشافعي وغيره هم والاشرك
اسي حديث المذكور هم وروى في صلوة مطلقه في ابي كاته هم فيقتصر عليها في ابي على الصلوة المذكورة فلا يصح في الصلاة
الاجتزاء وسجدة السجدة وصلوة الصبي والصلوة الباني بعد الوضوء على احد الروايتين في صلوة النائم فان لم يزل في الصلاة
في جميع ذلك وقوله في الاثر في اخره في الحقيقة جواب عن قياس الشافعي على صلوة الاجتزاء وسجدة السجدة
كما حققناهم والفتنة ما كان هو حاله لغيره في ابي ثعلبة بن ابي حنيفة في تعريف الفتنة في الصلاة والوضوء في جميع
هم والفتنة ما يكون هو حاله في ابي ثعلبة بن ابي حنيفة في تعريف الفتنة في الصلاة والوضوء في جميع
ابن ابي حنيفة من كان حاله هو في ابي ثعلبة بن ابي حنيفة في تعريف الفتنة في الصلاة والوضوء في جميع
دون الوضوء في ابي ثعلبة بن ابي حنيفة في تعريف الفتنة في الصلاة والوضوء في جميع
هنا من اجل قروى الطبراني وابو يعلى الموصلي والدارقطني من حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي
باصحابه لخصيرة بن ابي ابي حنيفة فلما انصرف قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قمتم وانت فصلي قال نعم فاني
وعلى جناحه غبار فضحك لي فتبسمت وهو راجع من طلب القوم وفي سحر الطبراني في ذكر جبريل عليه السلام وكان ميكائيل عليه السلام
ثم صيوى في الفتنة العظمى النسيان وهو سوار بابت هسانه اول اوله بطل التيمم ايضا دون الفتنة قال فيقول بطل التيمم
في الفصل ايضا حتى لا يجوز الصلوة بغير وضوءه ويقول لنا قال ابو موسى الاشعري والحسن البصري ابراهيم بن عثمان
وعبد بن سيرين الاوزاعي وعبد الله بن عوف وروى عن ابي حنيفة عن ابي عبد الله بن عوف وروى عن ابي حنيفة عن ابي عبد الله بن عوف
معانة لا ينقض الوضوء عندنا وهو قول عمر بن الخطاب على بن الخطاب عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعمر بن الخطاب
وزيد بن ثابت وخنيفة بن الحارثي وعمران بن الحصين ابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص عند اهل الكوفة وابي هريرة
في رواية عنه بهذا احكامه ابو عمر بن عبد البر ومن التابعين الحسن البصري وسعيد بن المسيب هو ذهب لسفيان الثوري
وقال الطحاوي لم يعلم احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انني بالوضوء من غير ان يكون قد غاب في ذلك اكثر

ومثله يترك القياس
والاشرك في صلوة
فيقتصر عليها او الفتنة
ما يكون هو حاله لغيره
والفتنة ما كان هو حاله
دون الوضوء في ابي
عنه ما ينقض الصلوة

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي واحمد وداود ويحيى بن الوضوء منه واختلف اصحاب مالك فذلك منهم
 من شطط اللذة وياطن الكلف ومنهم اولئك في العمد وبن النسيان مروى عن مالك وداود وقيل الوضوء منه سنة
 غير واجب هو الذي اتفق عليه قول تلك عند اهل العرب الرواية عنه مغلطه فيه لم من ذلك حديث مشرق ثبت صفوا
 بن فغل حاله مروان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس كره فليستوا رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه
 واحمد والترمذي وصححه ولم يخرج في الشيخان رواه ابن خزيمة وابن حبان الحاكم وابن الجارود ورجح شيما ونقل عن البخاري
 انه اصح شئ في هذا الباب صححه ايضا يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر قال البيهقي هذا الحديث رواه لم يخرج في الشيخان خلافا
 وقع في سماع عوده عنهما اوس مروان فقد احتجوا بجمع روايته واحتج البخاري بمروان بن الحكم في حدة احاديث فهو على شرط البخاري
 بكل حال واجواب عن ذلك ان طريق حديث ابى داود والنسائي عن تلك عن عبيد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو
 بن حزم عن عوده بن الزبير قال دخلت على مروان فذكرت ما يكون عند الوضوء فقال مروان ان خبرتني بشرة ثبت صفوا
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس كره فليستوا وطريق الترمذي ابن جبه عن هشام بن عوده عن ابيه
 عن مروان عن بشرة وان في الاسناد الاول ابى بكر بن عبيد الله قال سفيان عن عبيد الله فيه انه من الجماعة الذين
 لم يكونوا يعرفون الحديث وقد راينا به حديث عنهم سخرنا فيه رواه الطبراني باسناده عن ابن عيينة ثم اخرجه ابو داود
 احسنه الزهري حديث ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال ثبت القطان هذا الخبر وضعفه في السنن الشافعيان
 لم يسمع هشام من ابيه هذا الحديث وقال الطحاوي انما اخذه هشام من ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حديث عوده
 فخرج الحديث الى ابى بكر فان قلت في كل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عوده
 قال اخبرني ابى عن بشرة وكذلك رواية احمد في مسنده حديث يحيى بن سعيد عن هشام قال حديثي ابي
 ان بشرة ثبت صفوا ان اخبرته قال البيهقي في سننه رواه يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عوده عن ابيه فيخرج فيه
 بسام هشام من ابيه قلت اخرجه الطحاوي ايضا من خمس طرق عن هشام بن عوده عن ابيه عن بشرة ثم قال ان هشام
 بن عوده لم يسمع هذا الحديث عن ابيه عوده ثقة ثبت لم ينكره شئ الا بعد ما صار الى العراق فانه انبسط في الرواية عن غير
 ابيه فانكروا ذلك عليه اهل بلده وكان يشهد انه ارسل عن ابيه مما كان يسمعه من غير ابيه قال ابن خراش كان ملك يرافقه
 وكان هشام صدوقا يغل خبارة في الصحيح بلغنى ان كان فم عليه حديثه لاهل العراق والبيهقي خط على الطحاوي ينسب
 هشام الى التلخيص فقال ابن كيون في ابي بكر وابو بكر ثقة حجة عند كافة اهل العلم بالحديث انما يصفى الحديث
 بان يخل الثقة بينه وبين من فوقه مجهولا او ضعيفا فاذا دخل ثقة معروفا قامت به حجة قلت اعترف البيهقي بالتسليم

في الحديث المذكور ولكن تحمله على الطحاوي الذي دعاه الى ما قاله وكيف يقول هذا والحمد لله من المتأخرين ان يكون
 بين الرازي وبين الرازي عنه واحدا واكثره سوا كان الواسطة ثقة او ضعيفا فانظر الى تشييل ابن الصلاح في رد المحتار
 ترى في مسحه ما قلنا على ان البيهقي قال خبرنا ابو عبد الله انا حفظ قال سمعت ابا منصور العناني يقول سمعت الفضل بن محمد
 الاشعري يقول سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة في حديث ابيه في مسالكه
 قال يحيى في مسالك هشام فقال خبرني ابي بهذا شعبة صرح بان هشام لم يسمع هذا الحديث من ابيه عروة فكيف يكون قول يحيى
 سمع من ابيه معارفنا القول شعبة انه لم يسمع اياه فان قلت رواه عن عروة ايضا غير الزهري وغير هشام وغيره وانما الطحاوي
 حدثنا محمد بن حجاج وربع الموقوف قال خبرنا س قال حدثنا ابي ابيته قال حدثنا ابو الاسود انه سمع عروة في حديثه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت اجاب الطحاوي فقال كيف يتجوز بان البيهقي عنده مرضى بهذا الحديث في موضع
 وانه لا يجعلونه حجة في حجة بل علم في هذا قال الموضوع فان قلت ابن البيهقي مرضى عند الطحاوي انما يتجوز به في موضع
 من كتابه فيكون الحديث صحيحا عند من هذا الطريق قلت لا نسلم انه يتجوز به ولكن يكره في المتابعات ولكن سلمنا انه يتجوز به
 ثقة عنده فالحديث ضعيف انما نظر ان يكون له على عروة في طريق هذا الحديث والبيان عروة لم يرفع بحديثه بشيء
 لم يعتبره ولم يفت البية ذلك لا يكون بشيء عنده من لا يؤيد مثل ذلك اعلمنا ولو ذلك لكوننا انفردت بهذا الحديث
 مع عموم الحاجة الى معرفته وما بال سؤل الله صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة ولم يفتله احد منهم
 انما قاله بين يدي بشرة وقد كان عليه السلام حيا راجعا عنده في غارها وما لكون مروان ليس في حلال من يجب قبول
 عن مثله فانه خبره مروان عن بشرة دون خبره هو عنده فانه كان خبره مروان عنده غير مقبول فحيز شرطية اخرى ان يكون
 مقبولا فان قلت مروان احتج البخاري به على ما ذكرنا قلت لا يلزم من ذلك ان يكون ثقة عند عروة وانما عروة
 خبره وحده فيه فان قلت لعروة ولا سيما حين خرج على عبد الله بن الزبير فان قلت قال ابن جرير مروان لا يعلم ان خرج قبل
 خروجه على ابن الزبير لم يكن قط اتقى عروة الا قبل خروجه على اخيه لا بعد خروجه قلت لا دليل على هذا العوي فاذا قام
 دليل على نظيره في جواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو انه يعارضه قول يحيى بن معين قلت ثلاثا ما حديث لا يصح فهذا
 حديث عن سؤل الله صلى الله عليه وسلم منها هذا يحيى بن معين هو العارية في هذا الشأن اليه المرجع في التصحيح والضعيف فان قلت قال
 بعض عن عروة تعصبا فاسد المن بل هذا الزمان سئل بعض المخالفين عن يحيى بن معين انه قال ثلث ما حديث لا تصح حديث
 مسالكه ولا كالح الا بولي وكل مسكر حرام وقال يعرف هذا عن بعضه فيان لا يعرف هذا عن ابن معين فان لم يقم الدليل
 على ذلك حتى يظهر فيه على ان الالباب مقدم على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن الجوزي

واجواب عن قول البخاري انه اصح شيء في هذا الباب ان مراده ببول على كلامه اصح من غيره ومن احاديث الباب قد اختلفت
 ابن عسري بهذه العبارة فحكى عن البخاري تصحيحه وليس كذلك فان البخاري لم يرض به لاخرجه في صحيحه ولم يخرج به هو ولا مسلم ولا
 ترمذي ولا ابن ماجه ولا ياقوت ولا غيره من اهل الجليل مسلم الا كراهية عن البول لان من بول ليس فيه كراهة لقوله تعالى او جازأحدكم
 من الغائط وكفى به عن حدث او يكون المراد من قوله فليغتسل يغسل اليدين كما في قوله الوضوء قبل الاكل ينبغي الغفر قلت قال
 ابن جبان ليس الم او غسل اليدين في انكانت العرب تسمى غسل اليدين وضوء على ان في حديث بشرة فليغتسل وضوء للصلوة
 قلت تهافت الطحاوي جعله متقطعا كما ذكرنا على كل تقدير حديث بشرة معلول وقال في الامام ابو عبد الله البخاري معلول
 وقال ابراهيم البخاري حديث بشرة يرويه شريك عن شريك وكان يروي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 عليه هذا نقل ما قبلت منها واما قوام الدين الصلوة والصلوة بالطهور فلم يكن في اصحاب رسول الله صلعم من يقيم هذا الدين
 الا بشرة وبشرة قال في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا
 ان كراهية يروى عن عمر لا تدع كتابا يماؤن من حديث البخاري في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا
 ويروى ان السوفيين يماؤن كما مر في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا
 واما موسى واما البربرية واما ابنة ابي حنيفة واما ابنة ابي حنيفة واما ابنة ابي حنيفة واما ابنة ابي حنيفة
 واما ابن عباس في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا
 في حديث ام حبيبة عن ابي حنيفة فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا وقال في حديثه فاعلموا
 ايضا ومحمد بن بريدة واما اباكم قلت اعلم البخاري لان فيه كراهية قال لم يسمع عتبة بن ابي سفيان كذا قال
 يحيى بن معين ابو حاتم والنسائي اخرجه الطحاوي وقال منقطع وحديث ابي موسى عن ابي حنيفة فاعلموا قال سمعت
 عليه السلام يقول من مس فرجة فليغتسل وضوء فيه حتى بن ابي فروة مترك بالفاطم واما بعضه بالوضع وحديث ابي هريرة
 عن ابي حنيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل احدكم بغيره الى فرجة لم يمسح بغيره ولا مايل فليغتسل وضوء
 ورواه الحاكم في مستدركه ورواه احمد في مسنده والداقطنى في سننه وابي يعقوب الفياض في مسنده ابي حنيفة الى فرجة
 وليس لنا حجاب نقد وجب عليه وضوء الصلوة وفيه يزيد بن عبد الملك قد اخطأ العلماء القول فيه فقال ابو ذرعة
 واتفق الحديث وقال النسائي مترك والحديث وقال ضعيف سند الحديث واحتلط باخذه فادله عرفت تساهل اهل الجاهل
 والحاكم في الصحيح وحديث مروي عن ابن منذر واما ابني نعيم الاصبهاني عن هشام بن عروة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مس فرجة فليغتسل وضوء وذكرنا في ابني نعيم في الصحاحيات ثم ذكرنا في الحديث ثم قال قول ابو

الكل وبي جزي نسي وهذا كما تسمى فيه خلاف وسال الترمذي والبخاري عنه فقال لا يصنع به بهذا الاستقلال في حديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني في سننه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قيل للذين يسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضئون قالت عايشة باني وامى هذا الرجل افريت النساء قال اذا مست احدكم فحاجها فلتتوضئا بالصلوة وفيه عبارة عن ابن عبد الله بن عمر بن جعفر العمري قال احمد كان كاذبا وقال ابو حاتم وابو ذرعة متركون زاد ابو حاتم وكان يكذب قدر روى ابو لمي في مسند ماينا فيه من حديث سفيان بن عبد الله البجلي قال قلت لانا رجل يسه على عايشة فسألنا بها عن الرجل يس فرجها والمرأة تمس فجاءت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا اباي اياه مثبت او منفى ومديث زيد بن خالد قال عند احمد في مسنده عن ابن اسحق حدثني محمد بن مسلم الزهرري عن عمرو بن دينار عن ابن الجهمي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تمس رجلا فليمتوا رواه البراز والطبراني وقال ابن المديني خطافية ابن اسحق واخرجه الطحاوي ايضا وقال انكم لتجعلون محمد بن اسحق حجة في شيء اذا خالفه فيه من خلفه في هذا الحديث ولارضى اذا انفرد ونفس الحديث منكروا قلت به ان يكون خطأ لان عروة حين سئل مروان عن حسن الفرج اجابته من اتيه ان وضوءه فلما قال له مروان عن بشرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قال له عروة ما سمعت به هذا بعد موت يزيد بن خالد بكلمه باشار الله فكيف يجوز ان ينكر عروة على بشرة ما قد صدقه اياه زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي في كتاب المعرفة ذكر وهو الطحاوي حديث زيد بن خالد الجهمي من جهة محمد بن اسحق بن سيار ثم اخذ في طعن علي بن اسحق وان له ليس بحجة ثم ذهب الى انه غلط قلت فيها ان من البيهقي كيف نفهم كلام المحققين وكيف طعن الطحاوي على ابن اسحق والذي في مكره الطحاوي ليس لنا منه فيه وانما قال النضر انتم لتجعلون محمد بن اسحق حجة وهذا القول لا يستلزم طعن من فيه وانما اشتبه بذلك عمدا فنحن حيث يجعل محمد بن اسحق حجة عند كون الحديث له وسيركه وطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه وليس سلطنا به طعن فيه فما هو بادل طاعن فان مالكا قال فيه من السجايلة وقال الخطيب قد امسك عن الاحتجاج بروايات ابن اسحق غير واحد من العلماء بسباب منها انه كان يتبع وينسب الي القدر ويدرس حديثه فاذا الصدوق فليس بمرفوع عنه وقال الذهبي فيما انفرد به بكالة وهو سي في نظمه وحديث جابر عند ابن ماجه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مسح احدكم فذكره فليمتوا واخرجه الطحاوي واسطه بارسال وقد قال الشافعي سمعت جماعة من اصحابنا وغيرهم الى قافع يريدونه لا يذكره وفيه جابر او هم لا يجوبون بالمرسل ومديث عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر بن الخطاب عن محمد بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبير بن عدي عن حماد بن شعيب عن ابن اسحق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة مست فرجها فلتتوضئا واخرجه الطحاوي وقال احمد انتم تعلمون ان عمر بن شعيب لم يسمع من ابية شيئا عنه وانما حديثه من محبة فذا غير قولكم منقطع والمنقطع لا يجب وانه حجة عندكم فان قلت

ان كان الطهارة من حديث عمر بن الخطاب عن ابيه عن جدّه فاما بالنسبة الى العمل بحدّثه فلا قلت لانه عارضه حديث طلق سبيل
فلم يكن العمل به تاخير حديث طلق عنه فثبت بذلك اتساع احوالنا من النسخ فان قلت حديث ابي هريرة الذي
ذكرناه في هذا الباب ناسخ لم يثبت طلق لان طلقا قدّم النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء الهجرة والمسجد على العريش وابو هريرة سلم
سنة من الهجرة فكان حديثه متأخرا لا يقدّم عليه لانه ناسخ والطبراني ايضا قال الى ان حديث طلق منسوخ قلت رو
ابو داود عن ابن طلق عن ابيه قال قد منّا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجار بل كان يدري فقال يا بني الله مات رسول الله
وذكره بعد ما يتوفى قال بل هو الا بضعه منك والبضع منه فني قوله مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بلغه ان النبي صلى الله عليه
وسلم شرع فيه الوضوء فاراد ان يتيقن ذلك الا فاستقر عندهم ان الاحاديث انما كانت من الخارج النسخ لا العقل لا يثبت
الى ان من ذكرنا نسبة نقص الوضوء فعمله هذا يكون حديث طلق هو اخر الامرين كان ابو هريرة تاخر سمعه من بعض الصحابة
ثم رسله وجواب آخر ان عمو النسخ انما يصح بعد ثبوت صحته الحديث ونحن لا نسلم صحته حديث ابي هريرة فهو حديث عبد الله
بن رضى الله عنه عند الدارقطني في سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مسن في كراهية وضوء وضوء الصلوة
ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في مسنده ولفظهما من مسن في كراهية وضوء وضوء الصلوة ورواه ابو داود والترمذي
في مسنده وفي مسند الطبراني في الكبير والبيهقي في مسنده والترمذي في مسنده والترمذي في مسنده والترمذي في مسنده
وفي الكبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مسن في كراهية وضوء وضوء الصلوة يعارضه حديثه الآخر رواه ابو داود والترمذي
والنسائي غير ملازم عن عمر بن عبد الله بن زيد عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي عليه السلام انه سئل عن الرجل يمس في كراهية
في الصلوة فقال بل هو الا بضعه منك قال الترمذي هذا الحديث حسن في هذا الباب رواه ابن حبان في صحيحه وحديث
ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عيسى بن الكامل في سنده الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص
عند الحاكم وحديث ام سلمة عند الحاكم وحديث النعمان بن بشير عند ابن مندة واحاديث معاوية بن مرة وحديث ابي كعب
وحديث قبيصة هذه الاحاديث كلها لا تخلو عن حلة واحديث الذي عليه العمدة حديث طلق وقد ذكرنا الان عن الترمذي
ما قاله وذكر عبد الحق في حكمه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على اعادته وروى عن عمر بن الخطاب انه قال قد
طلق عندنا ثبت من حديث بشير بن قبيصة وتضعيف انهم حديث طلق من جهة الطريق الذي فيه ايوب بن عتبة ومحمد بن بروه
ضعيفان لا يضر ذلك لان حديث طلق له اربع طرق اعداها عند اصحاب السنن عن ملازم بن عمر وكما ذكرنا وهو صحيح والثاني
عن محمد بن جابر وهو ضعيف اخرجه ابن حبان عن طريق الثالث عن عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف اخرجه اعمى والرابع
عن ايوب بن عتبة وهو ضعيف اخرجه الطحاوي بالطريق الاول في حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب سناوه ولا شبيهه

لانا حال من الدابة وقوله هم ناقض من خبر المبتدأ فان قلت المطابقة شرط بين المبتدأ والخبر في التذكير والتانيث قلت
 التقدير هنا خروج الدابة التي تخرج من الدبر ناقض لان النقص بالخروج لانفس الدابة فانهم فان خرجت ش اي الدابة
 وانما في فان خرجت تفسيرية هم من اس البحر او سقط اللحم منه لا تنقص ش لان من الخارج ليست نجسة وما عليها
 وبهذا ناقض اسبيلين معفو في غيرهما فاشبهه بالخارج من البحر الجمار في عدم النقص في الخارج من الدبر الصار في نقص الوضوء
 هم والمراد بالدابة الدودة ش انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة ما تدب على الارض بما يتوهم ان المراد بها ما يدخل
 البحر كالدباب فيخرج منه فانه لا ينقص ففسره ببيان ذلك قال الاترازي انما فسر الدابة بعد ان ذكرها جملة ولم يقل ابتداء
 ودودة تخرج لانما يغيب لفظ محله ثم فسر هو فاعلم تشييع بعض ان الدابة هي الفرس كما كيف من الدبر او اس البحر وبذلك الدابة
 في اصل اللغة اسم كل ماش في الارض ثم قال الاترازي قال بعض الشافعية جدت بخط نقعة انما فسر الدابة بالدودة لان
 اسم لما يدب على وجه الارض فلو لم يفسر بها كان لقائل ان يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الدباب في البحر
 ثم تخرج فاما التي تشافعية كان ينشأها من الدم وخروجها كخروج الدم فيقتض بها الوضوء في غير اسبيلين كما اذا خرج من
 اسبيلين هو اوجه كني وجدت بخط نقعة الى آخرها ذكرنا قلت نظر الاترازي الى اول الكلام من غير ان يستوفى ما قاله
 السننات ثم شنع عليه بهذا التشنيع وليس له وجه لانه قال يريد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الائمة الشافعية في تحليل هذه
 المسئلة بعليتين اجماع اصغير بعد ما ذكره وخبرها من البحر فقال بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لا يخرج من قليل بلية فبالظن
 الى العلة الاولى يجب ان لا ينقص الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم تخرج لانها لم تستحل من الغدة وكذا بالنظر الى العلة الثانية
 ايضا لانه قيد بالبلية وتحتل ان تخرج بغير بلية والليل عليه ما ذكره في المحيط انه اذا دخل العوف في دبره وطفه بيده ثم اخرج
 فيه البلية ناقض ان لم تكن البلية فلما وضوء عليه فاذا كان الامر كذلك كيف بوجه الاترازي ان شنع تشنيعا غير موجب
 سعة الغير المعروفة بقوله لان الدباب الداخل الى اخره فيطلق كلامه وليست عنه تفسيرية حتى يتوصل الى التشنيع البهري
 وبهذا اشار به الى الفرق بين المسليين وهو قوله هم لان النجس ما عليها ش او ما على الدودة لا يقال ان المصنف ناقض كلامه
 لانه قال فيما مضى لا يكون مما لا يكون نجسا وبهذا قال لان النجس ما عليها لانا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على
 قول ابي يوسف وجوابه وقال الاكل ويجوز ان يقال الملق النجس ط ما يخرج من البحر بطريق المشاكاة لما كان بالنسبة
 الى الدبر نجسا ذكره في اخره فلفظ النجس قال الاترازي ويريد به حقيقة اللغو لا المشعرية فيكون معناه ان ذلك النجس
 اللغوي قليله حدث في اسبيلين في غيرهما قلت هذا كلام عجيب فمن تأمله يقف على خساره وذكر السننات في هذا ثلاثة اوجه
 منها على تقدير الشرطية وهو لو كان ثم نجس فمما عليها ودور عليه الاكل فقال وهو غير صحيح لان على تقدير الشرطية ان كان

فان خرجت
 من راس
 البحر سقط
 اللحم منه
 لا ينقص
 والمراد بالدابة
 التي تدب على
 الارض
 لان النجس
 ما عليها

كتاب الطهارة... على هذا الوجه لكن من نجس فليكن ما عليها لم يستقم في الحج لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس كذلك في الحج فلا يكون
 نجسا وان كان على هذا الوجه لكن من نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الحج لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس كذلك في الحج فلا يكون
 عليها من قبل وهو حدث في السيلين من غير عايش اسي دون غير السيلين فان القليل ليس كذلك في غير عايش فاشبه نجسا
 والفسار من هذا القول ونشره فان قوله ان نجسا يرجع الى القليل على الدوام من غير السيلين والفسار يرجع الى السيلين والنجس على
 وزن فعال قال لا معنى كانه من باب عطاش البوال والدوار قلت هو موهوم اللام يقال تشبى تشبته وتجنبا والاسم الجشية
 مثل العزرة والفسار بالمد ايضا على وزن فعال اسم من فسافس فسوا وهو موهوم اللام الواو من اوجسا صوت مع الهمزة
 يخرج من الفهم عند الشيع والفسار يرجع منتهى يخرج من الهمزة بل صوت ورجا يكون نجسا منتهى ايضا لكثرة الاستعمال فسوا
 هم بخلاف الريح الخارج من القبل من اسي من قبل المرأة والذكر كما لانما لا تنبعث من محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضا
 من اسي التي صارت سيلها واحد او في الكافي المفضاة بها التي اسي مسلكا بولها وغالطها وخرجت من قبلها ریح منتنة
 وفي البدل من اسي التي صارت مسلكا لبول الوطى واحدا هم فيستوي الوضوء احتياطا لاحتمال خروجا من البدل من اسي فيكون
 فسار ولا يجب انما كانت على وضوء يتبين لا يزول الا يتبين مثله فان قيل ينبغي ان يجب الوضوء في الريح مطلقا كما قال
 الشافعي لموهوم قوله عليه السلام حين قال عن الحدث قال ما يخرج من السيلين العبرة في النصوص بعين النص لا بخلافها
 انه يجب الوضوء من الشايع من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضوء مالا فاما والدودة الخارجة من قبل المرأة
 بمنزلة الريح على الخلق المذكور والخارجة من كرم المرأة وضوء فيها والخارجة من الفم قبل لا ينقص وكذا الخارجة من الانف
 والاذن لا ينقص الوضوء قلت ينبغي ان يكون عدم نقص عند عدم البلة فافهم ثم علم انهم اختلفوا في ان جين الريح نجس
 او نجس فمن قال نجس وقال نجاسة فيها قال نجس السراويل من قال بطهارة فيها لم يقل بكلمات الريح نجاسة ثم
 بثوب مبتل فانه لا نجس بها وفي قول المصنف لاحتمال خروجا من البدل فانه اخرسي وبه ان المفضاة اذا اطلقتها زوجها لثامنا
 وتزوجت باخر وضل بها الزوج الثاني لا تحل للاول لم تحل لاحتمال ان الوطى كان وبرا في قبلها كذا في النوازل النظر
 هم فان نشرت نقطة من اسي ذكرها بالفار لانها من فروع المسائل السابقة والنقطة باخر كذا في الثالث في نونا يخرج البدل
 ملان من فروع المسائل فلان ملان غصبا ثم النقطة اذا نشرت هم فسال منها مارا وصديدا وغيره من نحو القبيح هم ان سأل
 عن اس الحج نقص الوضوء وان لم يسأل لا ينقص ش اراد ان لم يتجاوز عن اس الحج لا ينقص الوضوء وعن ابن حنيفة اذا خرج
 مار صاف لا ينقص ان سأل هم وقال لا ينقص في الوجهين ش يعني سأل عن اس الحج اوله يسأل هم وقال الشافعي لا ينقص
 في الوجهين ش بناء على اصله من ش اسي هذه المسئلة هم مسئلة الخلع من غير السيلين ش بخلاف المذكور فلو

ذلك قبل وهو
 حدث في السيلين
 دون غيرها
 فاشبه نجسا
 والفسار موهوم
 الريح الخارجة
 من القبل والذكر
 لانها لا تنبعث
 من محل النجاسة
 حتى لو كانت
 المرأة مفضاة
 يستحب لها
 الوضوء احتياطا
 خروجا من البدل
 فان قشرت نقطة
 فسال عنها ماء
 او طهر او غير ان
 سأل عن اس الحج
 نقص هل لم يسأل
 وقال غيره ينقص
 الوجهين قال الشافعي
 لا ينقص الوجهين
 مسئلة الخلع من غير
 السيلين

وهذا الجمل
بجثة كالألله
ينضمه فيصير
فيما شئت يزداد
نفسها فيصير
صديدا ثم
يصير مباحا
هذا الاشارة
فخره بنفسه
ولما اذ لمعها
فخره بعصره
فلا ينقص
لانه يخرج
وليس بخارج
والله اعلم
فصل
في الغسل

فيما تقدم وانما احادها ههنا وانما كانت تعلم مما تقدم لم يفرق بين الخارج والمخرج اولان المار لم يذكر من قبل فاعادوا فيعلم
ههنا ان حكم المار حكم غيره ومنه الجملة من اى المار والصديدي غيرهما من نجس لان الدم ينجس فيصير قبيحا ثم ينجس فيصير قبيحا
ثم يصير قبيحا ثم ينجس فيصير قبيحا ثم ينجس فيصير قبيحا ثم ينجس فيصير قبيحا ثم ينجس فيصير قبيحا ثم ينجس فيصير قبيحا ثم ينجس فيصير قبيحا
صفته فيصير بار وقال ابن الاثير النجس المرة يقال قاحت القرحة وقال الجوهري القبح المرة لا ينجس الطهارة وقال ابن الاثير الصديدي الدم
وليس كذلك بل الصديدي ياربج الرقيق المختلط بالدم قبل ان يغلظ المدة يقال اصدا بخرج اى ما فيه المدة قال الجوهري هم
وهذا شى اى الذى كثر ما من النقص ثم اذا قشر با شى اى اذا قشر المتوضى لنقطة ثم خرج بنفسه شى اى فخرج المار
او الصديدي او القبيح بنفسه ثم غير علاج من القاشه ههنا اذا عصار با شى اى اذا عصار المتوضى لنقطة ثم خرج شى اى اى اى
المذكورة هم بعصره شى اى بسبب عصاره لان نفسه لم ينقص لان فخرج شى اى بعصره لم ينقص شى اى وبسبب
الخارج كما عرفت وهذا الذى ذكره اختيار بعض الشانج واختاره لمصنف ايضا وقال اخرون ينقص قال الاكل قال بعض الشانج
وهذا هو المختار عندي لان المخرج لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم وفيه نظر لان الاخراج ليس بملزوم
عليه وان كان ملزوما فكان ثبوته غير مقصودى لا معتبر به قلت اراد بقوله قال بعض الشانجين الاتراضى فانه قال فى شرحه
وقال فى الفتوى انما اعتدوا بيقين وبعض مشائخنا على هذا وهذا المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الفرق بالناس
في الاول وتحقيقه من عندي لان المخرج لازم الاخراج الى آخر ما ذكره وجه النظر ما ذكره وفيه نظر لان ثبوت اللازم يتلزم
ثبوت الملزوم غير قسك والاحتياط فى كونه مقبولا لانه من باب العبادة وفى النوبل فتاوى العتالي عسرت
القرحة فخرج منها شى ولو لم يصير لا يخرج لان ينقص ولكن قال وفيه نظر فى اجماع الامام الشريفة اذا عصار ما فخرج الدم
بعصره لا ينقص هو حديث عمدا كالفصد والجماعة ولا يبين على صلواته وفى الكافي الاصح ان المخرج ناقص
فصل اى هذا الفصل من فى شى بيان احكام الغسل شى وقد بينا معناه لغة ومطلا ما وادعايا ايضا فيما تقدم وفصل
بنهم يغيب اسم من الاتصال وفتح يغيب مصد غسيل يغسل من باب ضرب يضرب بكسر الهمزة ويضم السين من خطمى ونحوه وقال ابن الاثير
يغسل بنهم المار الذى يغسل كالاكل لما يؤكل هو الاسم ايضا غسله ويقال يغسل بنهم يغيب بنهم اغتسلت والغتسلت
فصحوا شى عند اللفظة وهم هو الذى يستعملها الفقهاء او اكثرهم وزعم بعض المتأخرين ان الفقهاء غلطوا فى انهم ليس
كما قال بل غلطوا فى انكاره ما لم يعرفه وقيل بالضم اسم الاتصال لذى يعيم البدن كله ذكره الازهرى قال عبد الحق
وقد يوضع نطقا ما تابع لضموم على فعل الغسل لا وجه له وانما تقدم فصل الوضوء على الغسل لان الاحتياط فى الوضوء اكثر لان محل
جزء البدن محل الغسل كله والمخرج قبل الكل واقتدار الكتاب شديدا لانه وقع على هذا الترتيب لان الوضوء وظيفة الحد

الوضوء

انه ليس به اسم جمع وهو نحو خصال والتقدير عشر خصال من الفطرة وقد علم ان عشر واثوانه اذ افسر بهم خمس اسم موند لا يقال
 بالثلاث من التمر وعشر من الابل فاذا كان المعد وما يذكر ويؤخذ كحال وصريح لسان يجوز تذكره وثلاثه نحو ثلثة احوال
 وثلاث احوال ويكون لوجان في اسم جنس واحدة بالتاكيد ونحو ثلث من البقر وثلاثه من البقرة والفطرة الستة وثلاثه
 ان هذه العشرة من سنن الانبياء عليهم السلام الذين امانا ان نقدرى بهم اول من امر بها ابراهيم عليه السلام وكلية لمن التعيين لا السنن
 كثيرة والاعفار من اعنى وثلاثه اعنى يقال اعنى الشئ اذ اكثر وزاد من لك عفى الفرع واعفار اللجبة ارسالا وتوقير ما قوله
 والسواك اى استعمال السواك قوله والاتقان بالمار بالاقان والصاد والمعلمة وقد فسره وكيع بانه الاستنجاء وقال بوجوبه
 اتقان البول سبب استعمال المار في غسل ما ذكره وقيل هو الاتصلح كما في رواية ابى داود والآخرين قال الجمهور الاتصاف
 نضح الفرج بما قيل بعد الوضوء لينفى عنه الوساوس قال ابن الاثير انه روى اتصاف من افاء والصاد والمعلمة وقال في فصل الفاء
 قيل يصون ثياب الفاء قال المروان فحى على الذكر من موضع ثم نضح المار لتقليم بعضه وجمعها نقض وقال النوى في شرح مسلم هذا الذي
 ذكره شاذ وهو الاول قوله ونسبت العاشرة الى النخلة العاشرة والاشية اذ استعمال الحديث وهو الموسى والمراد
 خلق العانة وغسل البرجم لفتح البار المودعة وباجم جمع برجمة بضم الباء في عقد الاصابع ومفاسلها كلها وغسلها
 من البرجم وقال الخطابي انه الواجب بين البرجم واما الفرق الذي ذكره الشرح فقد وقع في رواية ابن عباس وهو ابو
 عنه انه قال خمس كلها في الرأس ذكر فيها الفرق ولم يذكر اعفار اللحية والفرق بالسكون معك من ق شعره اذ جعله فترتين وقد
 انفرق شعره في مفارقة وهو سطر اسنه اصله من الفرق بين الشقين في المطاع وكانوا يفرقون بالتخفيف شمة وقد تنبأ
 بعضهم ثم علم ان الحديث المذكور وان كان مسلم قد اخرج به فقد ثبت فيه اى مسنده علقين احد من حجة مصعب فانه قال النسائي
 فيه في سنة لشكر الحديث وقال بوجاهة ليس لقولى ولا يجرى كمنه وثاني ان سليمان السمنى رواه عن طلق بن حبيب عن الزبير
 مرسل بكذا رواه النسائي في سنة ولا بل ايتين علقين لم يخرج به البخارى ولم يلتفت مسلم اليه لان مصعبا عنه ثقة والثقة
 اذا وصل حديثه يقدم عليه على الارسال هم اى من السنة من هذا التفسير الفطرة وليس من الحديث ولا فطرة معان معن
 دين الاسلام ومعنى الخلق ومعنى الاختراع والابداع وقال الخطابي فسر ما اكثر العلماء بالنسبة وقال ابن الصلاح هذا قول
 بعد معنى السنة من الفطرة في اللغة فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة اذ بها فخذت المنافع وقيم لمنافع اليه مقامه وقال
 النووى تفسير بالنسبة هو الصواب ففى صحيح البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى عليه السلام قال من السنة قطع الشاة
 وثقت الابط وتقليم الاظفار وذكر فيها شى اى في الفطرة التى به السنة هم المصنفه والاستسقاء ولهذا شى
 اى لاجل كونها من السنة كانتا سنتين في الوضوء شى عنده وعندنا ايضا وعندنا حمل من شى في الوضوء شى

اى هو السنة
 وذكر منها
 المصنفه
 والاستسقاء
 ولهذا كانا
 سنتين
 في الوضوء

منها

ونما قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا شيئا من ماء حتى يغسلوا على وجه المباشرة واجنب يستوي فيه الواحد الاثنان والجمع والمذكور والمؤنث لانه اسم جبري مجزئ المصدر الذي هو الاجنب يقال اجنب يجنب واجنبته الاسم وسه في اللفظة العبد لله والاسماء جنبا لانه نهي ان يقرب من موضع مملوءة بالماء يتلوه وقبل المجانبة الناس يتلوه قال جبري يقال اجنب لرجل وجنب ايضا لضم قلبت اجنب صفة مشبهة وهو الذي يجب عليه الغسل بالجلع والخروج المني ويجمع على اجناب جنبيين قوله فاطمروا وصيغة امر الجماعة اصله تطهروا فاما قصد الاذغام قلبت التار طار فاو غم في الطار وقلبت هجرة الوصل معناه طهر وايدكم قال لا تترزوا ورجله الله في شمره قوله فاطمروا امر بالاطمار فكان يجنبه لو كانت هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا امر بالاطمار ثم شمره بقوله قوله امر بالتطهر بضم المار لان اصله طهر وفاو غمت التار في التار تقرب النجس وحتى هجرة الوصل يتوصل بها الى نطق فضا المهر واقلت غالب النسخ التي غيرنا عليها هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا وهو امر بتطهير جميع البدن لا ما يعتد به فان كان الذي نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة الى ان قوله فاطمروا من باب الفعل الممن باب لا فاعمال ايديل على التكلف والاعمال ومعناه ان الفاعل يتعاني ذلك الفعل فيحصل فيه معنى استعمل الشجاعة وكلف نفسه اياد وكذلك استعمل الصبر بالكلفة ثم شرح الاثر ازمى منها بقوله وبعض من لا خبر له ولا داية يقره بالاطمار وما ذلك الا حرامه من العربية والمصنف يرى من قلت هذا التشنيع بارود وهو تشنيع من لا خبر له في قواعد العربية قرن بالاطمار الذي هو قوله ذلك لتشيع عليه من باب لا فاعمال لان اصله الاطمار فقلبت التار طار واو غمت الطار في الطار على ما هو القاعدة وهذا الباب ايضا يدل على التكلف والاعمال وليس كسب فلذلك كما في قوله تعالى لما اكسبت عليها ما كتبت بكلمة على وليست بكلمة اللام ما كتبت على وكسبت مشكلة اللام ثم قوله والمصنف يرى من عمدة ابراهيم تشنيعه بغير وجه لان الذي قرأه بالاطمار على امر كسب نظيئة انزل حفظه او ذكر خلاف ما يفتي القواعد والمصنف بغير وجه حتى يبرأ عنه المصنف هم وهذا امر بتطهير جميع البدن شيئا من ماء حتى يغسلوا الشعر والقوا البشارة في خارج الجسد فغسل جميعا ولما اتج صاحبنا على فرقة المضمضة والاستنشاق في الغسل وشنع الخطابي منها على صاحبنا وقال عليه السلام من يتج بفرقة المضمضة من اجنابة ان اخل القوم من المشربة وهذا خلاف قول اللفظ لان البشارة عند عم ما طهر من البدن واخل القوم والاف ليس شناق ليس كذلك فان صاحبنا اجتو الفرقة الاستنشاق واجنابة بقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة وفي الالف شعور واما المضمضة فان القوم من طاهر البدن بليل انه لا يقدح فيهما فيطلق عليه بالطلاق على البدن فهذا اعتبار الفرقة لا باعتبار ما قاله الخطابي ثم شتمني من انك لا تتعذر اليعمال المار اليه

ولنا قوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطمروا شيئا
وهو تطهير جميع البدن

من البدن بقوله هم الا ان ما يغذرا يصل المار اليه فاجب عن قضية النفس من اى مقضى النفس وتناول جميع البدن الى البدن
اسم الطاهر وبالطاهر سقط اصل التذرية في مكان غسله لان تكليف ما ليس في الوضوء تسهيل كما سقط الطاهر اذا كان به جمل اوصاف
المار والافق والغسل على غسلها فانها يغسلان عادة وعجاجة فغدا في الوضوء وفرضا في النجاسة الحقيقية فبقينا ولما لا يبر
واما التيماس فلتعذر او حال المار فيها والعسر في كالتعذر لقوله تعالى اجعل عليكم في الدين من ربح وفي غسائنا من ربح
ولما لا يغسل العين في اكمل بالكل النجس روى ابو داود والترمذي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال تحت كل شعرة جنابة فباب الشدة والقوة البش وروى ما غسله الفرق وعن علي بن النعمان عن النبي صلى الله عليه وسلم
شعرة لم يصيبه الماء غسل به كذا في النار قال فمن ثم عادت شعري كان ثلاثا وكان تحته شعرة رواه ابو داود واحمد وغيرهما
باسناد حسن روى الدارقطني عن ابن سيرين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق
من الجنابة وروى ايضا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق
في الجنابة بخلاف الوضوء في الجنابة من الشافعي الغسل بالوضوء لان الواجب فيه شى اى في الوضوء غسل الوجه من الجميع
البدن من الوجه والوجه فيها شى اى غسل المضمضة والاستنشاق من مقدمة شى اى بعد مته واصل التيماس يجعلون
واحد من خطا مطاوعة لان فعل المطاوعة وهو تخلف الطاهر والتأخير وجوابه بعد مته من والمراد بما روى عنه الحديث شى
جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء اى المراد من كونها نيت في الوضوء دليل قوله عليه السلام انها فرضان في الجنابة
سنتان في الوضوء شى لم يذكر احد من الشراح اصل هذا الحديث وانما قال لانه لازم متبعه الاكمل به ايل روى عن ابن عباس
وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انها فرضان في الجنابة فغدا في الوضوء ونفط الاكمل سنتان
في الوضوء وقال السرخسي واما قول صاحب المداية بدليل قوله عليه السلام انها فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء
فلا يعرف قلت روى الدارقطني ثم البيهقي في سنتها ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الجني عن يوسف بن يسلم عن
سفيان عن خالد الاحمد عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق
للجنابة ثلاثا فريضة ورواه الحاكم في المستدرك ونفطه قال جعل سوال الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنابة
ثلاثا فريضة وقال الحاكم في المستدرك في الوصل بركة بن محمد الحلي وروى عن يوسف بن سباط احاديث موضوعه
وقال الدارقطني حديث بركة بالكل لم يرد به غيره وهو يفتى الحديث وقال البيهقي رواه الثقات عن سفيان الثوري
عن خالد الاحمد عن ابن سيرين مرسلا وقال الشيخ تقي الدين بن المام وقد روى هذا الحديث موصولا عن غير
بركة اخرجه الامام ابو بركة الخطيب من جهة الدارقطني حديثا على بن محمد بن يحيى بن عمران السوق حدثنا سليمان

لان ما تعد را يصل الماء
اليه خارج مجلد الوضوء
لان الواجب فيه غسل الوجه
طما وجهه فيهما مضمضة
والمراد بما روى عنه حالة
الحديث بدليل قوله
عليه السلام انها
فرضان في الجنابة
سنتان في الوضوء

بن الربيع المديني حدثنا حامد بن سلمة حدثنا سيفان الثوري عن خالد الكحلاد عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمتنع ولا استنشق ثلثا للجنب فرفقته قال الدارقطني غريب تفرد سليمان بن الربيع عن حامد وروى البيهقي الدارقطني بسنده عن ابي صيفيه عن عثمان بن اشعث عن عاصية بنت محمد عن ابن عباس فمضى لم يمتنع ولا استنشق قال لا بعيد الا ان يكون مبنيا وجواب آخر عما استدل به الشافعي ان النجاسه فرض عنده وكذا استفاض المار وهو الاستنجاء فرض عنده فكل جواب له منهما فهو جواب لنا في الممتنع والاستنشق فروع جنب اغتسل ولم يمتنع الا انه شرب المار لم يل يقوم الشرب مقام الممتنع اجاب ابو الفضل وقال نعم وقال الفقيه ابو جعفر ان بلغ البلد نواحي القوم لم يمتنع فصاروا لا يمتنعون الا اذا كان الرجل عالما ومصريا لا يجوز له لانه يشرب على وجه الاستبراء وان كان غريبا لم يمتنع او بدو يا عيب المار بما في فصل المار سبع منه فيجوز لان النجاسة تتحول الى القوم فلهذا لم يشرب المار فخرج آخر والافان لا يجب عليه او قال المار داخل الجلد لانه خلقه الله من الخشاء ومنه شئ اسمى من غسل هم ان يمتنع غسل اسمى من يديه الاعتقال من قبل قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت ان تقرء القرآن المعنى من شئ في الاعتقال من قبل غسل يديه شئ بنفسه للام عطفت على قوله ان يدا والافان عطفت وقال السمرجى الفار لطف فقلت لير في قوله ان يدا اى ما حتى يغسل على الا يمتنع هم وفرجه شئ بانصب فرجه والفرج يتناول القبل اى به هم ثم يزيل النجاسة ان كانت على بدنه شئ وقع في بعض النسخ ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه بواو اعطفت وتكثير النجاسة قال السفناقي قتل والاصح ان يقال ويزيل نجاسة لان حرف التعريف لا يخلو اما ان يدا به العباد او الجنب لا يجوز الاول لان قوله ان كانت كلمته الشك يا باد لان العمدة في تفسيره ما ذكره او علماء ولا يجوز الثاني لان كون النجاسة كلمه في بدنه محال اقل النجاسة التي ليس منها اقل وهو الجذر الذي لا يتجزى غير مراده لانه محلل في ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد باصا به الماء وهذا الذي ذكرناه لا يزداد عند اصا به المار لانه ذكره الامام الترمذي في اجماع بصغيره قال وفي التفاريق عن ابي بصير نواصبت النجاسة مثل روس الابرة ثم اصابت لك الموضع ما لم تتخشب قلت هذا الذي ذكره منقول عن الامام حميد الدين الضرير في شرحه ثم قال السفناقي قلت الا ان الرواية بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجه حمل الالف واللام على ما في النظم من غير اعتبار تعريف الجنب وتعريف العمدة كان ينبغي عن معنى التنكير نحو قوله تعالى اكمل الحمار حيل سفار وقوله تعالى واتيكم الارض الميتة احيينا باوحيت وصفها بالجملة الفعلية بقا ناعا معنى التنكير فكانت من قبل قول لقائل لقد املر على النظم يسه و قال بعض الشارحين بما يعين التنكير اذا انحصر اللام في التعريفين فليس كذلك يجوز ان يكون اللام تعريف المار فقلت اراد بعض الشارحين قوام الدين فانه قال في شرحه ثم قال الاكمل هذا ليس بشئ لان الماتية من حيث هو لا توفى

وسند ایسا

المختار في فقهنا

وفراجه ونبیل

النخاسة كانت

عبدلہ

في الخارج فاما ان توجد في الاصل او في غيره وذاك فاسد لما قرأ وقال تاج الشريعة ويزيل نجاسته بدم من الالف واللام او
 لانما است ان تكون عت ان تكون فذكر ما منونه اولى ثم ذكر وجوب الماء ولو تيمم كما ذكرناه قلت هذا كله كلف من غير ان يشترط
 اذ وقع في الكتاب او في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو ارفع اخلاق لتيسر وفي غيره ما يوقف على الصواب ان
 على غير نجس الصواب يبدل بالصواب ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم ينصب عطف على ان يبدل اى مثل وضوءه للصلاة
 انما قاله هكذا كيلا يتوهم اذ يريد غسل اليدين الى المرفقين لانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عليه السلام الوضوء قبل الطعام يغفر
 الفقر وقيل احترز به عارضى احسن بن ياد عن ابي صفيحة ان الجنب يتوضأ ولا مسح راسه لانه لا فائدة فيه لوجود راسه الكا
 من بعد وذلك بعد معنى المسح بخلاف سائر الاعضاء لان السيل هو الموجود فلم يكن السيل من بعد ما لم يعلم
 من عبارته حال هذا الوضوء بل هو مشتهر او فرض قلت غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كما قلنا اذا اجنب
 كيف يغسل احد وضوءه اذ كان محدثا قبل الجنابة وقال او يجب الوضوء والغسل في الجنابة المحجزة بان ياتي الغسل
 والبسامة اوله ذكره بخرقة فانزل وفي احد قول الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع احديث وفي قوله الاخر ليقطع
 على الغسل لكن لا يلزم ان ينوي الحديث والجنابة في قوله وفي قول كفيته يغسل من وجب له وضوء بعد الغسل وذكره
 على وابن مسعود وعمر عايشة بن قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل واه سلم والاربعه هم الاربعه
 شافعي يوجب غسل رجليه لان في حديث ميمونة على ما ياتي بهذا ثم تنجي عن مقام ذلك فغسل رجليه هذا القصة تأخير غسل
 عن الكمال الوضوء بعضهم اجاز التكبير ومنهم الشافعي بطاهر حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا اغتسل من الجنابة يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه في الماغيل بها يسهل شعره ثم يفيض الماء
 على جلده كله رواه البخاري وسلم واجب من الشافعي كيف اختار التكبير فان في حديث ميمونة ان غسلها تأخير غسل اليدين
 وحديث عائشة مطلق ومنه هبة محل المطلق على المقيده في حادثتين فكيف في واحدة وهو نقص لاجل ذلك
 صحيحان ليس فيما كلام فان قلت كيف التوفيق بين الروايتين عندنا قلت عائشة ارجح لبلول الصحبة والقبض في الله
 وفي شرح الوجيز كاهناته والكلام في الاولى وفي المجتبى والامح انه ان لم يكن في منبغ الما يتقدم بقدم هو التوفيق
 بين الروايتين في المبدؤ انما يؤخر غسلها اذ كانا فيه حتى لو كان على حجر او لوح او اجر لا يؤخر كما ذكره في المتن على ما ياتي
 ثم يفيض الماء على راسه على سائر جسده ثلاثا ثم يفيض بالنصب عطف على قوله ثم يتوضأ قوله سائر جسده
 اى باقى جسده قال ابو منصور الازهرى وفي تهذيب اللغة اتفقوا على ان معنى سائر الباقي وقال ابن الصلاح سائر
 بمعنى الجميع مردود عند اهل اللغة معدود من غلط ولا يلتفت الى قول ابوهرى ان سائر بمعنى الجميع فانه

ثم يتوضأ وضوءه للصلاة
 الا جلد قدم يفيض الماء
 على راسه سائر جسده

واما
 يؤخر غسل
 رجليه
 لا يضمنه
 مستقم
 الملو المستعمل
 فلا يفيد
 الغسل حتى
 لو كان على
 روح لا يؤخر
 وانما يدا
 بلزلة النجاسة
 الحقيقية
 كغيره زاد
 باصالة الماء
 وليس على الارض
 ان تقضي فاف
 في الغسل اذا
 بلغ الملو لم يل
 الشعر لقوله
 عليه السلام
 لا مسلمته مني
 الله عنها ايضاً
 اذ بلغ الملو
 اصول شعره

واستدل بعضهم بوجه عليه السلام أخرجه على انه لا يثبت حضور الوضوء لادليل فيه لانه يحمل ان يكون ذلك المعنى في أخرجه او قد ترك
 وقد ذكرنا ان الغسل حضور الوضوء والفرق بين الوضوء والغسل وسكهم لا ينقضوا اليه كما في فائدهما ان الشيطان هو حديث ضعيف قد ذكرنا
 فيما مضى هم وانما يؤخر غسل بلبية لانها في مقتضى شئ اى في مجتمع هم المار المستعمل فلا يفيد الغسل شئ اى غسل الترتيب
 حينئذ هم حتى لو كان على لوح لا يؤخر غسل عدم المار المستعمل ج وغيبي ان يكون هذا التعليل على رواية كون المار المستعمل
 نجاساً هم وانما يثبت الغسل اية الله النجاسة الحقيقية شئ الظاهر انه اراد بها النجاسة المعنوية في ذلك الحال شئ المني الطرية
 وان يثبت شئ الله عنها قالت في الحديث المذكور ثم اعرف على فخره وفي رواية وباصالة المار المستعمل وفيه دلالة على نجاسة
 قبله لانه لانه فانه لا يلو ليس كذلك لانه ذكره بهذا المعنى لتعليل لان الكتاب كما شرح على القدوري هم كمالا
 تروا في شئ اى النجاسة ان كانت هم باصالة المار مستعمل لان المار اذا اصابه النجاسة بسطت وانتشرت فيه واذا طهر
 هم وليس على المار ان ينقص حضوره في غسل شئ الغفار جمع صغيرة وفي الحقيقة الصغيرة بفتح الفاء وجمعها وسكون
 الفار سبع اشعر وبيننا وتحريك الفاء بالفتح بمعنى الصغيرة وتغيير مثله وضفرت المارة شعراً واما صغيرة فان تغييره اى
 اى تغييره فان مذهب الجمهور لا يلزمه ان ينقص الا ان يكون ملية لتعليل المار الى اصوله فيجب نقضه وقال النخعي يجب نقضها
 بكل حال فقال احمد يجب يحضرون اجنبية وقيل في تحفيض المار او اشارة الى ان حكم المار بجلها فادنى الملبوط اذا انفر
 المار شعره كما تفعل العلونون والائراك بل يجب ايصال المار الى انتشار الشعر فظاهر الحديث انه لا يجب ذكر الصدا الشبهة
 يجب الاحتياط ايصال المار وقال الشافعي يجب نقضه اذا كان لا يصلح المار الى بلوغها الا بالنقص بل شعره وان وصل من
 انقص فلا صابة اليه وعن مالك انه لا يجب نقض الغفار ولا ايصال المار الى منابت الشعر الحقيقية وما تحتمل دفع المني في
 كبره وجوب ايصال المار الى شعب عقاصها اطلاق الشلخ فان قيل الاصل في النساء ان يذكرن لان منبى عالكن على الشعر
 ولما لم يذكرن في القرآن حتى شككن فنزل ان المسلمين المسلمات اجيب بان الحكم اذا كان مخصوصاً بمن يذكرن كمنه واللسالة
 وكما في مسألة الجباب ثم انهم مخصوصات بالغفار ولما ذكره لمن خلق وشعره لمن القصر في الحج هم اذ بلغ المار اصول شعره
 شئ يحتمل ان ينقص حتى انما يبلغ فعلها انقص هم اقوله عليه السلام لا مسلمته كيفيك اذ بلغ المار اصول شعره شئ
 ام سلمة احدى زوجات النبي صلى الله عليه وسلم واسمها هند بنت ابي امية بن ابي عذيفة بن المغيرة بذا والركب والحديث
 اخرجه البخاري عن الامام البخاري عن عبيد الله بن ابي موسى عن ام سلمة عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله
 اني امرارة اشده ففراسى فاقطع فليل اجنابة فقال لا وانما كيفيك ان تحشي على راسك ثلاث ثياب ثم تفيض عليك المار
 فتلهي او فاذا انت قد طهرت فان قلت هذا خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى فامره واقلت شعره ليس

عجب عني حقاً وحبل الشراع الأسباب التي يكلفنا الوقوف عليها حلة لوجوب الحكم في حقنا تيسيراً علينا ثم إن هذه العلة
 الثلاثة موجبة اجنبية واجنبية موجبة للغسل فيكون المعاني الموجبة حلة العلة فلما إن الحكم يضاف إلى العلة يضاف إلى علة
 وذكر في بسوط شيخ الإسلام أن سبب وجوب الاختصال إرادة ما لا يحل فعله بسبب اجنبية وأجاب لأكمل بسبب اجنبية
 بما لا يحل عن هذا بقوله وروى أن الغسل يجب بأحد المعاني المذكورة سواء وجدت الإرادة أو لم توجد قلت هذا جواباً لآثار
 في شرحه ثم قال لأكمل وفيه نظر ولم يبين وجه ذلك قلت وجه ذلك أن فائدة الوجوب لا إرادة وهو امر انتياري فان
 الوجوب إلى الإرادة بهذا المعنى وقيل بسبب اجنبية قال لأكمل وإرادة عليه الحيف والنفاس لوزيد عليه أو ما في معناها
 لا تدفع قلت هذا لا يرد أيضاً للآثار في وجوب منه أيضاً له عند عامة الشائخ سبب وجوب الغسل لقيام إلى الصلوة وإرادة
 ما لا يحل فعله بسبب اجنبية أما إضافة الحكم إلى الشرط فاما الحدث واجنبية من شدة الطهارة وجوب أو ظهور للغسل أبا حنيفة
 أن بعضهم جعل اجنبية سبباً لوجوب الغسل ولهذا ذكر في الكافي ويجب عند مني وفيه وشهوة فان الحكم يجب عند الشرط
 بالعلة لا الشرط فإضافة الوجوب إلى الشرط مجاز كما يقال صدقة الفطر وقال تاج الشريعة هذه المعاني منجسة للبدن
 لا موجبة للاختصال بل يجب للاختصال إرادة الصلوة لكن عند نخس البدن يخرج هذه النجاسات منه فكانت شرطاً بها
 فيصير البدن قابلاً للوصف التطهير والوصف الذي ثبت به حلة الحكم شرطاً فان الحال شرطاً لما ثبت به المحلية يكون
 شرطاً أيضاً فلكون إضافة الوجوب إلى الشرط مجازاً وقيل هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة اجنبية كما في قوله عليه السلام
 شرار القريب عناقهم انزال المنى من المنى ما يبيض خاثر راحيته مثل راحته يطلع يتيذ به الذكر ويتولد منه الولد
 هم على وجه الدفق من منى انقض من والشهوة من وهذا قيدان لوجوب الغسل بخروج المنى وسواء كان من منى
 المنى من الرجل والمرأة من وسواء كان من حالة النوم واليقظة من فان قيل خروج المنى من المنام
 بوجوب الغسل وان لم يكن مشبهة فليكن شرطاً لمصنف الشهوة قلت كان القياس أن لا يجب كنهم استحسنوا فاجوبوا
 لأن الظاهر خروجهم بالاختتام وقال لأكمل قبل هذا اللفظ بالطلاق يستقيم على قول أبي يوسف لا شرطاً للدفق والشهوة
 عند الخروج ولا يستقيم على قولهما لانها لم يشترطاً للدفق عند الخروج حتى قال لا يجب الغسل إذا زل المنى عن مكانه بشهوة
 وإن خرج من غير دفق قلت اخذ هذا من السفناتي وكذا قال الأثراني في شرحه قال بعض الشارحين ثم ذكره ثم قال
 ليس كذلك بل هذا يستقيم على قول الكل لأن انزال المنى على هذه الصفة إذا وجد بحيث الغسل عند الجميع واخذ منه لأكمل
 قال ورد به يستقيم على قولهم آه ثم قال ولكن كلام المصنف يوم ترك بعض موجباته عند ما في مواضع بيانها وربما
 بين قوله ثم المتعبر عند أبي حنيفة ومحمد لبعض بيان قلت ليس من المتعين علم المصنف أن سبب جميع ما يتعلق به

انزال المنى

عنا

الدفق

والشهوة

من الرجل

والمرأة حالة

النوم اليقظة

فجعلت اغتسل حتى اشقت غلغلي فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فاذا رايت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة فاذا فغسلت المار فاغسل اخرجه بوجوه
واخرجه البخاري وسلم من حديث محمد بن علي وهو ابن الخليفة عن ابيه نحوه مختصرا واخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه
من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي بن ابي طالب قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح واخرجه احمد ونسبه واذا فغسلت
المار فاغسل واذا لم يكن فاذا فغسل فاعبره اخذت والنفخ وذلك يكون مع الدفق الشهوة وانما في البخار
والزال المعجمين ونقص بالافار والفساد والبخار المعجمين الدفق والرحم وهذا الحديث مقيد وحديث المار من المار مطلق والحداد
واحدة فيعمل المطلق على المقيد كذا قال في المقيد والمزيد كذا قال في الزكاة ثم انما
من اصله حمل المطلق على المقيد وان كان في حوادث فخالف اصله وجه آخر في القيود والافاد
وسوان قوله الماء من الماء عام يتناول المنى والمذى والودي لم يكن
جراؤه على العموم لعدم وجوب الغسل في المذي والودي بالاجماع في اربعة مخصوص ويحل على حال الشهوة لحديث ام سليم
رضي الله عنها انها جارت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان الله لا يستحي من الحق بل على المرأة من غسل
اذا حلت قال نعم اذارت المار فقالت لها ام سلمة فضحت اخرجه البخاري من حديث ام سلمة واللفظ للبخاري
في الطهارة وله الفاظ عند جاوراه مسلم من حديث انس عن ام سليم وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان امرأه
سالت ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية وامام احمد بن الحنبل في الغزالي والروزي باني وغيرهم ان ام سليم جده انس
عنه وغلطهم ابن صلاح والنووي ووقع في الصيد من كتب الشافعية ان القائلة فضحت النساء عائشة رضي الله عنها وغلطهم
بعض الناس ولم يصيب ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه واخرجه النسائي من حديث خولة بنت حكيم ووجه آخر ان الترمذي روى من حديث اكرمة عن
ابن عباس قال انما المار من المار في الاحتمام وروى الطبراني حديث عبد الله بن احمد بن حنبل حديثا محسنا
بن الصلاح حديثا شريك ابن ابي الجحاف عن اكرمة عن ابن عباس قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم حديث المار
من المار لمنى الاحتمام واسم ابي الجحاف داود بن ابي عون قال النووي كان مريضا ووجه آخر ان الحديث منسوخ
لان مضمومه عدم غسل من الاكسال وقد ورد في الصحيحين صريحا من حديث ابي بن كعب رواه البخاري وسلم عنه قال
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يصيب من المرأة ثم يكسل فقال يغسل ما اصابه من المرأة ثم يتوضأ ويغسل
قرويه ايضا من حديث ابي سعيدان رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من الانصار فارسل اليه فخرج وابس

نظروا فقال لعننا عجلناك فقال نعم يا رسول الله فقال اذا جمعت او طهلت فلا تغسل عليك لو نمت و هذا ان
ايضا منسوخا و قد ورد في ثلثة احاديث صريح النسخ احداهما اخبره ابو داود و الترمذي و ابن ماجه عن يونس بن
عن سهل بن سعيد عن ابي كعب قال انما كان المار من المار رخصة في الاسلام الثاني اخبره ابن جبران في صحيحه عن
بن عمران الزهري قالت سالت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال طلع الناس بالخذوا بالآخر من قول رسول الله
صلعم مدني عاتية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ولا يغتسل فتح مكنة ثم تغسل بعد ذلك امرنا
بالغسل و الثاني رواه احمد في مسنده عن بعض وكذا رافع ابن جبير عن رافع بن جديج قال ناداني رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانا على بطن امراتي فقممت و لم انزل فافعتت و خرجت فقال النبي عليه السلام لا تغسل عليك ما المار من المار
فقال رافع ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالغسل فان قلت احيى بيت الاول فمقطع و قوله جزم
بالبيضة فقال و هذا الحديث لم يسمع الزهري عن ابي سعيد انما سمعته بعض اصحابه عن سهل قلت قال الشيخ تقي الدين وقع
في رواية عن محمد بن جعفر من جهة ابي موسى عنه عن عمر بن الزهري وفيها قال اخبرني سهل بن سعيد و احيى بيت الثاني
فيه الحسين بن عمر انه قال المجازي هو كنية اما ياتي عن الزهري بالنكبة و قد ضعفه غيره و احرقا حاكم ابن جبران بصحة
ونفس المجازي قال بذلك و احيى بيت الثالث فيه راشد بن سعيد اكثر الناس على ضعفه و نفس رافع مجبول و بعض الناس
محمد مجبول قلت ذكر الحارثي في كتابه و قال هذا حديث حسن و قال الشيخ تقي الدين قد وقع في تسمية ولد رافع
في اصل سماع الحافظ النسفي و ساقه الشيخ ابنسنة الى رشيد بن سعيد عن موسى بن ابيوب عن سهل بن رافع بن نجج
فذكره و من الاستدلال على النسخ هو ان بعض من يروي عن النبي عليه السلام احكم الاول افضى بوجوب الغسل
ورجع عن الاول فروى مالك عن يحيى بن سعيد بن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان ان محمود بن ابي القاسم
سال زيد بن ثابت عن الرجل يصيب الهلته ثم يكسل ولا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود بن ابي كعب كان لا يري
الغسل فقال له زيد بن ابي كعب رجوع عن ذلك قبل ان يموت و قال و شافعي رحمه الله لا وجه لتركه الا انه ثبت له النبي
عليه السلام قال بعده ما نسختم ثم المتعبه عنداني حفيضة و محمد رحمهما الله تعالى انفصلا ثم اسي انفصال المنى هم من كانه
ثم اسي مكان المنى و هو صلبك التراب كما قال الله تعالى في كتابه و المنى في الاصل و من لكنه يبيِّن تصفية الشوة
كما يبيِّن ما ورد الاخر بالتا حتى اذا اكثر الجماع و قلت الشوة خرج احمد و الشراذم عن مقهوره على وجه الشوة
ثم حتى اذا لم يفصل عن مكانه بشوة لا يجب الغسل عندهم و عن ابي يوسف لم يوهه ايضا ثم اسي المتعبه لم يوهه
على وجه الشوة ايضا ثم اعتبارا من نصب علم المصداقية اسي يعتبره ابو يوسف اعتبارا من الخروج بالمرأية ثم اسي بالانفصال

نحو معتبر
عنداني حفيضة
و محمد بن القاسم
عن مكانه
عنه
الشهوة
وعنداني
بوسفة
ظلي سورا
النسا
اعتبار
للخروج
بالمراة

وجه الاعتبار ان غسل الايدي لا يوجب الا بجمادى او بعد الانفصال ولم يوجب الخروج لا يخرج بالجمادى الشوق حال الانفصال شدة
 بالاتفاق فينبغي ان يشترط حال الخروج ايضا او الغسل يتعلق بما شئ اى لان الغسل يتعلق بالانفصال والغسل هو
 شئ اى لا يبي منقطة ومحمد انه شئ اى ان الغسل هم متى وجب من وجه شئ اى متى وجب الغسل يرتب الانفصال
 دون الدفق والشرط مطلق الشهوة لا كماله فباعتبار ما وجب يغيب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب هم فالاحتياط شئ
 من باب العبادة هم في الايجاب شئ اى الاحتياط واجب في ايجاب الغسل ترجيحاً بجانبه وقال الا تترزى قال بعض
 الشارحين الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجب يغيب الغسل وباعتبار ما عدم لا يجب
 فيرجح حال الوجود احتياطاً قلت ارا بعض الشارحين السفناتى ثم قال هذا الشرح من الشرح كالصعب من البول لان
 كلام المصنف انما يسبق لبيان ان الشهوة لا يشترط حال الخروج عند ما وعنا لابي يوسف تشترط وبيان التعليق من الطر فترزى
 هذا قلت انه قوله السفناتى هو الصواب مع انه نقل هذا عن المبسوط قال الا تترزى محارق في تشنيع على الاكابر وكلام المصنف
 ما سبق للذي قاله الا تترزى وانما الذي قاله من لوازم ما سبق له فافهم نعم وقع في كلام السفناتى في بيان تعليقه
 ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق والظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك لرفع النزاع فان قلت
 وار الغسل بين الوجوب عدمه فلا يجب بالشك قلت الا ان جهة الوجوب راحبه لا الموجب اصل فخرج بنا عن المزملة
 بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزملة من العوارض النادرة فلا اعتبار بهذا السؤال واجوب لتاج الشريعة
 والاكمل اخذ منه وقال السفناتى فيشكل على هذا المخرج الخارجة من المفضاة لانه على هذا التعليق الذي ذكرناه فيجب
 عليها الوضوء بان يقال انها لو خرجت من القبل لا يجب ولو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطاً لا لغيره
 ولم نقل هناك كذلك بل قيل بالاستحباب واجاب بقوله جابر الشك هناك من الاصل فعارض الدليل الذي هو موجب
 مع الدليل الذي هو غير موجب لتساويهما في القوة فتساوياً فعلنا بالاصل الذي كان ثباتهما متعين باقتيانهما بيقين في الطهارة
 واما هنا جابر دليل عدم الوجوب من الوصف فهو الدفق ودليل الوجوب في الاصل وهو نفس وجوه المار مع الشهوة فكان
 في ايجاب الغسل ترجيح بجانب الاصل على جانب الوضوء وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل احدها تنبني بكيفية فزال المنع
 عن مكانه شهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوة ثم سال عنه لا عن فوق فعليه الغسل عند هذا خلافاً للابي يوسف
 والثانية جامع امرته فيما دون الفرج او قبلها شهوة فزال المنع عن مكانه وحصل ما ذكرناه فعلى الخلاف والثالثة علم
 خلافاً لفعل النبي عن مكانه اخذ احليله حتى سكنت شهوة ثم خرج النبي فعلى الخلاف والرابعة اغتسل بعد الجماع
 قبل النوم او البول ثم اغتسل عند هذا خلافاً للابي يوسف وفي المبسوط والسير الكبير لو اغتسل بعد البول والنوم

والغسل على وجه

بجمادى ولها

انما متى وجب

وجه وجه

فلا احتياط

في الايجاب

لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحال ومن مالک لا يجب في الحالين وقال احمد ان خج بعد البول يجب وبعد
 لا يجب كذا في شرح الوجيز وانما مسته استيقظ فوجد ثوبه لا يلبس به الاغتسال فان تيقن انه ندى او دوى لا غسل وان تيقن
 انه منى عليه الغسل وان شك انه منى او ندى يجب عندهما خلافا له ولو بال فخرج من كراهة منى فان كان كراهة منتهى فعلية
 الغسل وان كان منكسرا فعليه الوضوء ولو غشي عليه ثم افاق او سكر ثم نسي فوجد نديا لا غسل عليه لانه وجد بسبب خروج الماء
 وهو الاغمار والسك في حال بالخروج عليه بخلاف النائم ولو مضطجعا او قاعا او قاعا او ماشيا اذا استيقظ فانه على ثلاثه اوجه
 التي ذكرناها الان وذكر هشام في نوادره عن محمد بن عبد الله انه اذا استيقظ فوجد بللا في حليله ولم يتذكر علما ان كان كراهة قبل
 منتهى فغسل عليه وان كان غير منتهى فعليه الغسل قال مكي بن ابي ان يحفظ هذا فان البلوى كثر فيه والناس عنه غافلون
 وقال في النبايع يعجل بقول الجبريست في نفى وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان مستحي منه او نجا ان تقع
 في قلبه رتبة بانه طاف حول اهل بيته والمرأة في الاغتسال كالرجل وعند محمد في غير رواية الاصول انه اذا تذكرت
 الاغتسال والانزال ولم تنزل فعليه الغسل قال احمدا في الاغتسال في الرواية وقال ابو جعفر الفقيه ان خرج الى الفرج
 الخارج يجب والافلا في المحيط لو احتلت ولم يخرج المار الى ظاهر فرجا فعليه الغسل لان فرجا بمنزلة الفرج فعليه الغسل
 فاعطى له حكم الخارج حتى لو كان الرجل اقلعت فخرج المنى الى القلفة لم يزمه الغسل والافلا ان يالا يكون واقفا
 كما الرجل ولو نام رجلا وامرأة فوجد على فرجها بللا لا يعرف من اياها واختلافية في نظر ان كان اصفر فعليه الغسل وان كان
 ابيض فعليه وقيل ان وقع على لافته وان وقع عرضا فمنها والاحتياط ان يغتسل والقياس ان لا يجب على واحد منهما وقوع
 الشك ولا يجوز لهما ان يقتضيه به وفي القنية منها اصفر ومنها ابيض فائدة في ذلك فمالوا اختلعت عن جماع ثم خرج منه فافلا
 اصفر فعليه الغسل وان كان ابيض فلا غسل عليها ولو قالت معي جنبي ياتيني في النوم مرارا واجاني نفسي ما اجد اذا اجا
 معنى زوجي لا غسل عليها عدم الايلاج والاحتلام ولو اقلعت في المسجدة امكنه الخروج من ساعته بخروج الغسل وقيل بتيمم
 وخير وان لم يكن الخروج بان كان في وسط الليل فيستحب له التيمم حتى لا يتقي جنبا ثم والتقاء المختارين شش بالفرج عطف
 على قوله انزال منى على وجه الدفع والاشبهة والتقاء كناية عن الايلاج فان انفس الملقاة لا يوجب الغسل ولكن يجب الوضوء
 عند جماعا لمحمد بن ابي الحسن في التقاء المختارين اسي مع توارى الخشعة قيل لا يتسلج الى هذا القيد لان التقاء كناية
 عن الايلاج كما ذكرنا في احوال الشيخ فذلك لفظ الحديث انما التقاء المختارين غابت الخشعة على ما يحكي ان شراقة قال في قوله
 القدير قوله وتوارى الخشعة ليس به بل ذكرنا ان التقاء المختارين مستلزم له ارياء وقال صاحب الدرر اية قال شيخنا
 يحصل ان كراهة الاغتسال للموثر في ايجاب غسل كما انه ذكر في قوله عليه السلام ما بقية الفرائض فلاولى رجل ذكر اشارة

والقضاء
 المختارين

الى علة العصوبة او نفى لقول الشافعي فان عنده يجب غسل اذا احتاذى الفرجان ولكن كرهه بعضهم ان يلج احشفة
 يوجب الغسل وقال بعضهم لو قال تواري احشفة في قبل او دبر آدمي حي مشته او قد حشفة من قبله عما كان او
 ليتناول الايلاج في الدبر مع انه ليس فيه التقار الختانين فيخرج الايلاج في البهيمية والقيقة والصغيرة التي لا تشته ولا يجامع مثلها
 في قول محمد رحمه الله قلت لا يجب عليه شيء في ترك الاولى ولا شيعين عليه تعين العبارة ثم ختان الرجل موضع القلع وما دون
 ودورة احشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك في فم الرجل وذلك لانه داخل الذكر ومخرج الولد ولما في كحفر
 وفوق مدخل الذكر مخرج البول وبينها جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة تقطع منها في الختان هو ختان المرأة
 فاذا غابت احشفة في الفرج فقد عاذى ختانها والمحاذاة هي التقار الختانين فانه اذا احتاذى التقيا وهذا يقال في القم
 الفارسان اذا احتاذيا وان لم يتصافا والتدقا ولكن يقال موضع ختان المرأة انخفاض فذكر الختانين بطريق تغليب
 كالعمريين في الدارانية ذكر الختانين بناء على عادة العرب فانهم يحنون النساء قال عليه السلام الختان للرجل
 شته وللنساء مكرهته في حق الزوج فان جماع المختونة الذكلى لم يذكره راوى الحديث والاسن خضبة قال الاثر
 روى الخصال في بابا وبها نقاش في باب من قال لا يجوز شهادة الاقارب باسناد الى شاذ بن اوس قال قال سئل
 صلى الله عليه وسلم الختان للرجل شته وللنساء مكرهته هم من غير انزال شيء يعني الانزال ليس بشرط في التقار
 الختانين في وجوب الغسل فانه اذا انزل يجب بالاجماع اذا المتعبر ان نفس الاقارب كان في وجوب الغسل والانزال ليس
 بقيد او هو يرد قول من يشترط الانزال من الصحابة فمن المهاجرين قول ابن عمر وعلى وابن مسعود ومن الانصار
 ابى بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري منهم من حج الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرج
 ويقول هو لا قال داود وعطاء بن ابي رباح وابو سلمة بن عبد الرحمن وشام بن عروة والاعمش والبخني وممن
 راي ان لا يغسل من الايلاج في الفرج ان لم يكن الانزال عثمان بن عفان الزبير بن العوام وطلحة بن عبد الله وسعد
 بن ابى وقاص رافع بن خديج وابن عباس انعمان بن بشير وحمزة اللافتاري انتهى وجمهوا العلماء من الصحابة والتابعين
 ومن بعدهم على وجوب الغسل في التقار الختانين ان لم ينزل وروى ذلك عن عائشة أم المؤمنين ابى بكر وعمر بن الخطاب
 واخرين به قال ابراهيم النخعي والثوري وابو حنيفة والشافعي واحمد وفي المتن لابن قدامة تغيب احشفة في الفرج
 هو الموجب للغسل سواء كانا مختئين او لا وسواء اصاب موضع الختان منه موضع الختان منها او لم يصيب ولو الصق
 الختان بالختان من غير ايلاج فلا يغسل بالاتفاق ويجب الغسل سواء كان الفرج قبل او دبر من كل حيوان من ذواته
 حيا او ميتا لما او مكرهتا او مستيقظا او قال ابو حنيفة لا يجب الغسل بوطي البهيمية وقال ايضا فان اوج بعض احشفة او

من عنده
انزال

وكون الفرج او في البشارة لم يجب الغسل لانه لم يوجد التقاطحانين فان وقعت الخشفة وكان الباقي من كره قد رخصت فبادر
 بيجب الغسل وتعلق به احكام الوطئ من المهر وغيره فان وجب في قبل غشي مشكل او اوجب الخشفي ذكره في فرج او وطئ واحد بالوطئ
 في قبله فلا يغسل على واحد منها لانه يحتمل ان يكون خلقة زائدة فلا يزيل عن الطهارة بالشك واذا كان لو اطمى صغيره ولو
 صغيرة فقال يجب عليها الغسل واذا كانت العبيبة نبت تسع سنين مثلها يوطأ وجب عليها الغسل وسئل عن الغلام
 يجامع مثله ولم يبلغ فجامع المرأة يكون عليها جميعا الغسل قال نعم قيل له انزل او لم تنزل قال نعم وحمل القاضى كلامه
 على الاستحباب هو قول صاحب الراسي وابي ثور انتهى ولو لم يوطئ على ذكره خرقه ان كان يجده حرارة الفرج يجب كذا قال ذكر
 الملقط والافلا ولو ادخلت المرأة في فرجها ذكره بيمين او يمينه لا يجب الا بالانزال خلافا للشافعي واحمد وفي المحيط
 لو اتى امرأة وسه برك فلا يغسل لم ينزل لان يتقار البكارة يعلم انه لم يوجد الانزال ولكن اذا جوسعت البكر فيمادون الفرج
 فجمعت فعليها الغسل لوجود الانزال لانه لا اجل بدونه ولو جامعا فيمادون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها
 الاغتسال منه فان جمعت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوة الماضية وعن محمد بن ابراهيم في المرأة
 بالغة جامعا فعليها الغسل لانا فحاطبة ولا يغسل عليه لعدم الخطأ في الحكم بالعكس لان انعكاس العلة واذا جوسعت
 المرأة فاعتقلت ثم خرج منها منى الرجل لا يغسل عليها لعدم نزول المار منها وجماع الخشفي واجب الغسل على الفاعل
 والمفعول به ثم اقول عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الخشفة وجب غسل انزال ولم ينزل شي احد
 اخرجه الامام ابو محمد عبد الله بن الحسين مسنده اخبرنا الحرث بن شهاب عن محمد بن صبيد عن عمار بن محمد بن ابراهيم
 عن جده عبد الله بن النبي صلى الله عليه وسلم غسل عما يوجب الغسل فقال اذا التقى الختانان وغابت الخشفة وجب غسل
 انزال او لم ينزل وذكر عبد الحق في احكامه من جهة ابن هب وقال سادة ضعيف جدا فالظاهر انما ضعفه بالحرث
 بن شهاب وقد يعينه هذا رواه الطبري في الاوسط اخبرنا عبد الله بن محمد الصغار السيواسي عن شريك بن عبد الله بن
 حذنا عبد الله بن سريج عن ابنه سيفقة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الى اخره نحوه ومعناه في الصحيحين عند
 ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد بين شعبين الا ربع ومس الختانان فقد وجب الغسل زاد مسلم
 في روايته وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبين الا ربع ومس الختانان
 انخنان فقد وجب الغسل رواه مسلم وعن عائشة اذا جاوز الختانان الختان وجب الغسل وفعلة انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتسنا
 رواه الترمذي ومحمداً عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان اغتسل وادعى الطحاوي
 وعنه اذا التقى الختانان وجب الغسل رواه الطحاوي موقوفاً ومرفوعاً وعن عبد الله

فعله عليه السلام
 اذا التقى الختانان
 غابت الخشفة وجب
 الغسل انزالاً ولم ينزل

لأنه كالأثر فلو كان واجب الغسل كذا قاله تاج الشريعة قلت هذا ما يظهر بالمفعول به إذا كانت به امرأة والأفان الذي ذكره
 أن في الفاعل قال فخر الإسلام المزودي في شرح الزيادات من أتى امرأته أو أمته في غير ما أتى بالمحرم وكان محرما عليه
 لأن من الناس من يتجمل بتأويل القرآن وتفقهوا على أن الغسل يجب على الفاعل والمفعول به أن كان من أصل
 الاغتسال رجلا كان أو امرأة يتحقق الإيلاج عن غير انزال أما عند ما فانه للنزول وعند أبي حنيفة الاغتسال بنفس الإيلاج
 أنما يجب في الغسل لأنه مشتق على الكمال فانما هو أنه عند انقطاع الشهوة فوسيلة نزول الماء فاقم الإيلاج مقام الانزال
 ولا دخل في الشهوة هنا فيصير تشبها لا اشتباها مثل الوطئ في الغسل فوجب للاعتباط ولما اعتبر الإيلاج دون الانزال
 الفاعل والمفعول فيه هم بخلاف البيته وما دون الفرج سرق هذا الغسل بقوله فيقام مقامه أي فيقام سبب الانزال
 في المستلزم في الأدنى بخلاف البيته فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الإيلاج من غير انزال وبخلاف ما دون الفرج كالغسل
 والبطن فانه لا يجب فيه الغسل أيضا لأن البيته ناقصة سرق عند عدم الانزال هم واكتفى سرق بالرفع عطف على قوله
 وانما اعتبارنا من أي ومن المعاني الموجبة للغسل الحيض وتختلفوا في تفسيره فقال السفنا في أي يخرج من الحيض لا الحيض
 ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة قال لا تترامى إلا حاجة إلى هذا التكلف لانا اقتبسنا من قبل أن نفس الحيض
 سبب للغسل بدليل المضافة فلا حاجة إذن إلى قوله الأمر ومنه يخرج وهو لا يضاف لغسل إليه بان يقال سرق الخرج
 من الحيض حتى يتكلف التكلف أما قوله لفائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب عند وجود
 الشرط وهو الطهر من الحيض وفيه نظر لأن الحيض هم لعدم مخصوص بالحيض أن يكون سببا للمعنى فكيف يقول كغير
 سبب للغسل وقال صاحب التوضيح معنى قوله واكتفى أي انقطاعه والخروج عنه لأن نفس الحيض ما دام باقيا
 لا يجب الغسل لعدم الفائدة وانما يجب عند الانقطاع وفيه نظر لأن الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الاترازي
 على حافظ الدين النسي في قوله الطهر بالحيض انقطاعه لأنه يلزمه فقال وفي غاية العجب لك ورواية منع الملازمة بينهما
 لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجوب الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما وقال تاج الشريعة
 واكتفى أي خروج دم الحيض هو عدم مخصوص بوجوب الغسل وهو الذي في فسر تاج الشريعة فيكون مجازا من باب الخذف
 وإسأل القرية لأن نفس الدم لا يوجب شيئا وبذا أولى وأظهر مما نسب إلى حميد الدين الضرير حيث قال يخرج من الحيض
 مستلزم للغسل فوجب الاتصال فصحت الاستعارة لأن يخرج من الحيض حين انقطاعه والانقطاع طهر والطهر لا يوجب
 هم بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد سرق وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو أن الله تعالى منع الزوج
 من الوطئ قبل الاغتسال والوطئ تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا أو مستحبا لم يمنع الزوج من فعله لأنه

بخلاف البيته
 وما دون الفرج
 لأن السببية
 ناقصة والحيض
 لقوله تعالى حتى
 يطهرن بالثبوت

واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن اى يغتسلن وقرى بالخفيف معناه حتى يقطع ومن كمال التواضع يجب
 العمل بها فذهب بوضيعة الى ان له ان يقر بها في اكثر اجفان بعد القطاع الدم وان تغتسل وفي اقل اجفان لا يقر بها حتى
 تغتسل ويغضى عليها وقت صلوة كامل وذهب الشافعي الى انه لا يقر بها حتى تطهر وتنظف فيجمع بين الأمرين ثم وكذا النفاس
 بالاجماع من اى وكذا الخروج من النفاس يجب الغسل بالاجماع وسنده انه لا يغتسل بغيره وفيه التفوا به عن نقله او قياسه على غير
 لانه اقوى ونقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهما ومن سئل عن غسل اليدين في الجمعة والعيدين
 وعرفة والاحرام من اى اما الجمعة فعلى الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بارأى احدكم الجمعة
 فليغتسل وليس له الا للوجوب كما اخذ به اهل الظاهر لان الامر بالغسل ورد على سبب وقد زال السبب فزال الحكم بزوال علته
 لما رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد انه سئل عن عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت سألت عائشة رضى الله عنها فقالت
 كان للناس في مهنته انفسهم وكانوا اذا راوا الى الجمعة راوا في مهنتهم فغسلوا او اخرج مسلم عن روى عنها قالت كان الناس
 يتنابون يوم الجمعة في منازلهم ومن العوالي فيا تون من الغبار ويصيحون الغبار فيخرج منهم الرجل فاني رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهو عندي فقال عليه السلام لو انكم تطهروا يومكم هذا ويا تى تمام الكلام عن قريب ان شاء الله تعالى واما العيان
 فروى عن الفاكه بنيت سدان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان الفاكه
 بن سعد يامر الله بالغسل في هذه الايام رواه ابن ماجه ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة قال
 واليعرب للافك بن سعد غير هذا الحديث وهو صحابي مشهور وفيه يوسف بن خالد السني قال في الامام حكوا فيه وروى
 ابن ماجه من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم النحر وفيه يوم عرفة بن
 وهو ضعيف وقال ابن عدى لا بأس بـ وروى البيهقي في مسنده عن محمد بن عبد الله بن رافع عن ابيه
 عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل للعيدين ذكره عبد الله بن مسعود بن حبة البزار وقال سنده ضعيف قال ابن
 وعقله محمد بن عبيد الله قال ابن معين ليس بثقة وقال البخاري منكر الحديث واما عرفة فقد تقدم في حديث الفاكه
 بن سعيد واما الاحرام فاخرج مسلم في الحج عن عائشة قالت نكثت اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله
 عليه السلام اب بكر ان يامر بان يغتسل وتهل الشجرة اسم موضع واخرج الترمذي ايضا في الحج عن جارية بن زيد بن ثابت انه راى
 النبي صلى الله عليه وسلم تجردا لا يلبس الا غتسل وقال حديث غريب لم يفسد اى القدرى ثم على الصحيحين يعني في هذه الا
 م وقيل من قايله فما قيل لك في روايته عنه وعن مالك انه حسن على ما ذكره من هذه الاربعة من يغتسل الجمعة
 والعيدين وعرفة والاحرام مستحب من وهو قول طائفة من العلماء وسمى محمد بن عبد الله الغسل في يوم الجمعة

وكذا النفاس بالاجماع و
 سئل رسول الله عليه
 السلام الغسل للجمعة
 والعيدين وعرفة
 والاحرام صاحب الكتاب
 نص على السنية وقيل
 هذا الاربعة مستحبة
 وسمى محمد بن عبد الله الغسل في
 يوم الجمعة حسينا

عن الحسن بن محمد بن علي بن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال غسل الجمعة واجب على كل مسلم ولو كان في الجاهلية
وعطاء بن ابي رباح عن ابي رافع وجماة الطاهري عن ابي عبد الله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة فليغتسل في شمس الحديث رواه الترمذي
وابن حبان عن حديث ابن عمر باللفظ المذكور واخرجه البخاري ومسلم واللفظ من جابر بن عبد الله بن جهم فليغتسل وحديث آخر رواه
مسرحي على الوجوب من حديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد
اخره رواه ايضا من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حق الله على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام
زاوا البراء والطحاوي وذلك يوم الجمعة ثم اعلم ان نقل صاحب المداينة عن مالك ان غسل الجمعة واجب غير صحيح فان
عبد البر قال في الاستدراك وهو اعلم بذهب مالك اعلم احدا واجب غسل الجمعة الا اهل الطاهري فانهم اوجبوه ثم قال
روى ابن مذهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة او واجب هو قال هو سنة ومعلوم قيل في الحديث انه واجب
قال ليس كما جاز في الحديث يكون كذلك وروى مذهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة او واجب قال حسن
وليس صحيح اجاب وبه الرواية عن مالك تدل على انه مستحب ذلك عندهم دون السنة ثم ولنا قوله عليه السلام من توضأ
يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل شروى هذا الحديث سبعة من الصحابة وهم سمرة بن جندب والنسائي
وابو سعيد الخدري وابو هريرة وجابر بن عبد الرحمن بن سمرة وابن عباس فحديث سمرة اخرجه ابو داود والترمذي
والنسائي عن قتادة عن الحسن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ الى آخره وقال الترمذي
حديث حسن صحيح وختلف في سماع الحسن بن سمرة فعين في المديني انه سمع منه مطلقا وذكره عند البخاري قال
صاحب التقيق قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة وقال النسائي سمع منه حديث الحقيقة فقط وحديث الحسن بن
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت يحرم عنه الفريضة ومن اغتسل فافضل فصل
ضعيف وله طريق اخر عند الطحاوي والبرز في مسنده سند ضعيف من كماله وله طريق اخر عند الطبراني وحديث اخر
في مسنده البرز في مسنده عن اسد بن زيد الحماني عن شريك عن عوف بن علي بن اسد فذكره قال البرز لا تعلم
رواه عن عوف البرز ولا عن شريك الاسد بن زيد بن اسد كونه قد احتل حديثا على شعبة شديدة كانت فيه وقال
ابن القطان قال الدورى عن ابن معين انه كذاب وقال الساجي له مناكير وقال ابن جبان يروى عن الثقات المنكرات
ومع هذا فقد اخرج البخاري له وهو ممنوع عيب عليه الاخراج عنه وحديث ابي هريرة عند البرز في مسنده عن ابي بكر
المنذر عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة منسدا ثم فوجاه نحوه ورواه ابن عدي في الكامل في اعلام النبوة واسمه
سليمان بن عبد الله وحديث جابر عند ابي جهميل في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه وسحق بن ابو ثوبان في مسنده وابن عبد

في الاصل قال مالك وجب
لقوله عليه السلام
من اتى الجمعة فليغتسل
ولنا قوله عليه السلام من
توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت
ومن اغتسل فهو افضل

في الكامل وحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في سنة قوله فيها ونعمت جواب الشرط اى فمذو انحصلة او الفعل
ينال الفضل ونعمت انحصلة هو فعل الوضوء وقيل من انما بالنسبة اخذ ونعمت انحصلة هذه اى الاخذ بالنسبة
المخصوص بالمدح قلت جميع شرح كتب الحديث وكتب الفقه فسر هذا الحديث بهذا الوجه فوافقته لان فيه اشياء وهى الباء
فلابد لها من متعلق وتفسير فلا بد له من مرجع والا يلزم الاضمار قبل الذكر وتفسير آخر وهو قوله فهو والمخصوص بالمدح هو قوله
ونعمت وتانيث الفعل فيه وفيه فعل تفضيل يستعمله في احوال الاشياء الثلاثة كما علم في موضعه فنقول وبالله التوفيق
ان هذا الحديث يفسر بثلاث اقسام بالوضوء وهو فعل التوضؤ والوضوء في نفسه فاضل والاخر الايمان بالفضل
وهو فضل بالنسبة الى الوضوء لان فيه الوضوء واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى الاول بقوله من توضأ يوم الجمعة
يعني من فعل الوضوء يوم الجمعة فقد اتى بها اى بهذه الفعلية ونعمت هى والمعنى نعمت الفضيلة هو نصار قولنا اتى متعلقا
بالبار وتفسير بار راجعا الى الفعلية التى دل عليها قولنا من فعل الوضوء واما قولنا يعني من توضأ من فعل الوضوء لان
كل فعل يفعله شخص فله فيه هذا التقدير فاذا قلت قام زيد معناه فعل القيام واذا قلت اكل معناه فعل الاكل
وعلى هذا سائر الافعال لان الفاعل والعين اللام اعم الافعال ولهذا اختار الصنفون هذه المادة في وزن الاشياء
وتانيث نعمت باعتبار ان التفسير يرجع الى الفعلية المذكورة والمخصوص بالمدح محذون كما قلنا واشار عليه السلام
الى الثانى بقوله ومن اغتسل بماء ومن فعل غسل يوم الجمعة فهو فضل من الوضوء وتفسيره في فم يرجع الى الفعل المذكور
تتضمن من غسل وهو غسل في نفس الامر يرجع الى الفعل الذى يدل عليه قوله اغتسل لان كل فعل يدل على مصدره
وهو من قيل قوله تعالى اعدوا له اقرب للقوى اى العدل اقرب وقد علم ان الفعل تفضيل يستعمل مجردا كما في قولنا
الله اكبر اى اكبر من كل شئ فان قلت الفعلية التفضيل تدل على الوجوب لا تثبت المساوات قلت انما بعضها افضل
من بعض فجاز ان يكون الفعل من تلك السنن فان قلت ما ذكرنا يفتقر وما ذكرتم ان فالاول اصح قلت قوله فيها
ونعمت نفس على انما يكون امر بآية فالعمل بما ذكرنا اولى من وبهذا اى وبهذا الحديث المذكور
صحيح ما رواه ش اى ما رواه مالك وهو قوله عليه السلام من اغتسل بماء فليغتسل ص على الاستحباب من توفيقا
الحديثين فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث مالك صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت قد روي
هذا الحديث عن سبعة انفس من الصحابة لما ذكرنا فحديث ثمرة صحيح كما نص عليه الترمذي وحديث انس المذكور
انما ضعف لاجل يزيد بن ابان الرقاشي قال ابن عدى ارجوا انه لا بأس بروايته الشقاة عنه وقال ابن حبان
كان من خيار عباد الله القاصدين بالليل او ضعفه لاجل الربيع بن صبيح قال ابو ذرعة شيخ صالح صدوق قال

ويجوز حمل ما رواه مالك
الا مستحب

شئ اى لزيادة فضيلة الصلوة في يوم الجمعة على غير ما من الصلوة لاننا نودى بجميع عظيم قلبا من الفضيلة ليس
 لغيرهم واختصاص الطهارة بها شئ اى بالصلوة فانما من شرائطها وفيه شئ اى في كون غسل يوم الجمعة للصلوة
 م خلاف الحسن شئ فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم انما الفضيلة قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة والجمعة
 ان سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه وليقول الحسن قال او في اليومين قول محمد في اليومين واليومين
 عن يوسف بن يعقوب بن يوسف اتيان قبل ظهر الجمعة من هذه الاوقات فحينئذ غسل بعد الصلوة قبل الغروب كان مسافرا وجبا او مرة
 ممن لا يجب عليه الجمعة وهو بعيد لان المقصود منه ازالة الروح الكبرية لئلا ينادى بالحضورين بها وذلك لا ينادى بها
 ولو اتفق يوم الجمعة يوم العيد ويوم العرفة فاعتقل وقع عن الكل في الصلوة لئلا ينادى في يوم الخميس والجمعة التي
 بالنسبة حصول المقصد وهو قطع الراحة هم والعبادان شئ اى عيد الفطر وعيد النحر بمنزلة الجمعة لان فيها الاجتماع
 فيتحبب لاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة الكبرية شئ هذا التحليل اشعر ان يكون الغسل في يومى العيدين سنة او مستحبة
 لدفع الرائحة الكبرية فلا هو ليوم ولا هو للصلوة والمفهوم من كلامه جلالي ان السنة سنة دفع الاذى من الروح الكبرية
 في الجمعة ايضا وما في عرفة والاحرام فسببته في المناسك انما اشار الله تعالى شئ قد بينا الاحاديث الواردة فيما فيها
 دفعه واعلم ان صاحب الخلاصة ذكر الغسل احدى عشرة مرة منها فرعية لئلا لا تقار اختانين ومن الانزال والاقطار
 واحيض والنفاس اربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام وواحد واجب وهو غسل الميت وواحد مستحب
 وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا اسلم ولم يكن جنبا ولم يغتسل حتى يسلم ففيه اختلاف المشايخ وفي المحيط انواع الغسل سبعة مثلا
 فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس واربعة سنة مثل ما ذكرنا وواحد واجب مثل ما ذكرنا وواحد مستحب وهو غسل الكافر
 اذا اسلم والجنون اذا افاق والصبى اذا بلغ بالسن ان بلغ بالانزال وجب وفي شرح مختصر الطحاوى نص على استحباب
 الثلاثة الكبريات في مناسكها وينبغي ان يستحب لاغتسال الصلوة الكسوف والاستسقاء وكل ما كان في معنى ذلك للجماعة
 الناس ان لم يذكر ولا يجزى لم نوجبه على غسل الجنابة لانها غير خالصة بها وبينما من المخرج الكنائس هم وليس المند
 والودى غسل شئ لما روى مسلم عن علي بن ابي طالب قال كنت رجلا نذرا فانت استحيى ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لكان ابنته عند المقدار بن الاسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال الغسل ذكره في رواية في الوضوء وفيها
 الوضوء بقوله عليه السلام كل فعل يحذر في الوضوء شئ هذا الخبر من حديث رواه ثمانية من الصحابة وهم عبد الله بن
 ومفضل بن يسار وعلي بن ابي طالب فحدث عبد الله بن سعد عن ابي واود عن معاوية بن صالح عن ابي الحسن
 عن حماد بن عمار عن عبد الله بن سعد الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوجب الغسل وعن البار

واختصاص
 الطهارة بها
 وفيه خلاف
 الحسن والعبادان
 بمنزلة الجمعة
 لان فيها
 الاجتماع
 فيتحبب لاغتسال
 دفعا للتأذي
 بالرائحة وما
 في عرفة والاحرام
 فسببته في
 المناسك انما
 الله تعالى
 قال وليس
 في المذ والود
 غسل وفيها
 الوضوء في
 الوضوء في
 وفيه الوضوء

يكون بعد المار فقال ذاك المذبي وكل فعل يذبحي مقتضى من كل فرجك ان يتيك وتوضا وتوضا للعلوة ورواه
 احمد في مسنده وحديث معتقل بن يسار عن الطبراني في معجمه من حديث اسمعيل بن عياش عن عمار بن محمد بن عجلان عن معاوية
 بن قرة عن معتقل بن يسار عن عثمان بن عفان كان يلقي من المذبي شدة فارسل رجلا الى النبي صلى الله عليه وسلم
 فساله عن ذلك المذبي قال ذاك وكل فعل يذبحي غسله بالماء وتوضا وتوضا على بن ابي طالب عن الطحاوي
 في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد بن مسعود قال اخبرنا هشيم قال اخبرنا الاشعث عن
 بن يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال سمعت يريث عن ابيه قال كنت اجد يديا فامرت المقدار ان يسال النبي صلى الله
 عليه وسلم ذاك واستحييت ان اساله لان ابنته عندي فقال ان كل فعل يذبحي فغسل فاذا كان المني فغسل الغسل فاذا
 كان المني فغسل الوضوء ورواه اسحق بن ابي حنيفة في مسنده ولفظه انه سئل عن المذبي فقال كل فعل يذبحي فغسل
 فذكره ويؤيد ما قلناه كل فعل اى كل ذكر من بنى آدم يخرج من كبره مذبي قوله يذبحي من المذبي ومنه انما يتخفيف ومنه
 بالشيء يذبحوا اشار الى نفى وجوب الغسل بعد كل ذكر الوضوء لغيره فلو لم يكن كل فعل يذبحي فغسل فغسل فغسل فغسل
 كان الواجب ان يذكره في فصل فواقتض الوضوء قلت لما كانا ليشا بيان المني فذكره في فصل الغسل قال الاكل الاوجه
 ان يقال انما ذكره هنا لان احمد يقبل بوجوب الغسل في رواية فذكره هنا تفصيلا لما قاله قلت لم تجز عاده لمصنف ان يذكر
 شيئا ايدل على نفى قول احمد فان قلت اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنيا عنه بالكفاية لانه علم من قوله كلاما
 يخرج من سبيلين قلت لما ذكره هنا للتاكيد وان كان فهم من ان هذا الجواب لا ترازى واخذ عنه الاكل ايضا
 وقال الاكل ايضا وقيل ذكره تضييحا بالنفي لقول ذلك رحمه الله فانه لا يقول بوجوب الغسل الوضوء بها و اجاب
 الترازى بجواب آخر وهو ان يكون لبيان حكمها فيمن سلس البول لان طارته لا تنقضي بالبول في الوقت وربما تنقضي
 وقال تاج الشريعة انما ذكره لكونه متشابها بين البول والحال ان الغسل لا يجب بهما سبب الحاجة الى الذكرهم والود
 سبب بفتح الواو وسكون الال المطلة وفي المطالع وقد يقال معجبه وهو غير معروف ويقال ايضا بفتح الواو
 وكسر الال وتثنية اليا من دى بفتح العين ويقال من دوى بالالف هم هو الغليظة من البول يتعقبها قروح
 منه شى اى من البول فهو جاش اى من حيث يخرج من فيكون معتبرا به شى اى بالبول وقال رحمه فان قيل
 نقص الوضوء بالودى غير متصور على تفسير المذكور في الكتاب لانه لما خرج على اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول
 فلم يجب بالودى اجيب باجوبة منها اذا بال وتوضا للبول ثم اودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها ان من سلس البول
 اذا توضا للبول ثم اودى حال تقارب الوقت تنقضي طارته ومنها ان الوضوء يجزئ الودى لو توضا لا تقاض به

والكود الغليظة
 من البول فيجب
 الوضوء منه
 فيكون معيارا

بسم الله

والمنى رقيق
يضرب الى البياض
يخرج عند ملامحة
الرجل
اهله والتفسير
ما شورع في كشفه
رأى الله عنهما

الى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد ولولا الدفق لم يمتن النساء الفخاير للعلم قال الزحرجي الدفق مصب فيه نفع ونزول اليه بعد الان
من المرأة وقول يخرج من بين يديها لانه يقال ابو الليث يعني خلق من الاب ومن الام فلهذا لا يخرج من بين يديها المرأة يخرج
من القرب هو موضع تعلقه فان قلت كان ينبغي ان يقال من بين يدي قلت قال الزحرجي ولم يقل من بين يديها لانه يخرج من بين يديها
ميدان تبار خلقه وقال ايضا الدفق في حقيقة صاحبه الانسان مجازي وصاحب الدفق هو الرجل في المرأة ليس وفق وقال ابو
العراقى لم يخرج من بين يديها بعد نفخة بعينه وما احرز في فقاظرهم الى ان يصل الكاين فيمنضجانه ثم يصيبانه في اثنين فيمنضجانه منيا بغير
وهو خاشع رقيقه كرتية طلع فيه نروجه نيكس الذكر عند نروجه هذه من الرجل والمرأة والعجب من الملل انه رضي بما قال الاثر
فقال وتعرف انما من الرجل والمرأة ان ما رافق يخرج من بين يديها والمرأة وقد قلنا ان المرأة ليس لها
وفق وهذا يمكن ان يكون تعريفها للمنى وهو نفع رحم المرأة من جهة الذي يتولد منه الولد اذا اراد الله اما المنى الذي
يتعلق به الاحكام فاشنان احد هاتين المرأة والثاني منى الرجل فكل واحد منهما تعريف ووجه والا فتعريف ايهما
بما ذكره كتعريف الانسان الفرس بانها حيوان ثم فعل من المنى منى وامنى ومنى بالتشديد وفي نكحت ابن الصلاح
في المنى لغتان تشديد الياء وتخفيفها ولم يحكه الجوهري هم والمنى رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملامحة
الرجل اهله ش المنى يفتح الميم وسكون الذال المعجمة يقال منى الرجل بالفتح والمنى بالالف وهو طلع
هو ما رقيق يخرج عند الذكر والملاحة يسكون الذال وكسر يات يقال منى ومنى ومنى وقال عياض فيه
وجهان منى بالتخفيف ومنى بالتشديد ويقال المنى من المرأة الذي قال المبرد في الكامل كل فعل منى
وكل انشئ منى قلت من قدق الشاة اذا التقت من جهتيها وقال الاثراني فان قلت لم ذكر تعريف
الودى سابقا والمنى ثانيا والمنى ثالثا قلت لان المصنف ذكر المنى والودى بعد ما ذكر حكم المنى سابقا
واستدل على عدم الغسل في المنى بقوله صلح كل فعل يجزى وفيه الوضوء ثم احتج الى الدليل في الودى فذكر
تعريفه بقره بالبول لانه يخرج عقيب وقوع تعريف ثانيا ثم اراد ان يعرف المنى والمنى فقدم المنى على المنى
لقوة في المنى دون المنى فوقع تعريف المنى ثانيا والمنى ثالثا قلت هذا الذي كرهه مطول لا ينبغي من زيادة الفائدة والفتنة
لا يظنون الى رعاية محاسن التركيب وانما نظروا في بيان المقصود ولا يراى ذلك لاني التركيب التي تقع في كلام
الشارع لبيان الاعجاز وبيان انصافه وسر تسلط في كلام المصنف ونسبه في الالفاظ والعبارات على ما يستحق
عليه في مواضع ان شاء الله تعالى ثم وهذا التفسير ش اسي التفسير المذكور في المنى والمنى والودى هم ما شو عن
ش ثم لم يثبت هذا عن عائشة روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة قال له ثلثة منى والمنى

ج ١

والمنى

والودى الما فاعلمنى هو الما الدافى الذى يكون فيه الشبهة ومنه يكون القول بغيره غسل واما الذى فهو الذى
يخرج اذا لعب الرجل امراته فغسل الفرج والوضوء واما الذى يكون مع البول بعد وضوءه من الفرج والوضوء
باب ما فى الما الذى يجوز به الوضوء وما لا يجوز به من باب فى بيان احكام الما الذى يجوز به الوضوء وفى بيان
الما الذى لا يجوز به الوضوء ايضا غير ان المطلوب انما هو بيان ما يجوز به بغيره عليه ومعنى الباب فى لغة النوع وفى الاطلاق
هو طائفة من مسائل علم الفقهية تشتمل عليه الكتاب والكتاب تجمع الابواب والابواب تجمع الفصول ولما فرغ من بيان
الوضوء وغسل وما يوجبهما شرع فى بيان الآلة التى تحصل بها الطهارة فى النوعين من الما المطلق والالف واللام
فى الما للجنس الما بوجهه سبب خوف العطش وصله مودة قلبت الواو الفاء تحريكها وانفتاح ما قبلها والالف عليه
ان جمعه فى القلة امواه وفى الكثرة مياه والحقرة فيه بدل من الما كما فى شار وذكروا صاحب الحكم ما فى لغة تدل على
ان الابدال غير لازم ونقطة يجوز تارة تطلق على معنى كل وتارة تستعمل بمعنى مسح وتارة بمعنى تصليح لعلم الطهارة
من الامداد شىء هو جمع حدث واحد شىء يقسم الى الاصغر والكبر ويقال الاثف والاعظ وفى الزيادات واذا جمع
حدثان فالاعظ اهم فلو قال من كذا شىء كان اولى ولعله جمعه باعتبار كثرته محالة ولاختلاف انواعه وقوله من كذا
ليس للاختصار لان الاجنات تشتركها واللام فيه للعهد الى الطهارة من الامداد التى سبق ذكرها ويجوز ان يكون
للجنس والحدث اسم يطلق على الحكمى وانجبت الى معنى الحسى وانجبت شىء كيقع عليها بدلائم قيد الامداد اتفاقا
لانه يجوز بالمياه التى ذكرها الطهارة من الحدث وانجبت جميعا ويجوز ان يكون قيده بما لكونه قد ذكرها فيما سبق
فى الطهارتين فاحتاج الى بيان الآلة التى يحصلان بها وقوله الطهارة من الحدث هو قوله هم جائزة بار السمارش والمطر
والثلج والبرد اذا بار وقوله هم والاودية شىء عطف عليه وهو جمع وادى اى ومار الاودية وهو الما الذى يخرج
فيها من المطر والسيول التى تحصل بها من العيون شىء جمع معين من شىء التى تنبع من الارض وتخرج الى الارض
هم والابار التى تجمع ببركة ساكنة فى وسطها وجمعها فى القلة ابر والابار بمنزلة البوار ومن العرب القليل
الغرة فيكون ابار فاذا اشرت فنى ابيار واما البحار جمع بحر قال الجوهري البحر فلان البر يقال شىء بعمقه
واساعه والجمع البحر وبحار وبحور وكل نهر عظيم بحر قلت فلذلك قيل نهر مصر بحر النيل ولكن فى الما البحر والبحر
هم بقوله تعالى وانزل من السماء ماء طهورا شىء وجه التمسك بالآية فى حق ما السمار والاودية كما علمت بار السمار
واما فى حق العيون والابار فالان اصل المياه جميعا من السماء بقوله تعالى الم تر ان السد انزل من السماء ماء فسلكه
ينابيع فى الارض واما لان التمسك بالآية يرجع الى ما السمار والتمسك بطهارة باقى المياه باحدى شيئين اللذين ذكرهما

باب
الماء
الذى
يجوز به
الوضوء
وما لا
يجوز به
الطهارة من الحدث
جائزها هو السماء
والاودية والعيون
والابار والبحار
بقوله تعالى
وانزل من السماء
ماء طهورا

فان قلت ليس في الآية ان جميع المياه منزلة من السماء لان قوله ما ذكرته في سياق الاثبات فلا نعم قلت نعم بقرينة الاثبات
به فان الله ذكره في تعريف الاثبات بانهم لم يدل على عموم لغات المطلوب وانك قد في الاثبات تفيد العموم فغيره
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس احضرت وقوله تعالى علمت نفس قد رمت واخرت فان قلت لا يتم الاستدلال
بالآية ولا بالحديث لان الطهارة من طهر الشئ وهو لازم فلا يستفاد منه التعميم فيكون معنى الطاهر كما في قوله تعالى وقهاهم
رجع شرا بطهرا اسي طاهر فلا يتم الاستدلال في التعميم قلت كل الماء طاهر لا يخرج الا من غير طهر لا يخرج الا من غير طهر لا يخرج الا من غير طهر
الى صيغة طهرو التي هي المباعدة في ذلك الفعل كما انفعوا واشكوا فيها بما القى الله من الاغفر والشاكر فلا بد في الطهور
من شئ زاد ليس الطاهر وليس لك الا بالتطهير بقوله عليه السلام المار بطهرا لا يخرج شئ الا ما غير طهره اولونه او رجحه شئ لا يخرج
في الحديث بهذا اللفظ الا ان ابن تيمية رواه من حديث ابى امامة قال قال رسول الله عليه وسلم ان المار بطهرا لا يخرج الا
ما غلب على رجه وطعمه ولونه وفي سنده راشد بن سعد خروجه النسائي وابن عيينة ارجان ابو حاتم ومعاوية بن ابي صالح وقال ابو حاتم
لا يخرج به وقال الدارقطني لم يروه غير راشد بن سعد وليس في قوسي وقال الشيخ تقي الدين قد رفع من وجهين غير طريق راشد
بن سعد اخرجهما بيته احمد بن حنبل عن عطية بن يقطين بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن اشعث بن سعد عن ابيه امامة عن الحسن
صلى الله عليه وسلم ان المار بطهرا لا يخرج شئ الا ما غير رجه او طعمه او لونه بخامسة تحدث فيها الثاني
عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابيه امامة مرفوعا المار
لا يخرج الا ما غير طعمه او رجه وقال البيهقي واحد حديث غير قوسي واود عبد الرزاق في مصنفه
والدارقطني في مسنده عن اللحوح بن حكيم عن اشعث بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم سلام والا حوض فيه مقال
واخرج الدارقطني في مسنده عن معاوية بن صالح عن اشعث بن سعد عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المار
طهرا لا ما غلب على رجه او طعمه او لونه وسنده ضعيف واخرجه الاربعة والشافعي واحمد والدارقطني والحاكم في صحيحهم
من حديث ابى سعيد اخذوه من حديث بشر بن صاعقة قال عليه السلام ان المار بطهرا لا يخرج شئ وهو لفظ الترمذي
وقال حديث حسن قد جوده ابو اسامة وصححه احمد ويحيى بن معين قد علمت بهذا الحديث الذي احتج به المصنف
نصفه الاول صحيح وهو قوله المار بطهرا لا يخرج شئ ونصف الثاني روي من وجه كثيرة وهو ضعيف وروي الدارقطني
والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا المار لا يخرج شئ الا ما غلب على رجه او طعمه وزاد الطحاوي اولونه وصححه
ابو حاتم ارساله للمذهب والرباني في التخرقش الشارع على الطعم والريح وقاس الشافعي اللون عليها وليس كذلك
فان اللون ايضا ذكر في الحديث وكانها لم تقف عليه حتى قالوا ذلك ثم وقوله عليه السلام في البحر هو الطهرا ما ذكره

وتلوه عليه
استلهم المساء
طهرو لا يخرج
الا ما يترك لونه
او طعمه او رجه
وقوله عليه
السلام في البحر
هو الطهرا
ما ذكره والحل
بيته

سئل عن رجل البحر الحديث عبد العزيز بن عمران بن أبي ثابت قال الذي سمعني مجمع على ضعفه ثم أخرجه عن عبد الله بن عمر
عن عمرو بن دينار عن أبي الطفيل عن أبي بكر موقوفاً قال الذي سمعني هذا صحيح واسم الرجل الذي سئل قيل عبيد وقيل عبد
وفي الحديث دليل على جواز ركوبه إلا في الحال التي تجابه وتوقف على الوضوء بالركوب لا بالسير ولو لم يكن طيباً لم يكن طيباً على
ما ورد فإن قلت ما الحكمة في أنه عليه السلام لم يقل نعم عند سؤال الرجل قلت لو قال نعم لم يجز الوضوء إلا بالضرورة لأنه
سأله بصفة الضرورة وكان يرتبط نعم بسؤاله فاستأنف بيان حكمه بوجوب الوضوء مطلقاً فإنه قلت لم يسأله عن السك فكيف
زاو بيان حكمه قلت لأن حاجته الناس في ذلك ولا يركبون البحر في بعض الأوقات إلا للضرورة ولا يسار كركوب السائل كان
الصيد وهو زيادة من الشارع حملاً على الجواب ومن الناس من كره الوضوء بركوب البحر المالح حديث عمر أنه عليه السلام قال
لا يركب البحر إلا حاج أو معتم أو غاز في سبيل الله فإن تحت البحر أو تحت النارج أخرج أبو داود ومسلم وأبو بكر
جواز الوضوء ولا نسل به عن جنابة وكذا عن أبي هريرة وعن أبي العالقة أنه كان يتوضأ فيه ويكره الوضوء بركوب البحر لأنه
طبق جنم وما كان طبق جنم لا يكون طريق طهارة ورحمة على قوله على أرمات بفتح العزة وسكون الراء وبعد الاء
ثلاثية جمع رمت بفتح التين وهو خشب ثم بعضه إلى بعض فيركب البحر ثم يطلق الاسم يطلق على هذه المياه من
اسم يطلق اسم المار في الآية والحديثين المذكورين يطلق الاسم المتعرض للذات ودون الصفات لا بالنفي ولا بالانبات
والمراد بالطلق هنا ما سبق إلى الألفاظ عند استعمال لفظ المار وقال الأثر في وجوب التمسك بالآية والحديثين اللذين
لما ذكرتهما مطلقاً من غير قيد بواحد من هذه المياه بل يطلق ينصرف إلى تعدد البلدهم ولا يجوز أن يسمى اسم الطهارة هم بما قصر
من الشجر والتمر من ماء قصر بالقصر على أن موصولة قال الكل بكذا المسموع وقال تاج الشريعة ما قصر غير مذكور
وكذا قال في المستصفى وقال السفناني بالقصر لأنها موصولة وإن كان يصح معنى المذكر ولكن المنقول هو الموصولة
ولأن في الممدود وقومهم جواز التوضي بركوب البحر من نفسه وليس كذلك وقال الأثر في لا نسلم ولين سلنا التوضي
لكن يجوز التوضي بالعصر بنفسه من غير عصار لأنه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن حيث قال وأما الذي يقطر من
على ما يحكي يعني المار الذي يخرج منه بالقطر يجوز التوضي به ذكره في جامع أبي يوسف لأنه ما خرج من غير علاج
وفي المحيط لا يتوضأ بركوب البحر من الكرم لكمال الاتزان وقال بعضهم إذا قيل بالممدود وقع في الوهم أن المراد الماء
المطلق قال الأثر في لا نسلم لأنه قبيح بصفة الاحتصار فكيف يقع وهم الإطلاق لأنه عند الإطلاق المسار
لا يطلق عليه مثلاً إذا كان في بيت شخص ما سيراو بركوبه من ماء قصر من الشجر والتمر فقال لا حديات في ما لا يثبت
إلى ذم النخل الأول والأصغر بالمطلق أو المقيد بالاهو والإضافة فوعان إضافة تعريف كفاً ثم يبيد وانه

والمطلق لا

يطلق على هذه

السمية ولا يجوز

جماعتهم

من الشجر والتمر

والأثر في

لا يثير المسمى واضافه تقييده كما العنب انه يغترف لانه لا يفهم من مطلق اسم الماء ولذا يصح ان يقال فلان لم يشرب
 الماء وان كان يشرب ماء العنب ماء الباقلا وحقيقة لا تفي عن المسمى بالاضافة الى الماء اخواته من القسم الاول
 واضافته الى المعصر من الثاني هم لا ليس على مطلق شئ اذ لا يفهم مطلق قولنا الماء هم والحكم عند فقده شئ اى عند فقد
 الماء المطلق واراد بالحكم الطهارة هم منقول الى ايتهم شئ لقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا من خضرة او من ثمر او من
 استعمال هذه المائعات والاصل في هذا ان التوضي به جائز ما دامت صفة الاطلاق باقية ولم ينحط الى نجاسته وان زال صفة
 الاطلاق لا يجوز التوضي به وزوالها بعلية المتميز وكما بال التميز وكما بال الاجزاء وكما بال التميز بطنج
 الماء بالمحلول الطاهر او يشرب الشارب الماء حتى يبلغ التميز ببلوغ المائعات من الاجزاء والماء المثلج
 بالماء المثلج انما يمنع التوضي به لولا لم يكن ذلك التميز المقص للعرض المطلوب وهو التظيف ولما اذ كان كالماء
 اذا خلط بالماء فانه يجوز التوضي والتميز الاحتمال بين الشين بحيث يسع احد جانبي الاخر حتى يمنع التميز فاذا عرف
 هذا فلا يجوز التوضي بما اعتصره والوظيفة في هذه الاعضاء بتبديده شئ هذا جواب عن سؤال مقدر فقده ان
 يقال ان الماء المعصر من الشجر او الثمر وان لم يكن مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق كما الحق
 ابو حنيفة وابو يوسف بالمطلق في ازالته انجاسته الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك تقرير الجواب
 ان يقال ان الوظيفة في هذه الاعضاء الاربعة في الوضوء تعبدية بمعنى غير معقولة لان الله تعالى امر بذلك
 وعبدية فيجب علينا الامتناع من غير ان يدرك معناه لان عناصره احدث غير نجسة حقيقة لعدم اعتبارها كما
 يجوز صلوة حامل الحنبل والمحدث وتطهير الطاهر محال ولكنه امر تعبدية كما ذكرنا فلا تعبدية الوضوء المنصبة
 عليه شئ لان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا عن القياس ليس فإما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس
 بخلاف ازالته انجاسته الحقيقية فانها معقولة المعنى لوجوبها حسا فجاز فيها الاحتاق فان قلت ان لم تكن التقديرية
 بطريق القياس لم يتحقق بالذات فان كونه معقولا ليس شبهة فية قلت سائر المايعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان
 الماء مبذول عادة لا يبالى نجس وسائر المايعات ليس كذلك فان قلت كيف اتقيته به في النجاسة الحقيقية قلت
 قياسا لا دلالة لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق بمعنى الاصل في الوصف الذي هو
 الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه هو ازالته النجاسة والماء والماء في ذلك بيان كون الماء مبذولا
 لا دخل له في ذلك قلت انما بيان في ازالته النجاسة الحقيقية مطلقا فالاول مسلم وليس الكلام فيه والشك في
 فان قلت اذ كان الغسل في هذه الاعضاء تعبدية يلزم ان تكون الذب فيه شبهة لا وقد قلتم ان الماء مبذول للمحدث

كانه ليس
 بماء مطلق
 والحكم عند
 فقده منقول
 الى التيمم
 والوظيفة في
 هذا الاعضاء
 تعبدية فلا
 الى غير الماء

اما الماء الذي
يقطر من الكرم
فيجوز التوضي به
لانه ماء خرج
من غير علاج
ذكره في جوامع
ابن يوسف
وفي الكتاب
اليه حيث شرط
الاغتسال
بما غلب عليه
غيره فالرجح
عن طبع الماء
كالاشربة والحل
وملأ النور ماء
الباقي والمنون
وملأ الردج

بالطبع فيلزم ان يكون ما قلنا ذلك لانه من قبل بالطبع قلت انما يكون من قبل بالطبع اذا كان المزال نجاسة حقيقية واما
لو كانت نجاسته حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه ان يكون المزال فيه حكمي فنعني ان اشترط فيه النية فان قلت
غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لانه حقيقة تجب عليه بول الملقاة وقد عجزت الى المائعات الطاهرة
قلت المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في حق الماء للضرورة ترك في حق غيره مما يعمل عمل الماء وكان لا يحد
النجاسة على الماء في غسل الثوب الخس في الاجابات الثلاثة التي خرج من انشائه طاهر اعم اما الماء الذي يقطر من الكرم
فيجوز التوضي به لانه ما خرج من غير علاج شش هذا كانه جواب عما يدعى على قوله ولا يجوز نجاسة من الشجر والشجر فلذلك
قال واما الماء الذي يقطر كجبة اما قد ذكرته المحيط لا يتوضأ به ليسيل من الكرم الكمال لا مترنج وهذا منقول عن
شمس الائمة ثم ذكره في جوامع ابن يوسف شش ذكره فيه فنعني ان من نفع ومنعوبه اي ذكره ابو يوسف في جوامع
جواز التوضي بالماء الذي يقطر من الكرم اي ما هو باق من طيف فرده من طرافه ليقوى الى الاول وتخرج الغيب
كثيرا فان قلت فيه انما قيل انك قلت جاز ذلك للمقنية كما في قوله تعالى حتى توارى بها عبادي الشمس فخرج
ان يكون الضمير المرفوع فيه راجعا الى جمع الجوامع انما اعني ابو يوسف جملة شش وفي الكتاب شش امر القدر
هم اشارة اليه شش اي الى جواز التوضي بالماء الذي يقطر من الكرم هم حيث شرط الاعتقاد شش لان الذي
يقطر من الكرم منعصر بنفسه لا مقصر ويجوز ان يغير شرطه على صيغة المعلوم وعلى صيغة المجهول فحق المعلوم
يبعد والضمير الذي فيه الى القدر ورمي بقدرية قوله في الكتاب لان الالف واللام فيه بدل من المضان اليه
اي وفي كتاب القدر ورمي ويكون الاعتقاد منصوبا بعلمه متقولا شرط وفي المجهول يكون اعتقادا على انه نائب
عن الفاعل وذكر المفعول مطوي هم ولا يجوز شش اي الطهارة هم بما غلب عليه غيره شش اي غير الماء
من المائعات الطاهرة هم فخرجه من طبع الماء شش هذا كالتفسير لكونه غلب على غيره فلذلك ذكره بالفاء
التفسيرية وطبع الماء لانه لا يقطع الحشش وقيل قوة نفوذه وقيل كونه غير متلون وقيل ما بقي له اثر
الغايان والاخراج عن طبعه ان لا يبقى له اثر بالغايان هم كالا شربة واخذ بالورد والياقوت شش بالمدح
اللام واذا شرب اللام قصر الحاصل ان فيه لغتان نظيره المرغزا والمرغزي بكسر الميم وفتحها ذكره في الفصح
هم والمرق واما النزوح شش بفتح الزا وسكون الراء وفتح الدال المعجمة وفي آخره جيم وهو ما يخرج
من العصف المنقوع يطرح ولا يصنع به ذكره المطرزي وقيل ما خرج وقت الزعفران قال الاترازي كانه معرب
قلت هو معرب زرده واعلم ان قوله كالا شربة آه ان اراد به الا شربة المتخذة من الشجر كشراب لمرمان

والمحاش وبما نخل النخل انما من كان من نظير ليعصر من الشجر والشمر وكان يد الباقلا والمرق نظير الماء الذي يصب عليه
 غيره وكان فيه صفعة اللعق والنشر وهو ان يصف شيئين ثم يشربا نظير من التنزيل ومن جعل لخم بل والنار تشكوا
 فيه وتبتغوا من فضله وان اردوا لاشربة اكلوا مخلوطا به ودخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي يصب عليه
 غيره من لانه شئ اسي لان الماء الذي يصب عليه غيره اولان كل واحد من هذه الاشياء المذكورة هم لاي شيء مطلقا
 شئ لان مطلق الشيء ما يتبادر اليه فهم عند ذكره ولهم لا يتبادر اليه هذه المياه عند ذكر الماء هم والمراد بما بالبا قلا ما تغير
 بالطحش شئ بان صار شئنا حتى صار كالمرق حتى اذ الطبخ وطبخ شئ من ورقه الماء فيه باقية يجوز الوضوء به وان تغير شئ
 اسي ما بالبا قلا هم بدون الطبخ يجوز التوضي به شئ لاطلاق اسم الماء عليه لغاية الماء هم ويجوز الطهارة بما داخله شئ ظاهر
 فقير احد او صافه شئ وهو اللون والطعم والريح وفيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذ غير الوضوء فيمكن الرواية
 الصحيحة بخلافها الا ترى الى ما قال في شرح الطحاوي واما الحوض والبئر اذ تغير لونه او طعمه او ريحه المأمور بالزمان
 او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا شك ان الماء اذ تغير لونه تغير طعمه ايضا ولكن يشترط ان يكون
 باقيا على رقة اما اذا غلب عليه غيره دساره شئنا فلا يجوز وفي الرواية في قوله فقير احد او صافه اشارة الى انه اذا
 اثنان او ثلاثة لا يجوز التوضي به وان كان المغير طاهر لكن صحة الرواية بخلافه كذا عن الكرخي وفي المحقق لا يقبل
 التغير به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة بالاثان او الثايلون او الزعفران او الاوراق او اللبن ولم يسل اسم الماء
 ولا سمه فانه يجوز التوضي به وفي زاد المعاد الماء المغلوب من المخلوط الطاهر يلحق بالماء المقيد غير انه يعتبر بقلبه او لا
 من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان لونه مخالفا لونه الماء كالبين والعصير والنخل وما
 الزعفران فالعبرة باللون فان غلب لون الماء يجوز والا فلا فان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كما لا يطبخ والشمس
 والانبذة فالعبرة للطعم ان غلب طعم الماء يجوز والا فلا وان توافقا لونا وطعما كما لا يطبخ فالعبرة للاجزاء وسئل المدا
 عن الماء الذي تغير لونه بكثرة الاوراق في الكف اذ ارفع منه بل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء
 وفي فتاوى قاضي خان اذ طبخ بما يقصد به البهانة في التنظيف كالسدر والخرش فان لونه ولكن لم يذهب قوته يجوز
 التوضي به ولو صار شئنا مثل السويق لا يجوز فان قلت قد ذكر من قوله عليه السلام الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
 وذلك يقتضي عدم التوضي به عند تغير احد الاوصاف قلت معنى قوله عليه السلام الماء طهور لا نجاسة الا ما غير
 احد شئ اسي لا نجاسة شئ نجس وكلامنا في المخلوط الطاهر كذا اجاب لاكمل وتبع في ذلك تاج الشريعة فانه انما
 قال المعنى الا ما غير شئ نجس فيكون مجاه لا نجاسة الا بالتغير النجس به لانه وروفي الماء الجاري ولا يجوز استعماله

لانه لا يسي
 مطلقا
 والمراد بالماء
 ما تغير
 ما تغير الطعم
 فان تغيرت
 الطعم يجوز التوضي
 ويجوز الطهارة
 بما داخله
 شئ طاهر
 فقير احد او صافه

فيه النجاسة او يوجد طبعها او يحتمل ان يدل على قيام النجاسة واجاب للترابي بجوابين احدهما ذكرنا والاخر ان الشرط
 لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت في الجميع نظرنا في كلام الاكل فلان الحديث عام وتخصيص بل مختص
 لا يجوز وانما كلام تاج الشريعة فلان عواذ بالله وروفي الماء الجاري لم يثبت ومن كثره من شراح الحديث وانما كلام
 الترابي فلان الشرط اذ هو بالمار غير طعمه او لونه او ريحه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح مسندا
 فقد صح مرسل كما ذكره والمرسل حجة عندنا كالمحدث اى اهل لايه يجهل بتغيير طين هذا اذا كان قته المار غالبة وان كان
 الطين غالب لا يجوز الوضوء به كذا في الذخيرة وهو المار الذي احتلط به لزعفران او الصابون او الاشنان ش
 انهم المنزلة وكسرها حكاها ابو القتي و ابو عبيدة وهو محرم وهو كثر من ضم احوار وسكون المار الملهتين في اخره فاجتهد
 وعنه يوسف ماله الصابون اذا كان ثخيناً قد غلب على المار لا يتوضأ به وان كان قيقا يجوز وكذا ماله الاشنان عن يوسف
 او المنيخ الآس او البابونج في المار وغلب عليه حتى يقال ماله الآس والبابونج لا يجوز الوضوء به وادنى الفتاوى الظهيرية اذا
 طرح الزاج في المار حتى هو جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان المار غالباً لم قال رضي الله عنه ش اى لم يصف
 ص اجري في المختصر ش اى اجري ابو الحسن القندوري في كتابه المختصر المسمى بالقندوري ص ماله الزرور مجرب في
 ش اى جعل ماله واحد حيث لا يجوز التوضي بهام والمروي عن ابي يوسف بمنزلة ماله الزعفران ش حيث يجوز
 التوضي بهام هو الصحيح ش اى المروي عن ابي يوسف هو الصحيح وقال السفاتي في قوله هو الصحيح احتراز عن
 قول محمد فانه يغير لعله بتغيير اللون وطعم والريح كذا في فتاوى قاضيان قال الترابي انا اقول لا خلاف في
 المسئلة في الحقيقة انه حاصل يقينه الى ان كان المار لونه ما اذا كان المار مغلولاً بامار الزرور فلا خلاف فيما ثم قال
 في آخر كلامه فافهم فانه فعل عنه انا شارحون قلت هذا الموضع ليس من المواضع التي فيها غرض حتى ينسب لعلته الى الشرط
 ص كذا اختاره النافعي ش اى كذا اختاره المروي عن ابي يوسف الامام النافعي وهو ابو العباس احمد بن محمد بن عمرو
 النافعي احد الائمة الاعلام وصحاب الواقعات والنوازل ومن تصانيفه الاجناس الفروق والواقعات مات بالمر
 سنة ست واربعين اربعاً ونسبه الى عل الناطق وبعيه وهو تلميذ الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر
 الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ
 محمد بن الحسن ص والامام السرخسي ش هو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وهو تلميذ الامام محمد بن الفضل الجا
 وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السيد مولي وهو تلميذ عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير
 وهو تلميذ محمد بن الحسن بن محمد بن الامام السرخسي هو صاحب المبسوط المأه وهو في السج بن افرخيد وهو من كبار علماء

كتاب المد والماء الذي
 اختلط به الزعفران
 او الصابون او الآس
 وقال سراج جوي
 في المختصر المزدج جوي
 الموق والمروي
 عن ابي يوسف
 انه بمنزلة ماء
 الزعفران هو الصحيح
 كذا المختار والنا
 والامام السرخسي

ق

تجلى

تجلى

ما رواه ابنه صاحب الأصول والفروع كان انا ما حجة من محول الائمة ذاقون مات في حدود الاربع مائة وعشرين ونسبته
 الى خمس بفتح السين والراء المهملة ثم غارت حجة ساكنة وفي اخره سين مقلبة مدنية من ن خواسان بن نسيانور ومرو
 في ارض سلمة هم وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران ثم ما يسهل من جنس الارض ش كمال الصابون
 والاشنان ونحوهما لانه من ارض لان ماء الزعفران نحوه من ماء مرقيد من ش لانه قيد شئ اخر فخرج عن الاطلاق ثم
 اوضح ذلك بقوله هم الا ترى انه يقال بماء الزعفران ش بالاضافة فصار مقيدا فلا يجوز التوضي به ونحوه انما
 على التحريم ان الماء اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ المار عنه كالطوب ما يرسى على الماء من الملح والنورة وغيرهما
 جاز الوضوء به لعدم إمكان صون المار عنه وان كان مما يمكن حفظه منه فان كان ترابا لم فيه فذلك لانه موافق
 للماء في كونه مطهرا فمما لو طهر فيه ما اخر فغيره وان كان شيا سوي ذلك كالزعفران الطاهر اذ ارق وطرح فيه وغيره
 ذلك مما يتغير المار به لانه زال الاطلاق اسم المار بمخالطة ما ليس الطاهر والماء مستغن عنه فصار كالطهر والماء المتنجس
 بالماء ان قل جازت الطهارة به وللان لا يماز انقروا القلعة والكثرة فيظفران خالفة في بعض الصفات فالغبرة بالتغير فان
 غير فلكثيره والاقليل وان انقروا في صفاته كما قد تقطعت راحته وفيما يقتضيه القلعة والكثرة فيه وجان احدهما ان القلعة
 للماء جازت الطهارة به وان كانت للماء لم تجز ومنه من قال اذا كان لك قدر الوكان مخالف للماء في صفاته ولم
 لم يمنع وتو خالط الماء لم يطهر ما مستعمل فظريان الصحا كما لمح وفيه وجان بهذا قطع جمهورهم وصحة الرفع والشافعي
 وفي شرح الوجيز ناقاش بغيره مما يستغنى المار عنه حتى زاناه اسم الماء المطلق وان لم يتجدد اسما اخر كما يتغير بالصابون
 والزعفران الكثير وانما سلب اسم المار عنه لم تجز الطهارة به وفي الحلية وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي لو طهر
 فيه التراب فتغير الوضوء جاز به على الاظهر وعلى فيه قولان ولو طهر فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض اصحاب الجوز ولو تغير
 بعود او دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به وقال ابو الطي لا يجوز ولو وقع فيه الكافور فتغير به ربحه فيه وجان
 ولو وقع فيه قطران فتغيره قال الشافعي في الامم لا يجوز الوضوء به وقال بعده باسطر لا يجوز ولو تغير بطول الثلث يجوز
 الوضوء به وعن ابن سيرين لا يجوز وشذ الحسن بن علي بن حسن جوز الوضوء بالخل وما جرى مجراه هم بخلاف اجزاء الارض
 من كالتين ابصم النورة والحل سم لان الماء لا يخلو عنها عادة ش ابي لا يخلو عن اجزاء الارض في بعض
 عند ذكره باعتبار اللفظ ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق ش بعد زوال صفته بمخالطة طاهره الا ترى انه
 لم يتجدد له اسم على عدة ش كما تجد للماء الورود ونحوه قوله على عدة ابي منفرد او اصله وحده خذفت منه لو اتبعنا
 فعله كما في عدة ثم عوض عنها الماء ولكن بعد نقل حركة فارفع الى عين الفعل هم واذان من ش ابي اضافة الماء

وقال الشافعي
 لا يجوز التوضي
 بماء الزعفران
 واشباهه مما
 ليس من جنس
 الارض لانه لم
 مقيد كما هو
 يقال صلواته
 ف تجلوا اجزاء الارض
 لان الماء لا يخلو عنها
 عادة ولنا ان اسم
 الماء باق على الاطلاق
 الا ترى انه لم يتجدد
 اسم على عدة واذان

هم الى الزعفران كإضافة الى البير ومن شئ هذا جواب عما قاله الشافعي في تعليقه بقوله لانه ما رقيقه لا تسمى يقال
له ما الزعفران تقديره ان يقال ان الالفاظ لا تغير عن كليات حيث لم يتجدد اسم آخر دل على عدم جملان اسم
تكون إضافة الى الزعفران كإضافة الى البير والكال ان الإضافة هنا للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف
اذا لم يكن خارجا عن المضاف اليه بالعلاج فلا إضافة للتعريف وما الزعفران ما البير وما بعين من هذا القبيل وان كان
خارجا عنه فمما للتقييد كما هو المورد ونحوه والتغير في اللون موجود في بعض المياه المطلقة نحو ما رمد والواقعة فيها الماء
وكذا ما رمد بعض البير يضرب في اسود فلا يخرج من كونه مطلقا فان قلت لم يتجدد لما البير فلامهم على عدة ومع هذا
لا يجوز التوضي به قلت المضاف هنا خارج عن المضاف اليه بالعلاج كما ذكرنا فلا يجوز وان لم يتجدد اسم وقال تاج الشريعة
الدليل يقتضي الجواز ولكن الطبع والخلط مبينان نقصانا في كونه ماعاهم ولان الخلط اقليل شئ هذا دليل ثان وهو
ان لا محذور في الخلط فيكون ان كان قليلا لا يعتبر به لعدم مكان الاختلاف عنه كما في اجزاء الارض شئ نحو طين في محبس
والنورة فان توضي بالماء الذي خلط به هذه الاشياء يجوز بالاتفاق اذا كان الخلط به قليلا لان العبرة قليلا وان كان
كثيرا لما يجوز كما هو الزعفران ايضا اذا غلب عليه الزعفران كما اخرج ثم تعرف القطة او الكثرة بالعلبة اشارة بقوله
فيعتبر الغالب شئ نقوله ثم الغلبة لما كانت على قسمين احدهما الغلبة بالاجزاء والاخر الغلبة باللون لما كان الاعتبار بقسم
الاول اشارة بقوله ثم الغلبة بالاجزاء شئ اسي باجزاء الخلط والخلوط فان كانت اجزاء الماء غالبية جاز الوضوء انما
اجزاء الذي خلط به غالبية فلا يجوز فان قلت ثم تعلم ذلك قلت بقاياه على رقة او تجزئته فان كانت رقة باقية
جاز الوضوء وان صار نجسا بحيث زالت عنه رقة الاصلية لم يحزهم لا بغير اللون شئ يعني لا يعتبر الغلبة بتغير اللون
كما ذهب اليه محمد رحمه الله ثم اشارة الى الغلبة بالاجزاء ان الغلبة للاجزاء وهي العبرة بقوله هو الصحيح شئ لا يخفى
يفتني عنه اسم الماء وشارة الى نفى قول محمد وآسلم ان الماء اذا خلط بشئ طاهر لا يخلو اما ان يكون لونه لون
والخالط له فان كان مخالفا كاللبن والخل والعصير وما الزعفران والعصفر وما شهما فالعبرة باللون فان غلب لون الماء
الوضوء به وان كان مخلوطا فلا يجوز وان كان موافقا كما بطنج والاشجار فالعبرة بالطعم ان كان طعم الماء غالبا يجوز والا فلا
وان لم يكن طعم فالعبرة لكثرة الاجزاء فان كان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضي به والا فلا والماء الكثير المنقش ان كان
منقشة للنجاسة لا يتوضأ به ان لم يعلم يجوز ولا يلزمه السؤال عنه لان الطهارة اصل ولعل منه بكثرة كما قيل الماء اذا
منه تحرك منه وان لم يكن طهر فبشئ وفي شئ مختص الطماوصي الماء الطاهر اخلط به نجس حتى صار طينا او كان الماء نجسا
والتراب طاهر اقال به كبر الاسكان العبرة للماء ان كان طاهر افا الماء طاهر وان كان نجسا فالطين نجس لما ينظر الماء طاهر

الى الزعفران
كإضافة الى البير
والعين كان
الخلط اقليل
لا يعتبر به لعدم
امكان الاحتراز
كما في اجزاء الارض
فيعتبر الغالب
والغلبة بالاجزاء
لا بتغير اللون
هو الصحيح

الا اذا طهر فيه ما يقصده
به المبالغة في النظافة
كالاستئناس غي لان لم يمت
يغسل بالماء الذي اُغلى
بالسدة بذلك وردت
السنة الا ان يغلب ذلك
على الماء فيصير كالسويق
المخلوط لزوال سم الماء
عنه وكل ماء وقعت
النجاسة فيه لم يجز الوضوء

لزوال صفته المار لان النماط لو نظر اليه لا يسميه مطلقا ام لا او الخ فيسبب اسي في المار واذا استشار من قوله كما يجوز
التموضي به وبلغ على صيغة المجهول سند الى قوله ما يقصده المبالغة في النظافة كالاستئناس وغیره من مثل السدة
والخلمى وغیره فانهم كانوا يغسلون المار بشي من هذه الاشياء لان المار يغسل بذلك يستقصفه اخراج الدرن والوسخ
عن المغسول ولكن بشرط ان لا يكون غليظا لما ياتي الان ثم اقام الدليل على ذلك بقوله لان الميت يغسل بالماء الذي
اغلى بالسدة بذلك روت السنة من قبل ام ترد السنة بذلك على الوجه المذكور ولم ار احدا من الشرح حققوا نظره في هذا المكان
اما السروجي قال بذلك وردت السنة عن ام عافية الانصارية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
حينئذ فبئت ابنته زينب زوجة ابى العاص بن الربيع قال غسليها ثلاثا او خمسا او اكثر من لك بماء السدة الحديث رواه
البخاري ومسلم وهذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف او بل فيه ان المار يغلى بالسدة واسم ليل دل على هذا واما
الاكمل فانه قال لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلى بالسدة وهذا اعجب من ذلك ابعد واتاح البقية
فانه قال وردت لان السنة في غسل الموتى ان يغلى المار بالسدة واحضض شرفوا ايضا مشكلا واما السفاتي والارنا
فبالكلية لم يحو محوله وكذلك صاحب الدرر اية وقال السروجي وحديث المحرم الذي وقته راحته قال عليه السلام
اغسلوه بماء وسدر الحديث رواه البخاري ومسلم فلو سلب السدة الطهوية لما امر الغنى عليه السلام بذلك وعن عائشة
انه عليه السلام كان يغتسل غسل راسه بالخلمى وهو جنب ويخزي بذلك يصب عليه المار رواه ابو داود وقوله لم يمت
صلى الله عليه وسلم بالتعفير بالتراب في ملوح الكلب فدل على ان المخالطة لا يسلب الطهوية المار قلت حديث المحرم كيف
دل على انهم غسلوه بالمار يغلى بالسدة وانا قال عليه السلام اغسلوه بماء وصدغاية مادل اني جمع وقت يغسل بين الماء
والسدة كما هو عادتهم انهم يرتون عليه سدة او يحكونه ثم يسكبون عليه ماء وقوله لو سلب السدة الطهوية آه غير مستقيم على ما لا يخفى
وحديث عائشة ايضا لا يدل على ذلك لنا ما قالت انه كان يغلى المار بالسدة وحديث تعفير ايضا لا يدل على ذلك لان
معنى تعفير التفرغ بالتراب بشي معفرا ومعفورا من مترب وقال صاحب المطالع يعني معفرا والثامنة بالتراب غسلوه بالتراب
وليس فيه ما يدل على الافلا من الا ان يغلب ذلك من استئناس من الاستئناس وذلك اشارة الى الذي يلحق فيه بالقيصه
المبالغة في التنظيف فان ذلك اذا غلب من على الماء فيصير كالسويق المخلوط السويق قمح او شعير يغلى ثم يفرغ
وسيق تارة بما تسمى به او بسبب او بسبب وسبب بنو عمر يقولون له بالصاد قال ابن زبير واذا خلط السويق بالماء لم يجز
التموضي به من زوال اسم المار عنه من يغلبه ما خلط به عليه من وكل ما وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به من المار
ما لم يكن باريا ولا في حكمه وهو التعفير بغير تعظيم لانه يذكر بجاري فيما ياتي من صحيح قال السفاتي اراد بالماء نحو المحو من

والذي هو عشر في عشر وقال الاترازي اراو بالمار الذي لا يبلغ قدر الغدير العظيم وقال تلج الشريعة اراو من المار الذي
 الذي لم يبلغ عشر او عشر واركان بيا او انية او غيرهما وقال السروجي قوله وكل ما رآه له وجهان احدهما معناه لاقته النجاسة
 وحكمه ان لما يجوز به الوضوء قليلا كان او كثيرا جاريا كان او راكدا فعلى هذا لا منافضة بين هذا وبين قوله جاز الوضوء من
 الاخر لانه لم يلاق النجاسة الوجه الثاني في دفع المناقضة ان يقال المراد بالكثرة ما لا ينير وقوع النجاسة وهو الذي جعله
 الملك حمدا في كثيره او القلتان هو الذي جعله الشافعي كثيرا فيكون هذا الثابت الكثرة المختلفة فيه فلا يتناول الذي
 لا فصل النجاسة فيه الى طرف الاخر فلا يمنع الوضوء منه قلت المناقضة التي هي تقع ظاهر ابي بن قوله وكل ما وقعت
 النجاسة لم يجز الوضوء به وبين قوله الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه تحريك الاخر واذا وقعت نجاسة في احد
 جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر بيان ذلك ان قوله اولاولا وكل ما يتناول الكلامين جميعا لان لفظ كل اذا اضيف
 الى النكرة يراد به عموم الافراد ففي كلامه الاول نفى الجواز وفي الثاني اثبتته وبينها منافاة وبين الشرح وقع ذلك
 بالوجهين المذكورين ثم قليلا كان او كثيرا اسس هذا عبارة القدرسي وفي بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة
 او كثيرا او توجب عبارة القدرسي ان يكون الضمير في كان اجبا الى المار في قوله وكان الذي اراد به المار الذي لا
 والغدير اسم كان خبره قوله قليلا مقدا عليه وتوجيه النسخة الثانية انه شبه فعلا الذي هو بمعنى فاعل لفعل الذي
 هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قال بعض شراح القدرسي قليلا كان او كثيرا
 ان كان وصفا للمار فالكثير من المار نجس بوقوع النجاسة فيه كالتحذرات في الحياض والكبار والبحار وان كان
 وصفا للنجاسة فلا بد من تارة التانيث في التليل والكثرة لانه فعيل بمعنى فاعل ثم قال هو وصف للمار لكن
 نفى جواز الوضوء بالحل والجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولمشاخصا في هذه المسئلة قولان ان الغدير العظيم
 اذا وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء من جانب الوضوء من جانب الوضوء ففي اكثر روايات الحسن عن ابي بصير في رواية
 انه يجوز وفي ظاهر الاصول لا يجوز وهو اختيار المصنف على ما اشار اليه في مسئلة الغدير ولم يذكر وجه كون التليل والكثرة
 صفة للنجاسة وقال صاحب الهداية ان كان لفظ التليل صفة للمار كان المخلاف مع الشافعي وان كان صفة للنجاسة
 كان المخلاف مع ذلك فان عنده لا نجس المار لتليل بوقوع النجاسة اذ المار لما اشر وفي بعض اصحاب ذلك التليل
 نجس بالنجاسة التليلية وان لم يتغير به والتليل كان للوضوء والتليل وان كان لفظ التليل والكثرة صفة للنجاسة
 فذكر في حاشيته وقال الاترازي بعد ان وجه كون التليل والكثرة عند كونها صفة للنجاسة بان كراهية كراهية كراهية وقال
 بعضهم ان قليلا لا يتحمل ان يكون صفة للمار وذلك سببه لانه كان يقتضي اسما وخبر اذ الاسم هو النجاسة والخبر

قليل
 كانت النجاسة
 او كثيرا

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان يبال في الماء الكركي وان يغتسل فيه من الجنابة وهو المنيح على سائر الدين
 المتكلم في عروة هذا الحديث مسلم عن طلحة وانه ما رواه مسلم عن أبي هريرة وروى عنه عن جابر ولم يخرج مسلم طهارة في كتابه
 الا في خمسة احاديث ليس في منها الا اول جابر بل من اجل نجاسة الراس اخرج في كتابه لايمان في شاذ في البخاري فيه
 الثاني حديث الطهارة في موضع الراس اخرج في الطهارة الثالث اخرج في الطهارة وخرج في الحج الرابع حديث
 لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم الا طهارة الحائض مرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على راس النخل اخرجها
 في الفضائل فالمقلد ذيل والمقلد جبل وآفة كل شئ من التقليد واخرج الطحاوي ايضا من حديث عطاء بن يسار عن
 أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه او يغتسل فيه واخرج الطحاوي
 بهذا الطريق واخرج الطحاوي ايضا من حديث عطاء بن يسار عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الماء
 الدائم ثم يتوضأ منه او يشرب واخرج البيهقي ايضا نحوه قوله او يشرب اي منه وجه التمسك بهذا الحديث ان الغسل من الجنابة
 لا يغتسل في الماء ولا طهارة ولا ريح وقد نفي عنه فاذا لا ينبغي وقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنسي فائدة ولا فصل في اي شئ
 بين النسي والتميم فلو علم ان النسي في حكم الجارية كما يحذف الكبير ولان الماء الذي يغتسل فيه اكثر من قلتي
 طاهر فان قلت ان النسي في حكم الجارية في كل شئ تحت الطهارة فيكون حجة عليه قلت انه في حكم الجارية في كل
 احتمال بعضها بعض فان قلت يجوز ان يكون النسي في كل شئ تحت الطهارة فيكون حجة عليه قلت انه في حكم الجارية في كل
 فان الماء الجارية في كل شئ فان البول كما انه ليس باو في الماء الدائم فكذا في الجارية في كل شئ
 لتقيده فائدة وكلام الشارح معون عن ذلك وزعم النووي ان النسي في كل شئ تحت الطهارة في كل شئ
 فان كان الماء الجارية في كل شئ فان البول كما انه ليس باو في الماء الدائم فكذا في الجارية في كل شئ
 من اصحابنا يكرهه والخيار انه لا يكرهه لانه يقدره ونجسه على المشهور من ذهب اشافعي وان كان كثير او اقل فقال اصحابنا
 يكرهه ولا يكرهه ولا يكرهه لم يكن بعيدا فقل ان ابا في الماء الدائم فقل ان ابا في الماء الدائم فقل ان ابا في الماء الدائم
 المتنازع حرامه والتعوط فيه كالبول فيه واقع وكذا اذا ابال في اناء ثم صب منه الماء قلت زعم انه من باب استعمال النجاسة
 في معنيين مختلفين وفيه من خلاف ما هو معروف عن اهل الاصول ثم تكلم في الفاظ الحديث فقوله الدائم اسي الثابت
 الواقع وقوله الذي لا يكرهه تفسيره للدائم واليمينح لعمارة قوله او الكركي شك من الراوي من كذا اذا ثبت قال الجواب
 رك الماء كذا ثبت وكل ثابت في مكان ما كذا قوله نهي حكاية النسي كما انه قوله امر حكاية الامر وخلفوا فيه اذا قال الصحابي
 امر كذا او نهي كذا في قوله كذا فانه لا يكرهه لانه لا يكرهه من المطلق الا بخلافه في قوله كذا فانه لا يكرهه لانه لا يكرهه من المطلق

وقال الشافعي في القديم يصرح الى ذلك عند الاطلاق وفي الجديد قال لا ينعرف الى ذلك بدون البيان لانه
ان يكون له او سنة البدان او له وسأحتى لو قال في كل موضع السنة في بلدنا كما كانا اراد سليمان بن بلال وكان
عليا بالمدينة قوله ثم يقتل فيه برفع اللام لانه خبر لم يرد اراسى وهو يقتل فيه ويجوز ان يجرم عطف على محل لا يبول لانه
مجزوم وعدم ظهور الجرم لاجل النون وقد قيل يجوز ان يصب باضمار ان ويعطى له حكم الواو قلت هذا فاسد لانه يقتضيه
ان يكون المنهى عنه هو اجمع بينهما دون افراد احدهما وهذا المقتضى به احد بل البول فيه منى سوار اراد الاختصال فيه
او منه او لا وقال القرطبي الصحيح يقتل برفع اللام ولا يجوز نصبها اذ لا ينعيب باضمار ان بعد ثم وخالفه في ذلك
ابن الكاظم واذا زو الذي ذكرناه يستنبط منه احكام الاول ان اصحابنا احتجوا به ان لما روى لا يبلغ العبد ير لعظيم
او اوقعت فيه نجاسته لم يجز الوضوء به قيدا كان واكثره الثاني استدلاله ابو يوسف على نجاسته الماستعمل في وقت فيه
بين غسل وبين البول فيه وفي دلالة القرآن بين الشئين على استواسما في الحكم خلاف بين العلماء فالمدكور عن يوسف
والمرنى في ذلك وخالفهما غيره الثالث ان هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالماء المستبر الذي لا يتحرك احد
طرفيه تحريك الطرف الآخر وبحديث الثقلين كما ذهب اليه الشافعي او بالعمومات الدالة على طهارة الماء لم يتغير احد
او صافه الثلاثة كما ذهب اليه مالك الرابع ان المذكور فيه البول فليحق به اغتسال الحائض ونفسا قياسا وكذلك
يلحق به اغتسال الجمعة والاختصال عند غسل الميت عند من يوجبها فان قلت يلحق به غسل المسنون ام لا قلت من
على اللفظ فلا اسحاق عنده كابل الطاهر واما من يعمل بالقياس فمن زعم ان العلة الاستعمال فلا اسحاق صحيح ومن
زعم ان العلة رفع الحدث فلا اسحاق عنده فاعتبر بخلاف الذي بين ابى يوسف ومحمد في كون الماء مستحكما علم
في موضع من غير فصل شى اى حجتنا حديث لا يبولن احدكم آه فانه على العموم من غير فصل بين اتم ودايم
وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير فان قلت ما محل هذا من الاعراب قلب النصب على الحال من قوله وقوله
لا يبولن اى حجتنا عموم قوله عليه السلام حال كونه من غير فصل كما ذكرناه والذي رواه مالك شى وهو قوله
عليه السلام الماء لم يور لا نجاسة شى وهذا جواب عن احتجاج مالك بهذا الحديث فيما ذهب اليه من جواز طهارة الماء
لقليل الذي وقعت الم تغير احد او صافه في بير لبقاعة شى اى الذي رواه مالك في بير لبقاعة وهو
ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عبد الله بن عبد الله بن افع بن خديج عن ابى
سعيد الخدري قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم استنوا من بير لبقاعة وشى تملق فيها كحيض
وحوم الكلاب والمنتن فقال عليه السلام ان الماء لم يور لا نجاسة شى قال الترمذي حسن ضعفه ابن القفان

من غير فصل
والذى رواه مالك
درجتي بوضوئه

لا تخلط

لا اختلاف في اساده فقهه يقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج وقوم يقولون عبد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع ومنهم من يقول عبد الرحمن بن رافع قال فتحصل فيه ستة اقوال وكيف ما كان فهو لا يعرف رجالا ولا تملوا له سندا صحيح من رواية سهل بن سعد اخرج قاسم بن الصبح في مصنفه سهل قالوا يا رسول الله انك تتوفا من برضاة وفيها ما يحب الناس والمحاضن واجنب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المار لا يجبهه قال قاسم هذا احسن شيء في برضاة وحدث ابى سعيد اخرج جابر بن عبد الله بن رافع في مصنفه والشافعي ايضا وجوده ابو اسامة وصحة احمد بن حنبل ويحيى بن معين ورواه الطحاوي من حديث محمد بن يحيى عن عبد بن عبد الرحمن عن ابى سعيد اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوفى من برضاة فقليل يا رسول الله انه يلقي فيها الجيف والمحاضن فقال ان المار لا يجبهه وروى من طريق اخر عنه قال قيل يا رسول الله انما تستقي لك من برضاة وسمي بطريق صحيح فيها غيرة الفسار ومحاضن الفسار وعوم الكتاب فقال ان المار لا يجبهه وروى من طريق اخر عنه قال اتيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوفى من برضاة فقلت يا رسول الله اتوفى منها وسمي فيها ما يفر من النتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المار لا يجبهه شيء قوله اتوفى منها ما بين ثنتين من فوق خطا للنبى صلى الله عليه وسلم ورضاة لغهم البار هو المشهور وذكر الجوهري الغنم والاسم وهو بالفاء المعجزة وكذا ايضا بالهمزة وقال المنذرى برضاة والربنى ساعدة بالمدينة وبرها معلوم وبها مال من اموال اهل المدينة قليل الغنم اسم لصاحب ابر وقيل لوضعها واخيف كبر الحار وفتح الياء جمع الحيفته كبر الحار وسمي الحرق التوحش بها المرأة ونسج بها وم ابيض والمحاضن جمع حيفته وسمي مثل ابيض والنتن الرائحة الكريهة ويقع ايضا على كل مستفح قوله ما يحب الناس لغهم البار بعد ما لون ساكنة ثم جسيم من النجى الرجل اذ احدث قوله لا يجبهه ستة نجس نجس من باب علم يعلم نجسا ونجاسته وجار فيه لغهم الجيم في المافى والمضارع الضام وكان ماؤه شش امر ماويه برضاة هم بار يافى البساتين شش يسقى منه خمس بساتين والمار الجارى لا نجس يوقع النجاسته فيه عن يافا فقلت العبر لغهم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص برضاة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب النقص من شئ وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجب تأخير ما يبعد كانا وردا معا ثم بعد ذلك ان الممكن التوفيق بالحمل بينهما حمل من ما على حمل سن ان الممكن يغلب له جرح وان لم يكن بينهما تران ومهنا اكرى العمل بان يحمل هذا الحديث على برضاة وروى في مصنفه قوله عليه السلام لا يوفى احدكم الحديث على غير ما فعلنا كذا لك دفعا للتناقض قلت تحقيق الكلام ان النظر الى عموم اللفظ دون خصوص السبب ما يكون

ومما ذكره
جاء في البساتين

اذ لم يرد ما يخصه من القوة وقد ورد منها وهو حديث استيفظ والامر بفعل الامار من لوع الكلب النور عن البول
 في المار الدائم وما ورد من الامار في تنجيس المار بوقوع العيو ان فيها فيكون خصومه بالرفع انتقاض فكان هذا
 من باب الحمل وقال تاج الشريعة سمعت من الشيخ الاستاذ الامام ان هذا النص خص بالحدشين فجازان نجس بسبب
 اوان العبرة انما تكون معموم اللفظ اذ كانت الالف واللام للنجس اما اذ كانت للعمدة فلا وقال الطحاوي والمستعملان
 يكون سواهم النجس عليه السلام عن بربضاعه وجوابه عليه السلام اياكم في ذلك بقوله ان المار لا نجس كان النجاسة
 في البيرة ولكنه والله اعلم كان بعد ان اخرجت النجاسة من البيرة فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فخرج
 النجاسة منها فلا نجس واما الذي يطرا عليها بعد ذلك فذلك موضع مشكل لان حيطان البيرة لا تغسل ولها لم يخرج
 فقال لهم ان النبي عليه السلام ان المار لا نجس يريد بذلك المار الذي يطير بعد اخراج النجاسة منها لان المار
 لا نجس اذ انما طهت النجاسة وقد قال عليه السلام المؤمن لا نجس في حديثه الى سريرة قال فقيت النبي عليه السلام
 وانا جنب فزيدته الى فقيت يميني عنه قلت اني جنب فقال سبحان الله ان المؤمن لا نجس وهذا الحديث اخرج
 الجماعة وفي رواية الشيخين ان المؤمن لا نجس ليس معناه ان يدره لا نجس ان اصابت النجاسة واما ارواها للنجس
 بمعنى غير ذلك وكذا كلفه عليه السلام الارض لا نجس في حديث وقد سئفت لما قدم على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فغرب لهم قبة في المسجد فقالوا يا رسول الله يخرج من اجناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ليس
 من اجناس الناس انما اجناس على انفسهم وادابهم العصبية من سلا ورومي عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري
 عن يونس عن الحسن قال جابر موط من سقيف فاقمت لهلوة فليل يا رسول الله ان هؤلاء مشركون قال
 ان الارض لا نجس بها شيء وليس معناه ان الارض لا نجس ان اصابتها النجاسة وكيف يكون ذلك وقد امر بالمكان
 الذي بال فيه الاعراب من المسجر ان يصيب عليه ذنوب من ما واخذ حديث صحيح وروى طائوس ان النبي
 عليه السلام امر بمكانه ان نجس فكان معنى قوله عليه السلام ان الارض لا نجس انما لا تبقى نجسة في حال
 عدم كون النجاسة فيها فكذا كان قوله عليه السلام في بربضاعه ان المار لا نجس ليس هو على حال كون النجاسة
 فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها فكذا وجه قوله عليه السلام في بربضاعه المار لا نجس شيء وقال ابو نصر المعروف
 بالاطمخ لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان يتوفى من بربضه صفاته مع نزائته واثار الرأحة الطيبة ونسبه عن الاثما
 في المار فدل ان ذلك كان في اجمالية فشك المسلمون في امر باقين انه لا اثر لذلك مع كثرة الفرح وقال الخطابي
 قد توهم بعضهم ان هذا كان لهم عادة وقد اوردوا لا يظن بربضه ولا وثني فضلا عن مسلم فلم تزل عادة الناس بما

وحدثنا مسلم وكافهم من تنزيه المار ومونه عن النجاشة فكيف يبين بابل ذلك الزمان وهو على بقايا اهل الدين
 وفضل جماعة المسلمين المار ببلادهم واغوا الحجة اليه اسان يكون هذا في علم المار وامتثالهم له وقد نرى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن التغوط في موار والمار ومشاره فكيف من اتخذ عيون المار ومنا بعه رسدا الانجاس ومطر حالاً قدراً
 وانما كان لك من اهل ان هذا البئر موضعها في حدود من الارض وكانت السيول تلم هذه الاقدار من الطرق
 والافنية وتحملها فلقبها فيها وكان المار لكثرة وعزارته لا يتغير من لك فكان من جعل عليه السلام ان المار الكثرة الذي
 صفته هذه في الكثرة والمقدار لا توثر فيها النجاسة لان السؤال انما وقع عن لك وانجواب ما يقع عنه فان قلت
 ما دل على كون ماربعة بقاعة جارية في البساتين قلت روى الطحاوي عن احمد بن محمد بن عثمان عن ابي عبد الله محمد
 بن شعيب البلخي عن الواقدي عن ابن بركة بقاعة كانت طريقاً للمار الى البساتين فان قلت كان اهل الحديث يشنعون على ابي
 غنيم ما نقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه كان يبيع الحديث في سنة فبسببها الى اهل الحديث متعابها قلت من جملة تعابها
 كتاب الرد على الشبهة فكيف يصح هذا عنه وكان مينا صاحبها عابداً في التهذيب كان فقيه اهل الراعي في وقته وصاحبها
 فانما كانت الواقدي قال البخاري فيه متروك الحديث ثم عن الشافعي انه قال كتب الواقدي كذب نقله البيهقي وقال
 الواقدي لا يخرج برأيه فيما ليس به فكيف فيما برسله وقد ضعفه يحيى وكذا به احمد قلت هذا حال من البقي على
 الطحاوي في هذا الموضع ولعجب منه انه شنع هذا الشنع واحال انه يخبر عن مشابدة لانه من اهل المدينة وهو ادر
 بجالها وحال ابارها من غيره وفيه سناد وارسال فيقول ما يقول وقد يلحق الارض شرهما وغربا ذكره وسارت
 الركبان بكتبه في فنون العلم كما ذكره خطيب في ترجمته وقال ابراهيم بن جابر الفقيه سمعت الصاغاني وذكر الواقدي
 فقال والله لو لانه عندي لقطة ما حدث عنه وحدثني امة للكباليين بسبب شيعته وابو صبيد القاسم بن سلام
 وابو حنيفة ورجل آخر ويكن ان يكون هو الشافعي لانه روى عنه وقال مصعب بن عمير الواقدي ثقة يروي
 ولولا هو والبلخي ثقتان عند الطحاوي لما روى عنها في معرض الاستدلال وتعرض غيره وتضعيفه لاجالها لم
 طحاوي واسم الواقدي محمد بن عمر والاسلمي ابو عبد الله المديني قاض بغداد واحد مشايخ الشافعي رحمه الله
 فان قلت قد قيل ان المدينة لم يكن لها مار جار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حين الرزقا
 وعيون حمزة فما حدثت بعد ذلك وببر بقاعة كان ما وابع غير جاروسه باقية الى اليوم شرقي المدينة
 بدار بني ساعدة قلت هذا يدجار واد الطحاوي على انه يحتمل ان يكون مراد هذه القائل ان المدينة لم يكن
 بها مار جار على وجه الارض مثل النهر وببر بقاعة كان ما وابع جاريا تحت الارض كالقنوات التي تجري تحت الارض

ابو اسدي

كتاب الطبعة

ان الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو ابا نسي فسوب الى عبد الله بن ابا نسي من خلافة الرازي فحملت روايته قيل
 قلتين وثلاثا رواه يزيد بن راون عن حماد بن سلمة اخبره الدارقطني وروى الربيع بن قلته عن القاسم بن عبد الله عن محمد
 بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ بلغ المارء العين قلته لم يحل الخبث اخبره جابر
 ابو احمد بن عبد الله بن عدي ابو جاني وابو حفص محمد بن محمد وعقيل وابو الحسن بن عمر والد دارقطني وروى الربيع بن
 رواد ابو هريرة ذكر الخلاف ووقفت على ابي هريرة وعبد الله بن عمرو قال ابو بكر بن الغزي ايضا والمقدام الدارقطني
 ان يخلص من اية هذا الحديث بخبره الله في ما مضى لما على كثره طرقه لم يخرج على شرط الصحة واكثر طرقه عن محمد بن
 بن يسار قال ابو ذرعة ليس يمكن ان يقضى له وكذا بالكافي غيره وقال الشافعي اخبرني مسلم بن خالد بن الزكي عن ابي
 بالاسناد ولا يخفى في ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان المارء قلتيين لم يحل خبثا وقال في الحديث بقاء الخبر
 قال اصحاب الحديث ما حفرو ولا يحفرو ابدأ قال الشيخ تقي الدين الامام هذا فيه امران احدهما ان الاسناد الذي لم يحفرو
 بمحول الرجال فهو كالمقطع فلا تقوم به الحجة والثاني قوله قال في الحديث بقاء الخبر بوجه من انه من لفظ الرسول صلى
 والذي وجدني روايته ابن جريح انما هو من قول غير الرسول صلى الله عليه وسلم قلته في علة ثالثة وهو ان شيخه مسلم بن خالد
 ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي تنازع فيه مع ائمة الخفية ولا سيما في هذا الباب فانه في باب من علم ان الترتيب
 باجماعه فضل والذي وجدني روايته ابن جريح انه قول يحيى بن عقييل وبنو البيهقي ويحيى بن عبد الله بن جابر فلا تقوم
 بقوله حجة فان قلت اسند البيهقي عن محمد بن يحيى بن عقييل قال قال فاطمة ان كل قلته تاخذ فرقتين او احمد بن
 في روايته والفرق ستة عشر طلاقا قلت في هذا اربعة اشياء احدها انه مرسل والثاني ان احد المذكورين فيه هذا الخبر
 على ما قال ابو احمد الحافظ يحتاج الى الكشف عن حاله الثالث انه من غير خبره الرابع انه اذا كان الفرق ستة عشر
 طلاقا يكون مجموع القلتين اربعة وستين طلاقا وهذا لا يقبل به البيهقي ولا امامه وقد اكثر العلماء في هذا الباب جدا
 وحاصله ان حديث القلتين مضطرب لفظا ومعنى اما اللفظ فمن جهة الاسناد والمتن اما الاسناد فلانه روى به روايات
 مختلفة واما المتن فماتقدم وضعفه الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن العربي واما من جهة المعنى فقبيل ان القلته
 اسم مشترك يطبق على الحجرة والقلته القلته على راس الجبل وعلى قامة الرجل والاسم المشترك لا يراو الا احد المعاني
 الذي دل عليه المرجح فامى دليل ترجح دل على ان المراد من القلته ما روى لا غير من التقدير فان قالوا الدليل
 ما روى في الحديث بقاء الخبر فقد اجنبنا عنه من قريب وقال ابو عمر في التمهيد في القلتين مذاهب ضعيف
 من جهة النظر غير ثابت في الاثر لان حديث القلتين قد حكم فيه جماعة من اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على حقيقة

نمنا الى المنه فاذا اخذنا ثانيا لا يكون فيه من المار الاول م وقيل ما يذهب بتبنيته ش او ورق وقيل ان المنيح انما
يهره في المار منا لم تقطع جريانه وعن ابن يوسف ان كان لا يخسر وجه الارض بالاختراع بكفيه وقيل ما يعده الناس
بجاريه وهو المار فذكره في البدائع والتمتعة وغيرهما وفي الذخيرة والبدائع والمغنياني بوال انسان في المار بكار فتونا
انسان من غل منه جاز وفي البدائع وشيخ الطحاوي وفيه مارة في الفرات وتونا انسان غل منه ان من طعمها
او لونه او ريحها خيس المار والا فادع في المرتبة كالحقيقة ان كان المار يحجر على كذا او نصفها لا يجوز الوضوء به بل سفل منها
والقياس في نصف الجواز وعلى هذا تفصيل الميزان وان لم تكن النجاسة على الميزان بغير تغيير لونه او ريحها او طعمه ولو كان
المار يحجر في جوف الحقيقة واكثر بالايلاقيها فهو طاهر وقال ابو نصر هذا شبهة بقول اصحابنا كلب مبيعة سعد من الساتية
والمار يحجر من تحت وفوقه فلا باس بالوضوء به ان لم يتغير عنه لونه او ريحها او طعمه او عن ابن حنبل ان كان المار فوق
الكلب مقدار ذراع جاز وفي الذخيرة اذا تغير لونه لم يزل تغيره بوضوء طاهر عليه حتى يزيل تغيره فصرح
مسافر معه ميزاب واسع وارواه ما يتلج اليه ما يمنع فعند ابن الحسن السعدي يامر بفيقه لعصب المار من طرف الميزاب
وتوقف من الميزاب عند الطرف الآخر ثانيا ليجتمع فيه المار فان المار المتجمع منه يكون طهورا وبجاريه لا يكون مستحاضا عند جريانه فمنهم من اكد
نذا عدم المادة له والصحيح الاول وفي الكبير م المار الشلج جري على طريق فيه نجاسة ان لم ير اثره فيه فيوضوء
لانه جارم والغدير ش على وزن شيل بمعنى مفعول من غادره اذ تركه وهو الذي تركه لاسبيل وقيل بمعنى غادر
لانه يغدر باله لا لقطعاه عند شدة الحاجة اليه وقال المترازمي الغدير القطعة من المار يغادرها لاسبيل وهو مفعول
بمعنى فاعل من غادره او بمعنى مفعول من غادره فالت في نظر لان غدير افعلا من غدر لا من غادر حتى يقول
بمعنى مفاعل ولا هو من غدر حتى يقول بمعنى مفعول مع ان الثاني منه معدوم العظيم ش من غدة الغدير وكذا
قوله م الذي لا يتحرك احد طرفيه بترك الطرف الآخر ش لا بالمعجم اذ وقعت نجاسته في احد جانبيه بالانزول
من الجانب الآخر ش لان تغير طعمه او لونه او ريحها فيجوز كذا في فتاوى الولي العج فان قلت كيف اب هذا
قلت الغدير مبتدأ وشبهه بجملة وهو قوله اذ وقعت فيه نجاسته او فيها الضمير اعني في جانبه يروح الى البيت وقد
علم ان الجملة تقع خبر اسوار كانت اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية هم لان الظاهر ان النجاسة لا تفصل اليبس اي
الى الجانب الآخر م اذا اثر التحريك ش كناية اذ التعليل مغاير لان اثر تحريك الطرف من الغدير هم بالسريته ش والظرف
الآخر م فوق اثر النجاسته ش لان لك اسرع والنجاسته الواقعة في احد الطرفين لا تفصل الى الآخر هم ثم ابن حنبل انه
يعتبر التحريك بالافتصال ش يعني اذا انفصل في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فان تحرك لا يجوز الوضوء عنه ولا الاعتصام

وقيل ما يذهب بتبنيته
والغدير العظيم
الذي لا يتحرك
احد طرفيه تحريك
الطرف الآخر اذ
يها في احد جانبيه
حاز الوضوء من جانب
الآخر لان الظاهر ان
النجاسة تستكمل
اليد اذا اثر التحريك
في السوراة فوقه اثره
ثم عن ابن حنبل انه
انه يغادرها لاسبيل
بألف مشال

وهو قول أبي يوسف رحمه الله
بالتحريك باليد وعن محمد
بالتوضي ووجه الاول
ان الحاجة اليه في الحيض
استد منها الى التوضي
وبعضهم قدروا بالمساحة عشر
في هذا راع الكراباس في
لامر على الناس وعليه
الفتوى

عند وقوع النجاسة واعلم انهم اختلفوا في هذا على اثنى عشر قولاً الاول هو ما ذكره عن أبي حنيفة رحمه الله ابو يوسف
والله اثار بقوله وهو قول أبي يوسف في صورة هذا ان يغتسل انسان في جانب منه فتساقط القلم تحرك الجانب
الآخر والثاني هو قوله من وعنه في ابي يوسف وعن أبي حنيفة انه يعتبر بالتحريك باليد لا غير وهو ايضا نقله
ابو يوسف عن أبي حنيفة والثالث هو قوله من وعنه في ابي يوسف وعن أبي حنيفة انه يعتبر بالتحريك باليد في
من وجه الاول في ابي القول الاول وهو التحريك بالانغمسال من ان الحاجة الى الانغمسال في الحيض انما هي
الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت عادة ولان هذا هو وجه الرواية الثانية عن أبي حنيفة وهو التحريك
باليد لانه اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة على الناس والرابع هو قوله من وبعضهم قدروا بالمساحة في ابي
العلماء وهو ابو سليمان الجرجاني وبه اخذ مشايخ بلخ واليه ذهب عبد الله بن المبارك وبه قال ابو الايثم وهو
قول اكثر اصحابنا م عشر في عشر من حال من قوله بالمساحة وقوله في عشر من حال من قوله بالمساحة
بعض العلماء قدروا المار الذي يقع فيه النجاسة متى يجوز الوضوء منه بالزرع حال كونه عشر الكأنا في عشر فيكون
مائة والمائة من مئة العشرات والعشرة من مئة الآحاد والالف من مئة المائتين والواحدة من مئة المائتين
اختاروا اكثر العلماء ولو كان الحوض مدورا قال في الفتاوى الظهيرية انه يعتبر فيه ثمانية واربعون ذراعا ودينار
وقيل ستة وثلاثون هو الصحيح وهو مبني على الحساب في خير مطلوب قدره بعض ثمانية واربعين ذراعا وقيل
يعتبر اربعة واربعون وقيل اربعة وثلاثون لان العمدة عشرة اذرع فاذا ضربتها في ثمانية وثلاث ذراعا خارج ثمان
وثلاثون وثلاث فكلوا الثلث تسبيلا واعتدلا واحترزا عن الكسر وكان من قدره بالكثير من كل اعتبره الزوايا
هم بذراع الكراباس في الباطن بقل بقوله قدر وانهم اختلفوا في الكراباس في الباطن بقل بقوله قدر وانهم اختلفوا في الكراباس في الباطن بقل
ذراع المساحة وهو سبع مشتان فوق كل مشته اربع قائمة وهو ذراع المالك اختارها في خير مطلوب والمصنف
اختار للفتوى ذراع الكراباس وهو سبع مشيات ليس فوق كل مشية اربع قائمة وقيل اربع وعشرون اصبا بعد
حرون لانه لا الله محمد رسول الله ثم تفضلت في نصب على التعليل لاجل التوسعة على الناس وعليه الفتوى
في ابي على هذا القول وفي المحيط انه يعتبر في كل مكان وزمان ذراع اتم من غير تعرض للمساحة والكراباس وانما سر
من الاقوال الاثنى عشرية في اكثر الامور والتحري فان غلب على ذهن من اصول النجاسة في الجانب الآخر فموجب ان يطلب
عدم وصولها فظاهر فذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وقال السرخسي والمذهب الظاهر التحريم والتفريق
الى ابي حنيفة من غير تحقق بالتقدير اصلا عند الامام وبه اخذ الكرخي والسادس في فيه قدر النجاسة سبع فان

اشتهر في الجانب الآخر لا يجيب على عن أبي جعفر الكبيرة في الملبس والبدائع السابعة في غير السكندر روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام ذكره في البدائع والمفيد الثامن إذا كانت ثمانية في ثمان قاله محمد بن طهارة في التاسع قد روي عن محمد بن عيسى في اثني عشر فاختار من سجد محمد بن الحسن من خارج لانه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجد بني هاشم من اخله فكان ثمانية في ثمان ومن خارج كان اثني عشر في اثني عشر والعاشر خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن المبارك ثمانية وبه استدل أبو طيع البلخي وقال ارجو ان يجوزوا كما دعي عشر عشرين في عشر قاله أبو طيع حينئذ لا اجاز في قلبه شيئا والثاني عشر عن محمد بن الحسن بن الحسن بن الحسن في جانب لا يتحرك الجانب من ساعته وهذا قريب من منى ما تقدم فان قلت لعل المقدرات بالراسي لا يجوز وكيف اخترتم في هذا المالك الكثير بالعدد ما استنادكم وهذا كل احد من الائمة الثلاثة استندت في الباب على الاثر المالك فانه اعتمد على حديث أبي سعيد الخدري وقال ان المار لا يجيب شيئا الا اذا تغير احد اوصافه وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن هب وسليمان بن صالح ومحمد بن كبر و الحسن بن صالح وبه قال احمد في رواية واما الشافعي فانه اعتبر لقلتين بالحديث الوارد فيها وبه قال احمد في المشيوخة وقالت الفقيه المار لا يجيب ملبسا سوار كان جاري او راكدا وسوار كان قليلا او كثيرا لغير طعمة او لونه او رجا او لم يتغير لظاهر حديث أبي سعيد الخدري وقال ابن حزم في المحلى ومن روى عنه القول مثل قولنا ان المار لا يجيب شيئا ما استندت ام المؤمنين وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس بن الحسن بن علي بن ابي طالب وميمونة ام المؤمنين ابو هريرة وخديجة بنت الخياط رضي الله عنهم والاسود بن زيد وعبد الرحمن بن اخوه وعبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق والحسن بن علي وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان الثني وغيرهم فثبت حديثه بغير بقاء يصلح ان يكون استنادا في التقدير بالعدد بيان ذلك ان محمد الماسل عن ذلك قال ان كان قدام مسجد بني هاشم فلبا قاسوه وجدوه ثمانية في ثمان من اخله عشر في عشر من خارج وقيل اثني عشر في اثني عشر وكان وسع بغير بقاء ثمانية في ثمان الدليل عليه ما قال ابو داود وقد روت بغير بقاء في رواية مدرتها عليها ثم ذكره في فاذ اعضاءه اذرع وسالت الذي فتح لي الباب او غلني اليه بل غيرتموها كما كانت عليه فقال لا ورايت المار فيها متغير اللون انتهى فاذ اكان اعضاءه اذرع يكون طولها اكثر منها لان الغالب ان يكون الطول ادم من العرض ولو كانت الهبة مدورة يقال فاذ اذورها ستة اذرع فان اضيفت ما في الطول من الزيادة الى العرض يكون مقدار الثمانية او اكثر لان متساو ذلك على التقدير لاصل التحريم فاخذ محمد من هذا ولكن اعطى الا خارج مسجد الا يصلح للاعتناء في باب العبادات وما لم يتبق في الحق شئ يفتح بعين المحلة وضما وسكون السيم ان يكون المار جال

والمستدير في
العرض
ان يكون عتال لا

شئ اى لا يتكسب من الاغتراض شئ باليد لانه اذا انشئت قطع المار بجنبته عن بعض يصير المار في مكانين فخلص اليه
 النجاسة وهو اختيار الفقيه بغيره انى هم هو الصحيح شئ اى الذى ذكره بقوله والمعتبر فى الحق آه واحترابه عن اقول
 اخرى قال الكاسانى الصحيح انه اذا اخذ المار وجه الارض بيمينه وقيل مقدار ذراع الكبراس او اكثر وقيل مقدار شبر وقيل
 على من الدرهم الكبير المتقال والتقدير فيه في ظاهر الرواية من قوله شئ اى وقول القدورى هم فى الكتاب شئ اى
 فى مختصر القدورى هم جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه نجس موضع الوقوع شئ اى موضع وقوع النجاسة
 ولم يفرق بين كونها مرتبة وغير مرتبة وهو المحكى عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلغ فروق بينهما وقالوا فى غير المرتبة
 يتبين من الجانب الذى وقعت فيه النجاسة بخلاف المرتبة وعن ابي يوسف انه شئ اى موضع الوقوع لا يتبين الا للجهة النجاسة فيه شئ اى فى موضع
 الوقوع هم كالماء الجارى شئ اى معنى حكمه المار الجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء منه لم يظهر اثره فيه لاننا لا نستقرح جريان الماء
 وقيل على هذا اذا غسل وجهه من حوض كبير فقط غساله وجهه فى المار فرفع المار من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز
 عند العراقيين وجوز مشايخ بخارى وبلغ توسعته على الناس لعموم البلوى به وقيل المار الحام كالماء الجارى
 لا نجس باو قال الى النجاسة للضرورة ولو نصب ما يحوض النجس وجفت ارضه حتى ظهرت ثم دخله المار ففى كونه
 نجسا واثباته عن الامام والاصح نجس به وكذا المنى لو اصابه ما بعد تركه وبعد الميمنة بعد ترتيبه وتشميمه والبير
 اذا عاد ما بعد ما نجسه ثم عاد المار قال النضر بن يحيى كليم لطهارتها وهذا ارفق بالناس وقال محمد بن سلمة نجس
 وهو اوثق وروى هشام عن محمد كقول محمد بن سلمة وفى الفتاوى نظيره المار اذا كان له طول ولا عرض له
 ان كان جال لوجع يصير عشرة فى عشرة وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه غدا ليدانى وبه اخذ الزنباروسى قال
 بن طراز لا يجوز وفى التبيين له طول وعرض له ولو قدر يصير عشرة فى عشرة فلا بأس بالوضوء منه تيسيرا
 على المسلمين حشده ق طوله اربعون ذراعا وعرضه ذراع قال ابو سليمان يجوز الوضوء منه قبل لو وقعت فيه
 نجاسة قال نجس من كل جانب عشرة اذرع وفى المجتبى حوض كبير نجس فدخل فيه ما طاهر حتى كثر فهو نجس
 وقيل طهر اذا خرج منه وان قل وفى المحيط وهو الاصح وقيل اذا خرج مثله وقيل ثلاثة امثاله وقيل طهر
 وقال الوصافى وبه يفتى ولو نجس حوض المار فدخل فيه ما حتى خرج مثله طهر وقيل ثلاثة امثاله ولو غاص
 فى ما راحم يجب غسل قدميه وقيل لا يجب والاصح انه ان علم ان فى الحمام جنبا يجب والا فلا والاول
 احوط كذا فى المجتهد هم قال يموت باليس له نفس سائلة فى المار لا نجسه شئ المار ومن النفس المدم وفى
 المستصفى نفس مسكون الفار الدم وتانيته باعتبار لفظ نفس قال الله تعالى خالقكم من نفس واحدة

بالاغتراف هو الصحيح
 قوله فى الكتاب
 جاز الوضوء من الجانب
 الاخر اشارة الى انه نجس
 موضع الوقوع وعن ابي يوسف
 انه لا نجس الا بطه
 النجاسة كالماء الجارى
 قال وموت باليس نفس
 سائلة فى الماء لا نجسه

والمراد به آدم عليه السلام ويقال النفس ايا دم او الدم محل النفس على حسب احتمل ان الحكماء فكان ملدا قالوا اسم الحال على محل
 هم كالبقيش جمع بقية وسه البعوضة قاله الجوهري واهل المعصية يقولون لدوسية تنشأ في الحصى والاشباب وغير ذلك
 ربيعة كربة هم والذباب ش جمع ذبابة ولا يقال ذبابة وجمع القملة اذ بية والكثير ذباب مثل غراب واخرته وغرابان
 هم والزنايريرش جمع زنايريرهم الزناير قال الشرح انما جمع الزناير دون غير لانها انواع شتى قات الكل
 مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزناير بذلك فان كانت القملة في ذكرك لم ينف الزناير من ذكرك الجمع
 كونها على انواع شتى فذلك البواقي في البعوض على انواع شتى وسه التي تقول لها اهل المعصية الناموس وكذلك
 الذباب على انواع شتى هم والعقارب ش جمع عقرب والاشي عقربة وعقرب مصروف وغير مصروف المذكور عقربا
 بالضم وهو دابة له ارجل طوال وليس فيه كذب العقارب وهذا كما رايت جمع عقرب في كره لم ينف بلفظ الجمع فكيف قالت
 الشرح انما جمع الزناير دون غير فان قلت البقي والبقعة والذباب والذبابة مثل التمر والمقرنجوان الزناير فلذلك
 قالت الشرح انما جمع الزناير دون غير فان قلت يرد عليك ذكره العقارب فانهم قاتله لا يخفى هم ونحوها ش مثل القرد والجر
 او انخفصار والنمل والعصاير والجملان وبنات وردان وحمار قبان البرغوث وقمل وانخفصارهم الغار وقملها
 والجملان لضم الجيم جمع جليل وسه وويته تكون في الزبل وحمار قبان علم على اطلاق التميمي ويعبرن بتقدير زيادة الالف والنون
 واحمالها من قب او قب في الارض وهذه الاشياء طاهرة عندنا فلا تجس بالموث وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع
 قال في الاشتقاق ولا اعلم فيه خلافا الا احد قول الشافعي قال النوى وجماعه بعد الشافعي الى خرق الاجماع في قول
 بالتجنيس قال ونقل عن محمد بن المنكدر نجسة بموت العقرب فيهم وقال الشافعي نجسة ش اى موت هذه الاشياء المذكورة
 نجس المار اذا ماتت فيه وهذا احد قوليه والقول الاخر كذا مبهنا وهو الذي صححه جمهور اصحابه وشذ المصالحى في المقنع
 والروبانى في البحر فرج النجاسة وقال النوى وهذا ليس نجس وهو ابا الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونقل
 الخطابي وغيره عن يحيى بن بكير كثر انه قال نجس المار بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وها امان
 من التابعين فلا يحسنه ق الشافعي الاجماع قلت سلمنا في العقرب وما يقال في غيره وقال النوى
 القولان عن الشافعي انما هو في نجاسة المار بموت هذا الحيوان اما الحيوان نفسه ففيه طريقان احدهما
 ان في نجاسته القولين ان قلنا نجس المار والا فلا وهذا القول اختاره الثعالبي والثالث في القطع
 بنجاسته الحيوان وبهذا قطع العراقيون وغيرهم والصحيح لانه من جملة الميتات قال وذكر صاحب التقریب
 قولنا لثاني المسئلة الاولى وهو ان ما عيسم لا نجسه كالذباب والبعوض ونحوها وما لا عيسم كالخنفسار

كالقبيح الذباب

والزناير والقرب

ونحوها وقال الشافعي

نفسه

في النجاسات

والقارب نجاسة تعذر الاحتراز وعدمه قال وهذا القول غريب لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة من
اسم طهارة النجاسة واحترز بقوله لا بطريق الكرامة من الامامي فانه حرام لكرامته وقال ابو زيد حرمة الشيء مع صلاحيته
للفخار دليل نجاسته كالكلب الخنزير من بخلاف دود النمل وسوس الثمار من كلام الشافعي وهذا كانه جواب
لمن يقول بالقول في دود النمل وسوس الثمار فقال كلامنا في موت حيوان اجني عنه اما الدود المتولد في النمل
ونحوه والتين والفاح ونحوها لا نجس مات فيه لم لان فيه ضرورة شئ لانه تولد منه والضرورة تمنع الحكم بتنجيسه وحكاية
الدارمي عن بعض اصحاب الشافعي ان مات فيه نجس غلط ولا خلاف عندهم في ذلك ولكن هذا الحيوان نجس بالموت
على المذهب عندهم ولا نجس على قولهم وقال امام الحرمين ان سبع منه شيئا وتعد اكله فوجها لانه كجزء من طبعها
وطعاما ومع الطعام لا يجره اكله على الصحيح ثم ولنا قوله عليه السلام فيه شئ اسي في المار الذي مات فيه باليس له
نفس ساكنة وهو الذي فسر به اوجه واحسن لمن قول الاكل اسي في مثل هذه الحادثة وتقل الاكل في ذلك عن شئ
صاحب الدراية وعن الاترازي في النهاية هم هذا هو الحلال اكله وشربه وهو موقوف على شئ هذا الحديث رواه
سلمان الفارسي رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها
دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه وهو موقوف رواه الدارقطني في سننه حديثي سعيد بن الجعيد الزبيدي عن
بن منصور عن علي بن زيد بن احمد عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال الدارقطني لم يرو عنه عن غير سعيد بن الجعيد
الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل واعلم بسعيد هذا وقال ابو شيخ مجهول وحديثه غير مقبول
وعجب من شرح البداية يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير ان الاترازي قال وقدر موسى ابو بكر
الرازي في شرحه لمحققه الطحاوي بسناده الى سعيد بن المسيب عن سلمان الحديث ولم يذكر رجال الاسناد حتى يظهر
فيه بل هم المذكورون في سنن الدارقطني وابن عدي ام غيرهم وذكر الاكل نحوه واما صاحب الدراية وسلمان
فاكتفيا بمجرد الذكر واما السروجي فانه نسب الدارقطني ومضى قلت الحديث المذكور وان منعوه فان
حديث ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم انها كانت تمر بالغدير وفيه جعلان فتسقى لهما وتشرب منه وتنفذ
ابو عبيد في كتاب الطهارة لان النجس هو احتياط الدم المسفوح باجزائه عند الموت شئ قيد به لانه قديم المذكور
في سنن الدارقطني وان كان حيا لا نجس لهذا قلنا ان المصلح اذا شرب فارة او عصفورة ميتة لم يفسد صلاته
ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت تحت الفم واستعجم ما فسدت وهذا لان الدم الذي في الحية في معدته
يتصرف في مجاريها يستعصب اللحم شيئا به اياه وهذا لان الدم الذي في الحية لو قطعت العروق بعده لم يسيل

لان التحريم لا بطريق
الكرامة آية النجاسة
بخلاف دود النمل
وسوس الثمار لان فيه
ولنا قوله عليه السلام
هذا هو الحلال اكله
وشربه والوضوء منه
ولان النجس اختلاط الدم
المسفوح باجزائه عند الموت

بسم الله الرحمن الرحيم
هذا هو الحلال اكله وشربه
وهو موقوف على شئ هذا الحديث رواه

منه الدم حتى حل المذكي من اسي المذبح من كي يذكي تذكية هم الانعام الدم فيه من اسي في المذكي بجانبة
والا فقبلما الدم فيه وتو قال فزوال الدم منه لكان اهل وسماكل بالانذكية خطاهم ولا دم لنا من
اسي للحيوانات المذكورة او البعوض كذلك فلا نجس فانما قد نعلم ان النجس جميعه تملأ الدم مسفوح فان ذبيحة المحبوس
ليس فيها دم مسفوح وسه نجسة وذبيحة المسلم اذا لم يسيل منها الدم بعارض بان اكلت ورق الغاب ملال
مع ان الدم لم يسيل فاجواب بان القياس في ذبيحة المحبوسى الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخبر به
عن الهية الذبيحة لقوله عليه الصلوة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير انكاح نسائهم واكل ذبايحهم جعل ذبيحة
كاذبة وكما جعل لذلك جعلوا ذبيحة المسلم اذا لم يسيل منها الدم كذبيحة اذا سال اقامته لالهية الذبايح وسماكل
آلة الذبيحة مقام الاسالة لانيان ما هو الما مور به ال داخل تحت قدرته ولا مقبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت
التقوا احد الاصلية هم واحرمة ليست من ضرورة النجاسة من هذا جواب من قول الشافعي لان التحريم لا يلحق
الكرامة آية النجاسة اراد ان الحرام لا يتلزم النجاسة هم كالطين من ش فان اكله حرام لا لكرامته مع انه ليس
بنجس في جامع الكرومي وخص من الماتية السمك واجراوا باعتبار عدم الدم والمتنازع فيه بمغناها فالحق بها
وكل يحوم سباع اذا ذبحت طاهرة ولا تؤكل وفي الحاموسى جازت لصلوق مع لحم البازي المذبح وكذا
كل شئ لم يؤمر باعادة لصلوة من سورة مثل الحية والعقرب والفارة وجميع الطيور وتجوز لصلوة مع كسها ان كانت
مذبوحة وقال نصر اذا ذبح شئ من السباع فجلده طاهر ونحوه نجس بخلاف الطيور والحية والفارة وفي الذخيرة
والحيتة طاهرة في حال الحيوة ونحوه طاهر في الامس وكذا الوصلى معه سنو وفارة تجوز لصلوة معه ولو كان ثعلب
او جرب لم يحجر قال والاصل في حق هذه المسائل ان كلما يجوز الوضوء بسببه تجوز لصلوة معه وما لا فلا واما حرمة اكل
ماليس له دم غير مسفوح غير السمك واجراوا وان كان طاهر على ما مر فلان في تلك من الحشرات والنجاسات فان النجاسة
والزبور وانفسا وانفسا بها تستحبها النفس وتغافوا بحبل وانفسا بها يستغفها الشرع ويتاها قال الله تعالى ويحرم
عليهم النجاسات ولا يلزم من ذلك النجاسة فان الكافر عندهم النجس بالموت على الصحيح ولا يؤكل قولوا واحد وموت
الحية البرية في المار وغيره نجس مات فيه قاله في الحاموسى وكذا اموت الوزغة والسحلية ودماها نجس كقولنا
ولمذا نجس بالموت وفي الذخيرة وغيره نجاسة وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها اذا كان اكبر من قدر الدرهم
يمنع جواز لصلوة معه لانه نجس ولو كانت مذبوحة ولا تقبل الدباغ ولا الشافعية وجان في الحية والاصح نجس
مات فيه والوزغة على العكس عندهم ولو حمل حية فصله معها جازت صلوة قال في الذخيرة وسه طاهرة في حال

حتى حل المذكي لا يذبح
الدم فيه ولا دم فيها
والحكمة ليست
من فني دنها النجاسة
صا الطين

الحياة ومقتضاه ظاهر في الاصح وقد ذكرناه الان مم وموت ما يعيش في المار يش يعني ما يكون مولده وفي بعض
النسخ وشواهدهم فيه ش اسي في المار و الجار والمجر وموت و متعلق بقوله وموت و الجار في قوله في المار متعلق بقوله
يعيش وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه واشتبهت شمس الائمة الكورى لتكون للسنة مجعاً عليها لانه اذا مات
في غير المار قيل يفسده وقيل لا يفسده قوله وموت ما يعيش مبتدأ وخبره هو قوله مم لا يفسده ش اسي لا يفسده
المار فان قلت قال المصنف في المسئلة الاولى في غير معدنه فيقوم التنجيس فتناسب نفيه وفي الثانية في معدنه
فلا يقوم تنجيسه بوجه الضرورة لكن احتمل تغير صفة المار ففاده بقوله لا يفسده مم كالمسك لا يفسد ش اسي كالمسك
والدال مثل المثل المخصص واحد الضماد والاشنة ضفدعة ومنهم من يقول بفتح الدال وقال الخليل
ليس في الكلام فعل الاربعة درهم وهجرع وهبلع وديسم وقال ابو الحسن المار زائدة منها قلت
الهجرع الطويل والهيلع الا لوك والمار زائدة في ديعم مم والسرطان شش ونحو ذلك كالتحق
وحية المار فان قلت بل في تقديم السمك على اخوانه فائدة قلت نعم لانه محبب عليه وهذه الاوقات
حققت انفسه فاما اذا قتل جبر حافضه ابي يوسف رحمه الله يفسد المار على ما روى المعلى عنه
وفي المجتبى عن ابي يوسف رحمه الله ان مات جبة عظيمة مائية في المار ففسد وفي الكاوي
مات الففدع في نصير قال نصير لا يفسد مم وقال الشافعي يفسده ش اسي يفسد المار مم الا السمك ش قال
الارنازي كان ينبغي ان يقول الا السمك الجراد لان حكمها واحد عندنا كذا في وجيزهم قلت مراد المصنف نصب
الاخلاق ولا يلزم استيفار الاخلاق كله وقال الشافعي ما يعيش في المار ان كان ما كولا فيمنته طاهر الاشكال انه
لا ينحس المار وما لا ياكل كالصفد وغيره اذا قلنا لا ياكل في المار القليل او مانع قليل او كثير نجس
به اصحابنا في طرقهم وقالوا الاخلاق فيه الا صاحب كحاوي فانه قال في نجاسته قولان ذكرهما في الففدع
وجان احدهما لا نفس له سالمة فيكون في نجاسته المار منه قولان والثاني لما نفس سالمة فتجسه قطعاً
وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب مم المار ش يعني من قوله لان التحريم لا يطريق الكرامة آية النجاسته
وقال الاكل قبل في هذا التعليل اشكال وهو ان الففدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روى عنه
في كتابه لذبائح على ما سياتي و اجواب ان المذكور في كتابه لذبائح عن الشافعي انه اطلق ذلك كله فيجوز
ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الاكراه عليها قلت الاشكال للارنازي و اجواب للاكل فلا يرد الاشكال
ولا يتخلج الى اجواب لان نسبة جواز اكل السرطان الى الشافعي على ما ذكره في كتابه لذبائح بهذا الاسباب

وموت ما يعيش الماء
فيه لا يفسده كالمسك
والصفدع والسرطان
وقال الشافعي يفسده
الا السمك لما مر

فانهم فكري وان نهرين مما لا يكون كما بينا عن بعضه عن قريب فلا يرد الاشكال اصلا ولا يحسن الجواب عنه بقوله يجوز
ان تكون هذه رواية اخرى وهذا من باب التحنين هم ولنا انه سئى اى ما يعيش في المارمات في معدنه سئى يغزو
في مشواه ومقره هم فلا يعطى له حكم النجاسة سئى لانه لو اعطى حكم النجاسة لما في موضعها ومعدنها لما طهرت انسانا
لان بطنه ووعده نجاسة ثم مثل ذلك بقوله كيف حال سئى اى القلب هم نخماس بعلم الميم وتشديد الحار المحلة اى صغر تمام دما
حتى لو صلى وفي كفة تلك البقيضة يجوز الصلوة معها لان النجاسة في معدنها بخلاف ما لو صلى وفي كفة قارورة فيها دم لا يجوز صلوة لان
النجاسة ليست في معدنها وانما في الاصل لا يجوز الصلوة مع البقيضة المدة عند يوسف ومحمد وعلى قياس قول ابي حنيفة وكسب يجوز دفنها
ابو حنيفة الله البليغ ولا يجوز مع البقيضة التي فيها فرج ميت قد علم بموته او بضعفه وعن محمد رحمه الله ان السقاة
قد رآه هم فمادونه يجوز وعند الشافعية البقيضة اذا استحالت وما في نجاسة في اصح الوجوهين لم يمارس
مذرة التي تنطاط بها بضعفها فطاهرة بلا خلاف وقال الاكل قبل هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى للبقيضة والوجوه
حكم النجاسة اذا ماتت في البيرة لانه معدنه قلت قائل هذا صاحب الدرر اية وقوله الذي يطهر آه من كلام الاكل
كانه جواب عما قيل وهو ان المعدن عبارة عما يكون محيطا بفهم هذا من تشبيهه بالدم في العروق والحج في البقيضة
الامر كذلك هم ولانه سئى دليل ثمان اى لان ما يعيش في المارم من كل واحد من السمك يصفد هم لا دم فيها
سئى اعنى في هذه الثلاثة اعنى السمك والصفد والسرطان هم اذا لم موسى لا يسكن المارم سئى لمتافاة بين
طبع الدم والمارم بحرارة والبرودة والدم اذا شمس ليؤ وما يسكن من هذه الحيوانات اذا شمس بهن في العلم ان
او لتعليل الدم موسى تشديد اليه نسبة الدم لان اصل دم وموسى التحريك الاصل فيه ان يقال دمى ولكن جازموسى
ايضا هم والدم هو النجس سئى اى الدم يسفوح وليس في هذه الحيوانات دم يسفوح وهذا التعليل هو الاصح نصر
عليه الشرسى كما انه لا يفسد المارم بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير المارم ايضا كاخل والعصير وسواهما لا يفسد
الا على قول ابي يوسف فانه يقول اذا انقطع في المارم افسد بمار على قوله ان من نجس هو ضعيف لانه لا دم في السمك
انما هو آخر ولو كان فيه دم فهو مأكول فلا يكون نجسا كاللبد والطحال وشارط موسى رحمه الله الى ان الطافي من السمك
في المارم يفسده قال السفناني هو غلط منه فليس في الطافي اكثر فسادا من انه غير مأكول كالصفد والسرطان عن محمد
ان الصفد اذا انغمس في المارم كرهت شربه لانه نجاسة لان اجزاء الصفد وهو غير مأكول كذا في الموطوع وغيره
سئى اى اذا مات ما يعيش في المارم كالعصير الدمن اخل ونحوها هم قيل سئى قائله نصر بن يحيى غير سمك يفسد
سئى اى يفسد غير المارم به قال محمد بن سلمة وهو معاذ البليغ وابو مطيع وهو رواية عن ابي يوسف هم الاقدام المعدن

ولنا انه
مات
في معدنه
فلا يعطى
حكم النجاسة
كبقيضة
حال محمها
دما ولانه
لا دم فيها
اذ لم موسى
لا يسكن
في الماء الدم
هو النجس
وفي غير الماء
قيل غير
السمك
يفسده
لانعدام
المعدن

وقيل لا يفسد
لعدم الدم
وهو لا يفسد
والضفد
البحري والبري
فيه سواء قيل
البري يفسد
لوجود الدم
وعدم المعدن
وما يعيش
في الماء ما يكون
تعلقه ومشق الماء
وماء المعاشي
دون ماء اللؤلؤ
مفسد
قال الماء
المستعمل لا يطهر
الاحداث
خلوه فلذلك
والشغلي

سبح قال الا ترازى فيه نظر لانه لا يجوز لتعليل طه وجود الشيء بالعدم واجاب عنه الاكل بان لا يفسد بل هو
مبين انتفاء المانع فانما قد ذكرنا ان النجاسة لا تعطى حكمها في معدنها وكان المعدن مانعا من ثبوت الحكم عليها قلت
وليكن ان يجاب عنه بان الموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود واذ اللون مادون الدم والرائحة راحة والمانع هو المعدن
وهو منقوض فعمل مقتضى عدمه وقيل سب قائله ابو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل هم لا يفسد لعدم الدم سب
قال الا ترازى فيه نظر لان عدم العلة لا يوجب حكمه بخلاف ان يكون الحكم معلولا لعل شتى الا ان العلة اذا كانت
متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول فتوقفه على وجودها وهذا النظر والذي قبله للشيخ حافظ الدين حمزة الله تعالى
والا ترازى اخذ مما بينه واجاب للاكل عنه بان العلة الشخصية تليزم انتفاؤها بانتفاء الحكم وهما كذلك لان
كونه داما متزجا بهما نجس لا غير قلت ويجاب ايضا بان العلة متحدة وبه الدم فاذا عدم لما ثبت الحكم فمثله
وفي مثله يجوز لتعليل بالعدم كقول محمد ولكن المخصوص لم يضمن لانه لم يفسد هم وهو الاصح سب اى القول
الثاني هو الاصح وهو رواية عن ابى حنيفة ومهشام عن محمد وهو اختيار المصنف ايضا لانه لا دم فيهما والفقهاء
البري والبحري فيه سواء سب اى في الحكم المذكور ويعرف البحري من البري فان البحري ما يكون بين اصابع
سترة دون البري وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن سب وجود الدم هو لعله وعدم المعدن
هو انتفاء المانع هم وما يعيش في المار سب كلمة ما موصولة بمعنى الذي يعيش في المار ملته وارتفاعه على الابد
محلا وخبره هو قوله ما يكون توأله ومشواه سب اى منزله ومقره هم في المار شس اراد بهذا بيان
ما يعيش في المار لانه ذكره ولم يبينهم وماء المعاش دون ماء المولد يفسد شس كالبط والاوز والجامور
هم والمار يستعمل لا يطهر الاحداث سب هذا حكم المار يستعمل قدمه لانه هو المقصود بقيد بطهارة الاحداث اشارة
الى انه لا يطهر الاحداث فيجاء روى عن ابى حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازاله النجاسة المعينة بالماءات
يجوز عنده على ما يمانى وفي جامع الاسيما في المار يستعمل ثلاثة انواع نوع طاهر بالاجماع كالاستعمل في غسل
الايمان طاهرة ونوع نجس بالاتفاق كالاستعمل في الايمان النجسة وفي الاسيما في قبل ان يحكم بطهارة
ذلك الموضع ونوع مختلف فيه وهو الذي توفى به محدث او غتسل به جنبان لم تكن على اعضائه
نجاسته حقيقية هم خلافا لما لاك والشافعي سب فان عندنا يطهر الاحداث ونصب خلافا على الاطلاق
غير موجبة على ما ذكره اما عندنا لاك فان المذكور في كتبهم منها اجواسم ان المار يستعمل في طهارة احد
طاهر ومطر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكرود مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري

والاذا راعى في اشهر الروايتين عتقا وبني ثور وادوق قال المنذري عن علي بن ابي حمزة عن ابي امامة وابي الحسن عطا وكحول عن ابي
 انهم قالوا فمن منعه مسح راسه فوجد في حقيقته بلدا كيفيه مسحه بذلك البطل وهذا يدل على انهم يريدون الاستعمال مطهرا به اقول
 وقيل طاهر وشكوك في تطهيره يتوضا به تطهيره ويصل على صلوة واحدة وقال النووي ان في المسئلة قولين هو الصواب
 والتفقوا على ان المذهب الصحيح انه ليس بطهور وعليه التفرع وكل عيسى بن ابان انه طهور قال في المذهب الصحيح انه ليس
 بطهور ومن اصحابنا من لم يثبت هذه الرواية وقال الحاملي قوله من يريد رواية عيسى بن ابان ليس بشيء لانه ثقة
 وان كان مخالفا وقال بعضهم عيسى ثقة لا يهتم فيما يحكيه ففي المسئلة قولان وقال صاحب الحاوي نصه في الكتاب
 المقدسية والجديدة وما نقله جميع اصحابه سماعا ورواية انه غير طهور وكل عيسى بن ابان في الخلاف عن الشافعي انه طهور
 وقال ابو ثور في اشافعي عنه فتوقف وقال ابو اسحق وابو حامد المروسي فيه قولان وقال ابن شريح وابو علي
 بن ابي هريرة ليس بطهور قطعا وهذا صحيح لان عيسى بن ابان ان كان ثقة فيحكي ما يحكيه اهل الخلاف ولم يلقه الشافعي
 ليحكيه سماعا ولا وجده منصوصا فيما اخذ من كتبه ولعله تادل كلامه بغيره في طهارته ورواه علي بن ابي يوسف فحمله على جواز
 الطهارة به ثم هاشم بن عيسى مالكا الشافعي ثم يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع عيش ولا يكون
 كذلك الا اذا لم نجس بالاستعمال فكلمت الشرح ههنا بكلام كثير فقال صاحب الدرر رايته وفي الكافي هذا النسب
 في القوانين ثم احوال الكلام ونقصه الاكمل فقال وارجو ان ياتي بي عن ثعلب راد الطهور ما يطهر غيره الى آخره قال
 عليه بن ابي ان كان الزيادة بيان نهائية في الطهارة كان سديدا ويؤيده قوله تعالى ونزل عليكم من السماء
 ماء ليطهركم به والا فليس نقول من التعليل في شيء وان كانت بيانا نهائية فيها لا يستدل على تطهير غيره فضلا عن التكرار
 وقال صاحب الدرر رايته في آخر كلامه لم يفتح في من هذا الكلام وقال لا تراه في قوله كالقطوع فيه تسامح لان المشبهة يقال من الفعل اللازم والمشبقة
 من الفعل المتعدي الا ان المباغلة في الطهارة بان يطهر اثره في عين فصار يعني ليطهر وقال السفنا في قال الشيخ رحمه
 الله المار بطه غيره لان الطهور يعني ليطهر بل علم ذلك بسبب العدول من صبغة الطاهر الى صبغة الطهور والمباغلة في ذلك الفعل كالنقو
 والشكوى فيها مباغلة ليس في الغافر والشاكر وليس تكون تلك المباغلة في طهارة المار الا اعتبارا انه يطهر غيره لان في
 الطهارة كلتا الصيغتين بيان فلا بد من معنى زائدة في الطهور وليس في الطاهر ولا ذلك لا بالتطهير لان الطهور جار
 بمعنى ليطهر لانه من طهر الشيء ونهرا لا يستفاد منه تعدي قلت تقدير هذا الكلام ان مالكا وشافعي يحتاج بقوله تعالى
 وانزلنا من السماء ماء طهورا او وجه ذلك ان الطهور مصدر ومنه مفتاح الصلوة الطهور طهورا امارا حكم اذا وقع فيه الكلب
 ولا صلوة الا بطهور نص عليه سيبويه واخليل المبر في الكامل الا معنى وابن السكيت ثم قولنا ان الطهور ما يطهر غيره

همها
 يقولون
 ان الطهور
 ما يطهر
 غيره
 مرة
 بعد
 اخرى
 كالقطوع

١٢١

الروايات لصحة منها رواه مسلم وابوداود وغيرهما عن عبد الله بن يزيد انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في ركعتيه
 الى ان قال ومسح راسه بغير غسل يديه وغسل رجله وهذا هو الموافق لروايات الاحاديث الصحيحة في ان عليه
 اخذ لراسه بغير غسل يديه وعن ابن عباس ضعيف ضعيفه السابق والدارقطني وقال الدارقطني انها كلام
 النعماني وعلي تقدير صحته فبدل ان يجنب كعبه واحد ويجوز نقل البلية من موضع الى آخره اجواب عن الثاني انه استعمال
 في الذي تغيرت صفته من الطهارة كما في الصدقة لما اقيم به القرية تغيرت صفته وزال عنه صفته كونه
 للجميع حتى لا تحلل للنبي صلى الله عليه وسلم قرابته على ما يجزى عن قريب وعن الثالث فقياسه غير صحيح لانه في غسل الثوب لم
 فرض ولا اقيم به عن قريب عن الرابع فقياسه على تيميم الجماعة غير صحيح لان الاستعمال متعلق بالعضو الارض ليست
 كاللحم فلا تقبل صفته الاستعمال وعن الخامس انه يجوز ان يكون اقتنائهم على ما فضل من وضوءه قال في بعض الروايات
 بصحة فنجس الناس ما ندون من غسل وضوءه فيسحق وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج عن بلال بن الفضل
 وضوءه فابتذره الناس ليس المراد الساقط من وضوءه عليه السلام وعن السادس ان حكم الاستعمال لا يثبت
 الا بالاستقرار على الامور وفي آثاره على قوله وان ثبت بالمرابطة على قوله في الشيا بضرورة فنعني عن ذلك
 وقال زفر رحمه الله واحداً قول الشافعي شمس الضمير يرجع الى القول الذي دل عليه قال زفر رحمه الله
 من كان يستعمل متوضئاً اراد ان كان على وضوءه فموش اسي المار الذي تعلمه موش يعني طاهر
 في نفسه على حاله ولم يتغير منه شيء فموش غيره من كان شمس اسي يستعمل من غير طاهر موش في نفسه غير طاهر
 وغيره من كان الاضمار شمس اسي الاضمار يستعمل طاهر حقيقة شمس لا واجب التيميم كما لو غسل به ثوب طاهر
 وباعتباره شمس اسي وباعتباره حقيقة موش المار طاهر موش وضوءه لانه لم يتغير منه شيء والاعضار طاهرة ولهذا
 كان حق الحديث واجنب طاهر وكذا سواها وتجاوز صلوة عالمها مكنه شمس اسي لكن المار من نجس حكماء شمس اسي
 الحكم اربعة النجاسة الحكيمية بسبب زالة الحدث والتقرب على الاختلاف من وباعتباره شمس اسي وباعتباره نجس
 من يكون المار نجس فاذا كان كذلك صار منها اعتباران من فقلنا بتفريق الطهارة شمس غير موش وباعتباره في نفسه
 علما بالشبهين شمس شبه الطهارة وشبه النجاسة فباعتباره الشبه الاول يكون طاهر موش وباعتباره الشبه الثاني يكون
 طاهر اصلاً والحكم عليه باوجهها البطلان للآخر واعمالها ولو بوجه اولي من احوال احدها فعمل بها باسقاط الطهارة
 وتباعد الطهارة فان قلت علماً منصوب بما اذا قلت يجوز ان يكون تيميم اسي من حيث العمل ويجوز ان يكون من غير فعل
 كذا فكذا حال كوننا علماً بالشبهين يجوز ان يكون نفسه على الصدقة ففعلت كذا وكذا وعلمنا بالشبهين وقال محمد

وقال زفر وهو احد قول
 الشافعي ان كان يستعمل
 متوضئاً فهو طاهر وان
 كان محدثاً فهو طاهر
 طاهر لان العضو طاهر
 حقيقة وباعتباره يكون
 الماء طاهر الكسنة
 نجس حكماً وباعتباره
 يكون الماء نجساً قلنا
 بانقضاء الطهارة
 وبقاء الطهارة عملاً
 بالشبهين قال محمد

الا ترى ان الملك المباح امر اعتباري حكمي وبعد ان قال لعبد بن علي المسمي من المباح اليه فان قلت سلمنا هذا في
 الحديث فاما المتوضي او اتوضا بنا بنية القربة فلا سلم ان يكون مستحلا لم يكن باعضائه من النجاسة الحكيمة شئ حتى يزول
 عن اعضائه ونقل الى المار قلت فوحي القربة فقد راو به طهارة على طهارة ونور على نور على ما جاز في الخبر ولا يكون طهارة
 جديدة حكما الا بالانكشاف كما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة نعم
 عنه انه شئ ابي المار المستعمل من نجاسة غليظة من اشار بهذا الى انه لما بين نجاسة المار المستعمل احتيج الى بيان صفته
 هذه النجاسة هل هي غليظة ام خفيفة فاختلف الروايات فيه فروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس مغلظم اعتبارا بالما
 المستعمل في الحقيقة شئ ابي في النجاسة الحقيقية فيقدر بالذات ثم في رواية ابي يوسف عنه وهو قول شئ ابي
 وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة والحكم في النجاسة الحقيقية فيقدر بالذات ثم في رواية ابي يوسف عنه وهو قول شئ ابي
 مبتدأ وخبره قوله في رواية مقدم مكان الاختلاف شئ ابي لاجل اختلاف العلماء في المار المستعمل فان عند مالك طهر
 وطهر كما ذكرنا وختلاف العلماء في روث الاخفاف م والمار المستعمل هو ما زيل به حدث شئ ابي في حديثه في بيان حقيقة
 المار المستعمل كان حقه التقديم لكن في الحكم لانه هو المقدم وقوله المار مبتدأ والمستعمل بصفته وهو قوله مبتدأ ثانياً وقوله
 ما زيل به حدث خبره واجملة خبر المبتدأ الاول هم او شئ ابي كلمة وللتنوين يعني يكون المار مستعملا باحد الامرين
 ازاله الحدث م استعمال شئ ابي المار م في البدن على وجه القربة شئ ابي تقربا الى الله تعالى بان يتوضا وهو
 على الوضوء أو غسل وهو طاهر قال حماد شئ ابي قال المصنف حماد شئ ابي هذا الذي ذكرنا ان كون المار
 مستعملا باحد الامرين م قول ابي يوسف شئ ابي عنده باحد الامرين م وقيل هو شئ ابي قول ابي يوسف حماد شئ
 م قول ابي حنيفة ايضا شئ ابي استعمال المار عنده ايضا باحد الامرين م المذكورين م قال حماد حماد شئ ابي
 ابي المار م مستعملا بالاقامة القربة شئ ابي فقط وعند زفر والشافعي بازالة الحدث لا غير ولو توضا محدث بنية القربة
 صار مستعملا بالاجماع ولو توضا متوضي للتب ولا يصير المار مستعملا بالاجماع ولو توضا المحدث للتب صار مستعملا عندنا وعند
 زفر خلافا لحد عدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازاله الحدث عنده ببلانية ولو توضا المتوضي بقصد القربة صار
 مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي ولو توضا ببار الورد ولا يصير مستعملا بالاجماع وفيه ميسر الحدث او نجس اذا غسل
 يده في المار واجب لاجل الاعتناء لا يصير المار مستعملا بالاجماع الا اذا توضى اليصال اليد للاغتسال ولو اغسل يديه في الوضوء
 يتوبه للاغتسال فيكون الشافعي الامام انه يصير مستعملا لعدم الضرورة وعلى هذا اذ وقع الكوز في الجيب وغل يده في الجيب لم ينجس
 لا يصير المار مستعملا في الرواية المعروفة عن ابي يوسف وفي الفتاوى اذا غسل في الماء مع جلود اكثر منه دون الكف يبرئ غسله

شم في رواية الحسن
 عن ابي حنيفة
 غليظة اعتبارا بالاستعمل
 في الحقيقة وفي رواية
 ابي يوسف عنه
 وهو قوله نجاسة خفيفة
 لكان الاختلاف
 والماء المستعمل
 هو ماء اذيل به
 حدث او استعمال
 في البدن على وجه
 القربة قال زفر وهذا
 عند ابي يوسف
 وقيل هو قول ابي حنيفة
 ايضا وقال حماد
 لا يصير مستعملا
 الا باقامة القربة

لم يتنجس المار ولو دخل الكف يريده غسله من الغفلات هذا قول ابي يوسف وعند محمد طاهر وعليه القوم في الغفلة
 حيث رفع المار بقية من ارضي الحمام وغسل به يديه لاروايه لهذا في الاصل قال محمد بن الفضل فيه نجس يديه نجستان
 والمار الذي خرج من فيه نجس مستعمل قال بعضهم المار مستعمل يديه نجستان فنه طاهر والاول اصح واذا غسل فغسله لا نجس
 بل يخذ حكم الاستعمال لان فيه عن اصحابنا وفي الخلاصة الاصح انه لا يصير مستعملا وفي الذخيرة ابن سميعة عن محمد
 رجل على جرحه جبار فغسلها في الآنا يريده لم ينجس عليها اجزاه ولا يفسد المار في المهبوط او غسل يديه للطعام قبل الاكل
 بعده يصير المار مستعملا بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والعجين فانه لا يصير مستعملا لانه لا قرب ولا ازالة الاحدث وفي الطحاوي
 قال بعضهم للطعام يصير مستعملا وفي الطعام لا واذا اوغل يده في الآنا على قصد القرية فلا شبهة ان يكون المار مستعملا
 اذا كان ابي حنيفة لانه من اهل القرية امرأة وصلت الى الخواص فغسلت ذكها المار لا يصير مستعملا بخلاف ما لو
 شعر بالنايت في راسها ولو غسل اس مفتول قد بان منه صارت مستعملا لان الاستعمال بانقال نجاسة الآثام اليه
 اسي الى المار المستعمل فان قلت كيف يعرف الاثم بالنجاسة وبعبارة الاثبات بما كيف تقبل الاعراض لا نقول ما قلت لان
 فلقوله عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات فليست بستر الله وبهذا الشارع المطلق على الاسم قد راوا القدر
 نجس فلقوله عليه السلام من غسل وجهه تساقطت خطايا مع آخر قطر المار واما فلهما حكم الجواهر في شرع لم انما شئ اسي
 وان نجاسة الآثام هم زال بالقرية شئ اسي بارادة القرية قال الله تعالى ان الحسنات يذنبهن السيئات وقال
 عليه السلام اتبع اسيته الحسنه تحمها و ابو يوسف يقول سقط الفرض ش وهو ازاله احدث ثم موثر الفاضل
 في كون المار مستعملا لان احدث الحكمي اعطى من النجاسة العينية بالمارة نجسة فزاله النجاسة الحكمية اولى ولهذا قال
 ابو حنيفة في روايه الحسن عنه من ثبت الفساد اسي فساد المارم بالامر من شئ اسي باسقاط الفرض
 وهو ازاله احدث واقامة القرية ثم متى يصير مستعملا شئ كميته لا يستغنم نحو متى نصر الله وهو احد معاته
 الخمسة وهذا بيان لوقت اخذه حكم الاستعمال من الصحيح انه شئ اسي ان المارم كما زال عن العضو صار مستعملا
 ش قال السفناتي الكاف ههنا المفاجات للتشبيه كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اسي فاجات ساء
 خروجه ساء روية زيدا اسي يصير المار مستعملا مفاجاة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف اسي وقت
 الاستقرار في موضع كما زعم بعضهم وتجه صاحب الدراية والاكمل في كون الكاف ههنا المفاجاة قلت فذلك الحاجة الى الكاف
 اذا كانت بعد اياها الكافه يكون لها كفاية معان احد تشبيهه مضمون جملة مضمون الاخرى كما كانت قبل الكف تشبيهه
 قال الله تعالى اجعل لنا اماما كما لهم الله والشاني ان تكون بمعنى لعل على سبويه عن العرب انظر في كما انك اسي لعل انك

لان الاستعمال بانقال
 نجاسة الآثام اليه
 وانها تزال بالقرية
 و ابو يوسف يروى ان
 الفرض مؤثر ايضا
 فيثبت الفساد بالامر
 ومتى يصير الماء مستعملا
 الصحيح انه كما زال
 عنه حسب ما مستعملا

في بعضه من الطاهر وهو غير مستعمل

قال

قال رويته لا شتم الناس كما لا شتم وانتا ان تكون حتى قران فلعين في الوجوه نحو ادخل كما يسلم الامام وكما قام من يد
 قدامه والكاف في قوله كما زيل عن يمينه من قبله فالتعريف ان المار يصير مستعملا مقارنا ذواله عن يمينه من غير توقف الى
 استقرار في مكان بعضهم قالوا ان الكاف التي بعد الما الكافه يكون في البداية ايضا نحو لم كما تدل على ذلك الوقت وذكره ابن
 السيرافي ومع هذا قالوا هو غريب هذا في معنى قران فلعين الذي ذكرناه ولم ار ان احد منهم قال ان الكاف للمقام
 بهذه العبارة وان كان معناها قريبا بما ذكرناه لان سقوط حكم الاستعمال في اسي سقوط حكم كون المار مستعملا هم قبل ال
 ش اسي قبل انفصال المار عن عضو المتوضي هم للضرورة ش اسي بل ضرورة تعذر الاحتراز عنه هم ولا ضرورة دفع به
 ش اسي بعد الانفصال في المحيط ان المار انما يخذ حكم الاستعمال اذا زيل البدن الاجتماع في المكان ليس بشرط هذا
 هو ذهب صاحبنا فقلت بل ليس عليه السيف بقوله الصحيح انه كما زيل عن العضو ما يستعمل وذكر في الرسل اذا مسح را
 با اخذه من تحتية لم يحجز عنه واذا مسح على خفيه وبقي على كفه بل مسح به اسه كذا لو توفا انسان بالمار لم تقاطع
 عن المتوضي بان يكون في موضع عال وهو يخذ المار من الواقبل وصوله الى الارض لا يجوز وفي شرح الطحاوي الماء
 انما يخذ حكم الاستعمال اذا زيل البدن مستقر في مكان به قال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخنا في ذلك
 اختيار الطحاوي وبه كان يفتي تلميذ الدين الرفيعة في وفي خلاصة الفتاوى المتعارفة لا يعتبر مستعملا ما لم يستقر في مكان
 عن التحرك فان قلت فعلى ما ذكره المصنف يعني ان نجس ثوب المتوضي الذي يثقب به اذا اصاب المار قلت اجابوا بان
 سقط المخرج فان قلت اذا اصاب ثوب غير المتوضي قلت قبل هذا الضرورة فيه نجس وقيل الضرورة في حق المتوضي
 لان في حق الغسل لانه قليل الوقوع فان قلت من شرط الاستقرار في مكان شرط ان يكون ارض قلت لا سوار كان
 ارضا او آتارا او كف المتوضي او كف غيره ونحو ذلك فان قلت استدل سفيان الثوري علينا بمسائل نعم انها تدل
 على صحة مذهبه منها اذا قوضا او غتسل وبقي في يده لمعة فاخذ البلية منها في الوضوء او مسح عضو كافي الغسل
 وغسل للمعة يجوز ومنها لو بقي في كفه بلبه مسح بها راسه يجوز ومنها لو مسح عضاه بالماء في ثوب جازت لصلوة معه
 ومنها لو قاطع المار من عضاه على شارب فحش لا يمنع جواز لصلوة قلت اجاب من لم يشترط الاستقرار في المكان من
 ان مع النقل في العضو الواحد فيفتي الى المخرج وعن الثانية بان الغرض تادسي باجبري على العضو لا بالبلية الباقية في
 وعن الثانية والرابعة بالمخرج والضرورة وقد ذكرناه هم واجنب اذا انتمس في البيرش اراد به الجنب الذي ليس عليه نجاسة
 فانه اذا كان على بدنه نجاسة وانتمس في البيرش المار وهو على حاله جنب سوار كان انتماسه لطلب الدلو
 او غيره وانما قيد بقولهم لطلب الدلو لانهم لطلب الغسل لا لغسل لصلوة فسد المار بالاتفاق هم فسد ابو يوسف

لان سقوط
 حكم الاستعمال
 قبل الانتهاء
 للضرورة
 ولا ضرورة
 بعده
 والجانب
 اذا انتمس
 في البير
 لطلب
 الدلو
 فسد
 ابي يوسف

الرجب لجماله
 لعمري انما هو
 وهو شرفه عند
 لا يفتقر الى الفرض
 بل انه جلاله لعدم
 الاخرين وعند
 محمد كلاهما
 والحق ان الرجل
 لعدم اشتراط
 والماء لعدم نية
 الاية وعند
 انما نية في كل واحد
 بنسب الى الاستقار
 الفرض من المعنى
 باول الملقاة
 والنجاة في كل واحد
 في نية الاغسل
 وفيه من نجاسة
 انما نجاسة لئلا
 لئلا يفتقر الى الرجل
 من الماء لا يعطى
 حكم الاستعمال
 قبل الاستعمال
 وفي الروايات

الرجل بجاله من وهو كونه جنابا لم يصب من صلب الماء لانه عند صلب يكون كالجاري وعند عدمه يكون كالماء
 وهو ضعف من الجاري وانه تعالى كلفنا بالتطهير والقياس في التطهير بالغسل لان المارخين والى الملقاة فلا يجعل
 تطهيرنا كمننا بالتطهير في وقت تنفذ لصب فلا ضرورة الى طريق آخر ولذا لا يشترط لصب عند الكل في المارخين والجاري
 الكبيرة وروى ان ابا يوسف قال ان اشرب ايضا لا يلزم الا بالصب في قول الشافعي ايضا وهو بشرط عند من
 اصب بشرط عند ابي يوسف والى اوافيه الحال من لاسقاط الفرض من الكلام فيه لصب من والمار بجاله من
 وهو كونه طاهر اعم لعدم الاستعمال في سبب لاسقاط الفرض ونية القرية فان المارخا لا يتغير عنده باحدهما ولم يوجد
 فان قلت كان حق تقديره في حقيقته في الذكر وبعد ذكره ليه يوسف وبعد ذكره محمد قلت انما قدم ابا يوسف لنية
 احتياجه الى البيان بسبب تركه اصله فان كان يجب ان نجس المارخا عند كماله او خفيته لان المارخا لا يتغير عنده مستعملا
 مستوفى الفرض ان لم ينفذ كانه انما ترك اصله في هذه الحالة فضرورة الاحتياج الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كمالا
 بغير المارخا فيفسد البيرة في روي عنه انه قال اذا دخل احبب والمحدث يد في الاثنا لا يغتسل المارخا ليزول النجس
 من يديه فاما فيفسد المارخا لاحتياج الى الاغتسال فكذا فيهم وعند محمد كلاهما من اصب المارخا من طاهر ان الرجل عدم
 اشتراط لصب عند محمد والمار لعدم نية القرية من لان عند انما يتغير المارخية التقرب لم يوجد فان قلت قلت قلت
 فلا يجوز قلت قد تقدم جوابهم وعند ابي حنيفة كلاهما من اصب المارخا من طاهر ان الرجل المار لاسقاط الفرض
 عن البعض والى الملقاة من اصب الفضة عند لم يستشر بشرط لاسقاط الفرض فاذا استقطت الفرض صار المار مستعملا
 فيشبه من الرجل بغيره في ثبوتية الاعضاء من اصب نجاسة الرجل لاجل بقاء الحدث في ثبوتية الاعضاء
 من يديه من اصب ابي حنيفة من وقيل عند نجاسة الرجل نجاسة المار استعمال من لان لينة لما لم يشترط سقوط
 عند سقوط الفرض لا لغسل من المار استعمال الرجل متصل به فينجس نجاسته من وعن شافعي عن ابي حنيفة فيهم
 ان الرجل طاهر لان المار لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من اصب قبل انفصال المار عن العضم وهو
 اصب في القول الثالث من اوفق الروايات عنه من اصب عن ابي حنيفة لكونه اكثر من نجاسته لاصله وكونه اسهل
 للمسلمين من الاول من قوله لا تجزئه الصلوة ولا قراءة القرآن على الثاني تجزئه قراءة القرآن من الصلوة وعلم انما
 يجوز كلاهما وتسمى هذه المسئلة مسئلة محط فاجم عبارة عن نجاسته كل واحد من الرجل والمار لانما نجاسته اكار من القبار
 حال كل واحد على ما كان يظهر عن طهارة كل منهما وترتيب لاسكام على ترتيب العلماء الثلاثة وقيل يقال بطلان النون
 موضع اجماع فالذين عبارة عن نجاسته كل منها وقال شمس الانسنة تعاليل لمحمد بعدم اقامته القرية ليس حرفان المار

من لا يقول بطهارة الجبل المدحرج هم الجبل المدحرج والادوي شئ اخر من وزنه فاعلم ان مثل قنديل وراحي واليد فمه
 زائدة والنون اصلية مثلها خذ ريس لانها لاتزاد ثمانية مطروقة بخلاف الثمانية شريفة وحيل فقد لعل بانها دالة مطروقة
 وعلى ابن سينا انه مشتق من خنزيرين اي فيهما فهو على هذا الثاني مزيد فيه الياء والنون قلت ان الثمانية الخطية الكسبية والجزيرة
 وصفت به لاسيما الجبل تقيد بها الجيم على الحار الخطية الشفة والادوي فسوب الى آدم عليه السلام فان قلت في المستقين منه
 ما هو قلت معرفة به منتهية علم معرفة شئ وهو ان جلد الخنزير يقبل الدباغ اولاد ذلك جلد الادوي فانتدب فيه فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ
 لان فيه طرد استردفه بعضها فوق بعض كذا في المحيط والبدائع قيل يقبل الدباغ ولكن يجوز استعماله لانه نجس لان نجس الهارغ قوله تعالى فانه حس
 ينصرف اليه ون محمد يقر به فلذلك لا يجوز الاستفقاء به ولا بيعه ولا جميع انواع التمككات ولا يغسل مثل المسلم وهو واية
 عن ابن يوسف ذكره في المحيط وهو غريب لئلا ينسب سعد وادوي واما جلد الادوي فقد ذكره في المحيط والبدائع ان جلد الادوي
 يطهر بالدباغ ولكن يحرم سلقه وروبوته والاعتقال به اختراعه كاشعروني احد قولي ان شافعي الادوي نجس بالموت ويطهر بغيره بالدباغ
 في ايها الوجهين لان المقصود منه لما يحصل تشني مع استئذنه وقيل جلد الادوي ايضا لا يقبل الدباغ كجدا الخنزير فاذا عرفت
 هذا فقد توجه في الاستئذان وجهان احدهما ان يكون الاستئذان من دباغ ويكون المعنى وكل باب يقبل الدباغ اذا دباغ فقد طهر
 الا جلد الادوي والخنزير لا يطهر لانه لا يقبل الدباغ والوجه الثاني ان يكون الاستئذان من قنديل وهو والمعنى كل باب يقبل الدباغ
 اذا دباغ طهر الا جلد الخنزير فانه لا يطهر وان كان يقبل الدباغ فان قلت هذا الوجه يقتضي ان يطهر جلد الادوي لان تعليقه
 كبرامته لا ينبغي طهارته قلت فعلى قوله من يقول لا يقبل الدباغ لا يطهر وعلى قول من يقول انه يقبل يطهر ولكن يحرم
 استعماله كما قلنا فبالنظر الى القول الاول قال الجبل الخنزير لم يقبل الا باب الخنزير لان باب غيره يتعدا للدباغ وجدا الخنزير
 ليس كذلك فلذلك قال الجبل الخنزير وكذا الكلام في جلد الادوي فان قلت ان كان عدم القابلية للدباغ يستلزم
 عدم الطهارة كان ينبغي ان يستثنى ايضا جلد الحية لان شريح الطحاوي قال جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ويمنع جواز صلوة
 اكثر من قدر الدرهم وكذلك كان ينبغي ان يستثنى جلد الفيل عند محمد لانه كان خنزير عنه قلت الكسبي ذكر المتفق عليه
 ولم تعرض بما فيه الخلاف فان قلت ما تقول في مصادر الشاة والثنية قلت روى عن محمد ان المصادر في الطهارة
 والثنية اذا دباغت طهرت واما التي تخذ من المصادر في الدباغ فان قلت الاكثر اس قلت كالمصادر في الثنية وقال ابو يوسف
 كالمصادر في الدباغ فان قلت فلم فرع الخنزير على الادوي قلت الموضع موضع الابهة لكونه في باب النجاسة واما الخنزير في ذلك
 اولى كما في قوله تعالى كذا ريت صوامع وبع وصلاوات ومساجد فان قلت لم اخرج جلد الخنزير والادوي عن العموم
 وكان ينبغي ان يجوز تخصيصه منه قيدا عليه او بقوله عليه السلام لا تقبلوا من ثياب باب قلت هذا قياس في ابطال النص

الاجل
 الخنزير
 والادوي

وهو الحديث الذي يأتي عن الاستسقاء بالابواب وقد مر انه اسم بحد غير مدح فليس لك داخل في عمومته يجوز تخصيصه
 لا تعارض بينهما لاختلاف المحل من قوله صلى الله عليه وسلم ايما باب نبع فقد طهرش الحديث رواه ابن عباس وابن عمر وعنه
 حديث ابن عباس أخرجه الاربعة رواه ابن جبان في صحيحه واحمد في مسنده والشافعي والحنفي بن ابي يه والبخاري في مسندهم
 وكثير من العلماء المتقدمين المتأخرين عزوا هذا الحديث في كتبه الى مسلم وهو ومن فعل ذلك لم يبق في سننه وانما رواه مسلم
 بنحو اذا نبع الابواب فقد طهر واعتد الشيخ تقي الدين بان البيهقي وقع له مثل ذلك في كتبه كثيرة ويزيد اصل الحديث لا كمال
 لثبوته ولا في كل ذلك لان الفقهاء يختلفون فيهم باختلاف اللفظ فلا ينبغي ذلك من حاوئ هذا الباب رواه البخاري في مسنده
 على مولاة لميمونة فاشاة فماتت فترها رسول صلى الله عليه وسلم فقال بلانذتم بها باها فذنبتموه فاستفتم به فقالوا انهم لم يمت
 فقال انما حرم اكلها ورواه الدارقطني وزاد اوليس في المار والقرص يطهر وفي لفظ انما حرم عليكم عملها وخصكم في مسكها
 وفي لفظ ان باغها لم يخرج هذه الالفاظ في حديث ميمونة ثم قال وهذه الاسانيد كلها صحيحة ورواه البخاري في الفاسن
 حديث سورة زوجه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماتت لنا شاة فدفعنا مسكها ثم ما ذلنا تبرئ فيه حتى صار ثلثا ورواه
 ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ مسقا فقبل له بميتة
 فقال ودباغها يزيل غبثه ونجسه ورجسه قال البيهقي سنداه صحيح ورواه الحاكم ورواه ابن جبان في صحيحه عن عائشة
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورا ورواه ابو داود والنسائي وابن جبان في صحيحه
 من حديث عبد الرحمن بن ثوبان عن امه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يتفقع بجلود الميتة اذا وفت
 البزار بام محمد غير معروفة ولا يعرف لهذا الحديث وسئل محمد عن هذا الحديث فقال مسك امه كانه انكره من اجل امه
 ورواه ابو داود والنسائي عن جرج بن قنادة عن سلمة بن اللسيقة ان النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك دعى بامرأة
 فقالت ما عندى الا قربة من ميتة قال است قد وبعيتها قالت بلى قال فان باغها طهورا ورواه ابن جبان في صحيحه
 واحمد في مسنده واعلمه الاشير بجون في حكي عن احمد قال لا اعرف من هذا الجون بن قنادة ورواه الدارقطني ثم لم يبق
 من حديث عائشة مرفوعا طهورا كل او كيم دباغها وقال الاسادة حسن جاله ثقاة واخرج الدارقطني من حديث عائشة قالت
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستمتعوا بجلود اوسه وفت ترابا كان راوا او لما بعد ان يريد اصاله فيه معروف
 بن حسان قال ابو حاتم مجهول وقال ابن حنبل في الحديث واخرج ايضا من حديث ابن عباس قال انما حرم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الميتة كحما فاما بجلود الشعر والصفوف فلا بأس وفيه عبد الجبار قال الدارقطني ضعيف قلت كره ابن جبان
 في ثقات في هذا الحديث واخرج ايضا من حديث سلمة بن زوجه النبي صلى الله عليه وسلم نقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

لوقله عليه
 السلام ايما
 اهاب
 دباغ فته
 طهر

فصل الخلاف بالكلب حيث قال بطارية جلوه البساع باله باغ سوى الكلب انخرير عند الشافعي وقال لا ترازى والعجب
من الشافعي انه يقول ان الكلب المعلم اذا اكل عيدا يحل كله وان ترك الكلب التسمية عند وقت الارسال ثم يقول ان عليه
لا يلزم باله باغ لانه نجس العين فكيف جاز الاستفاد نجس العين بلا ضرورة وكيف جاز صيده ومثل هذا لا يجوز في انخرير
نجس العين قلت كيف تجب لو نجس باله باغ انما العجب ان كل صيد لا يلزم جواز باغ جلد وكونه نجس العين لا يلزم تحريم صيده وكل واحد
من الكلب نجس متقل ومع هذا انه عندنا ان الكلب نجس العين ما منعنا طهارة جلده اذا دبرغ لان الكلب ليس نجس على هذا بل علمهم
انفسهم وليس الكلب نجس العين من هذا جواب عن قياس الشافعي الكلب على انخرير وان لم يذكر في الكتاب وانما
الروايات في كون الكلب نجس العين ففي المسبو الصحيح من المذهب عندنا حين الكلب نجس وقال بعض مشايخنا ليس
بنجس العين قال في البدائع وهو رواية احسن في الذخيرة ذكره القدرسي في تجريد انه نجس العين عند ابى يوسف ومحمد
وفي يعقوب بن وصى ابن سامة عن ابى يوسف لا خير في جلد الكلب الذئب ان بغا ولا تحلها الذكاة وقال الكاساني والذبيح
على انه ليس بنجس العين انه جاز الاستفاد به حراسته ومطبا واواجارة وقال في عمدة المعين لو ساج الكلب للصيد يجوز ولا يجوز
لان السنو لا يعلم وقال في التجريد لو ساج كلبا معلما او بايا ميوا يصيد بها فلا حرج له وقال مشايخنا ومن على وفي كنه
جزر وكتب يجوز صلوته وقوله لا يجوز صلوته فدل على انه ليس بنجس العين من الاتري من ش كاتبة الا بفتح الغنة وتخفيف اللام
التقية والتوضيح من انه ش اى ان الكلب من يتفقد به حراسته ش اى من حيث الحراسته سيما اهل البرهم ومطبا و
اسى من حيث الاصطيا وفضل ذلك على انه ليس بنجس العين ولا يشك في كونه نجس لانه نجس لانه نجس به القاد او غيره
لانه استفاد بالاله باك كالدنو من انخرير لاراقه وهو الذي اختاره لمصنف ايضا والذين ذهبوا الى انه نجس العين لو
بما ذكره ابو يوسف في يعقوب بن ان الكلب لو وقع في المار فانتقض فاصاب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع
حجوز صلوته فتسل اذا وصل المار الى جلده ويقول محمد ليس الميت بانجس من الكلب وانخرير فدل على انه نجس العين
وهو اختيار خمس الائمة السبعة وقال لا ترازى لانهم ان نجاسته تثبت في الكلب لهذا القدر من الكلام فمن ادعى في الكلب
فعليه البيان لم يرد نص عن محمد في نجاسته العين قلت قد ذكرنا الا ان من صاحب الذخيرة عن القدرسي انه نجس العين عند
هم بخلاف انخرير ش متسل بقوله لا ابلد انخريرهم لانه نجس العين في قوله فانه نجس ش كاتبة اذا تعليل
اسى لان المار اسى بالغميم في قوله تعالى فانه اسى فان انخرير حرس اسى قد قاله الفرار وقيل له حرس لخرجه
وقال البغوي الحرس النجاسته هم منع من ش خبا المبدأ وهو قوله المارهم اليه ش اسى الى انخرير لا الى اللحم
في قوله تعالى او لحم خنزير فانه حرس هم لخرير ش اسى تقرب انخرير لادان الغيم لانه نجس تقرب من اللحم

وليل الكلب نجس
العين الاتري انه ينتفع
به حراسته واصطيا
بجلد انخرير لانه نجس
العين اذا لها في قوله
تعالى فانه حرس
منصرف اليد لقربه

فان قلت المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع الضمير اليه قلت قد يكون المضاف اليه المقصود او ان كان يجوز
 ان يعود الى المضاف اليه وما نحن بصدده من ان القليل لكونه شاملا للمضاف اشدد و احوط في العمل لان الضمير ان يرجع الى المضاف
 لم يحرم غيره وان رجع اليه شمل الجميع ووجب من الاترازي انه اخذ في الجواب عن هذا السؤال بجعل كلام المصنف ثم
 قال بهذا الجواب ما نسخ له خاطري وقال ايضا وقيل في صفة الى انخرير عمل بها لا شمله على اللحم و لا يفسد اقول فيه
 نظر لان القائل ان يقول لا نسلم لان الجدل على تقدير رجوع الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير رجوعه الى انخرير يكون نجسا
 وفي كون الجدل نجسا وغير نجس منافاة فيكون العمل بها شكلا لا كلاما اقول قوله وقيل هو صاحب التوشيح فاني رايت بتدوين
 العبارة فلا ادري هل هو من عنده او نقله عن احد وقوله في كونه نجسا او غير نجس منافاة غير مسلم لان المنافاة انما
 تكون اذا كان كونه نجسا وغير نجس بتقدير واحد الذي قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف يكون المنافاة ثم قال
 الاترازي ومما ظهر لي في فواصي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الامار لا يجوز ان يرجع الى اللحم لان مقتضى
 فانه خرج في مقام تعليل فلو رجع اليه كان لتعليل الشئ بنفسه وهو فاسد لكونه معاداة وهذا لان نجاسة اللحم
 عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشئ مع صلاحية للذخارة لا لملك امرته آية النجاسة فخرج يكون معناه كانه قال
 لحم خنزير نجس فان لحمه نجس لا اذ رجع الى انخرير فيجوز ان يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس لان انخرير نجس في انخرير
 من انخرير نجس لان لحمه نجس لا اذ رجع الى انخرير فيجوز ان يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس لان انخرير نجس في انخرير
 الى اللحم غير صحيح لان الاصل في هذا الباب رجوع الضمير الى المضاف وان كان جوعه الى المضاف اليه صحيحا ولكن لان
 المضاف هو المقصود بالذكر كما في قوله كانه في قوله كانه رأت غلاما زيدا وكلمته فان الاصل ان يكون الحكم للعلام فان كان يجوز
 ان يكون لزيد كما في قوله تعالى والذين يقيمون عمارته من بعد ميتاته فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل واحد
 من المضاف والمضاف اليه ثم تعليل الاترازي بقوله جرح في مقام تعليل آه وقوله هذا هو التحقيق في الباب
 غير تحقيق لانه انما يلزم ما ذكره اذا جزم بوجوب الضمير الى المضاف وقد قلنا انه يجوز الامر ان التحقيق في هذا الباب
 ان يكون التقدير في الضمير فان كل واحد من الميتة والدم مسفوح وكلم انخرير رفس نجس فيكون هذا التعليل اقول له حرم
 فبين بان كان هذا الاشياء حراما لانها نجسة لانه لو لم يذكر فانه حرم لما كان يلزم من صفة الكلام النجاسة لانه الاشياء
 لان حرمة لا تستلزم النجاسة فان قلت فعلى هذا يلزم قبح النجاسة في انخرير على لحمه قلت الامر كذلك فانه قال على
 طاعم يطعمه لا يكون الا في اللحم دون غيره وهو المطلوب فان قلت فعلى هذا يجوز استعماله بالباغ واستعماله
 قلت ما جده فقد خلت فيه بل قيل له باغ ام لا فقد قال بعضهم انه قيل فعلى هذا يطهر بالباغ وهو مذموم ليس

وادور ورواية عن أبي يوسف قال بعضهم انه لا يقبل فعلى هذا لا يطهر بالدباغ وقد ذكرنا هذا فيما مضى عن قريب واما شعرة
 فانه جزر ما هو نجس بعينه ولا يخرج حكم الكل غير ان محمد ابا ج الانتفاع به للخرازين الاسكانة لا ضرر ولا ان في تحريمه جازا وقوله
 لان نجاسته محمودة بالنفس من قوله او حكمه من غير ميس كذلك لان بالنفس من الاحرمة محمودة ونجاسته عرفت من الضمير
 الراجع الى كل واحد من الاشياء الثلاثة كما قررناه فان موضع دقيق وقوله لان حرمة الشئ مع صلاحية للعدا
 لا لكرامته آية النجاسة يتحقق لحم الفرس لانه حرام عند ابي حنيفة وما كان مع صلاحية للعدا مع انه غير نجس فان قلت
 حرمة لكرامته قلت لا نسلم ذلك انما حرمة لكون الكلب سببا بصلته لانه آفة للجواهر ولان الله تعالى امتن علينا بكونه
 مكروبا ولم يمتن بكونه مأكولا مع ان نعمته الاكل فوق نعمته الركوب مع وحرمة الانتفاع باجزاء الادمى لكرامته من
 يتعلق بقوله والادمى والمعنى نجاسته بجلده انخرس فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسته عينية وجلده الادمى لكرامته لان الله تعالى
 كرمه وفي استعمال جلده ابتداء له بهذا قرره الشيخ الاكمل انا نقول هذا جواب عن سؤال متقدم تقديره ان يقال
 لما خرج جلد الادمى من حكم الدباغ بقوله لا يجلد الا ذكرا كان ينبغي ان يجوز الانتفاع ببقية اجزائه مثل شعرة وخطمه وعصبه وغير ذلك فاجاب
 عن ذلك بقوله وحرمة الانتفاع به من غير باس اى جلد الادمى وجلده انخرس من عار وديناش وهو قوله عليه السلام
 اياها بئع فقد بعه وماراه خربا عن عموم هذا الحديث ثم نرد جماعه بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو مانع
 لا محالة وان كان متقدما عليه فخير الواحدا لا يعارضه فضلا عن ان نجس ان كان معارضا كان مخصصا والذين
 فهو الى طهارة جلد الادمى وانخرس باليد باغ لم يخرج جماعه عن عموم هذا الحديث غير انهم منعوا استعمال جلد الادمى
 لكرامته ونقل ابن حزم اجماع المسلمين على تحريم جلد الادمى واستعماله وعند الشافعى الادمى لا نجس الموت وقوله
 نجس يطهر جلده بالدباغ في احد الوجهين لكن المقصود لما لم يحصل به شبهة به ثم ما يمنع النتن من بفتح النون
 وسكون التاء المثناة من فوق وهو الرائحة الكريهة يقال نتن الشئ بضم النون انتل بمعنى فهو منتن بضم الميم
 ومنتن بكسر الهمزة التارة لان مفعلا بالكسر ليس من البنية هم والفساد من وهو ضد الصلاح قاله اللسان والماء
 ههنا ما يمنع ضد صلاحية استعمال الجلد الغريب المدبوغ وهو اعم من النتن وغيره فان قلت فهو مصدر اسم قلت
 مصدر من فسد الشئ يفسد فسادا وفسوا وهو فاسد وهو من باب نصره وقال ابن زيد يفسد فسادا مثل عقد يعقد لغة
 ضعيفة وكذلك فسد بضم السين فسادا وهو فاسد فهو باغ من حمله اسميته وهو خبر المبتدأ وهو قوله ما يمنع ويظهر
 الابتداء معنى الشطر دخلت الفار في انخرس وان كان ش اسما وان كان ما يمنع النتن والفساد وان اصله ما قد منا
 فلذلك لا يذكر لها الجواب اهرام شمس اس من شمس الشئ يتشبه بالميم اذا وضعت في الشمس يقال شئ مشمس

وحرمة الانتفاع باجزاء
 الادمى لكرامته فخرجا
 عار وديناش ثم ما يمنع
 النتن والفساد فهو
 دباغ وان كان تسمييا

اسي عمل في الشمس والموهنا ان يطيح الجمل في الشمس شمس منه الرطوبة التي في قوتها من الرطوبة الكبريتية مملوكة بذلك لانه دباغ
 حكيم الدباغ على فوسين حقيقي وحكي على ما ذكره عن قريب م او تتريبا من تربت الالاب تتريبا اذا ترب عليها التراب
 اذالت ما عليه من الرطوبة والرائحة الكبريتية وكذلك يقال تربة متربا بالتحفيف ويقال ايضا تربة الشبي او اجعلت عليه
 التراب منه الحديث اتربو الكتاب فانه انج للجمامة وقال الصاعاني قال ابن بروج كل ما يصلح فهو متروب وكل ما يفسد فهو متر
 مشدوا قلت فعلى قولنا ينبغي ان يقال او متربا ولا يقال او تتريبا ولكن المشو ما ذكرناه اولاهم لان المقصود يحصل به
 اسي ما يمنع لنتن الفساد فلا معنى لاشترائه غيره ش نحو القزط فانما لاجته ولعفس اشته بفتح الشين المعجمة والشا التثنية
 وهو نبت طيب الرائحة كذا ذكره الجوهري وغيره وقال الازهرى هو بالبار الموحدة هو ما يدبغ به بعد الزاج وهو لاسما
 وقاير محقق بعضهم بالمشكاة وهو شجر لاورسي ايد بغيره اسم لا و تابعه صاحبنا مثل او يحرق في تعليق الشيخ ابي حنبل قال
 اصحابنا بالمشكاة وقال الشافعي بالموحدة وقد قيل الامر ان بانها كان الدباغ به حاصل فصرح القاضي خان ابو الطيب في تعليقه
 ما يجوز بها ولا ذكره في حديث الدباغ وانما هو من كلام شافعي وقال الشافعي في كتاب الموحدة شبي منه الزاج واشت
 بالمشكاة نبت طيب الريح مرطع يدبغ به قال المديوني اخبرني اعرابي من السراة قال اشت شبي مثل شجر التفاح في القدر
 يشبه ورق الخفاف ولا يشك له وله قومة مودة ويطبقه بوزة صغيرة فيها ثلاث حبات ربع سو مثل الرقيقة يراها اجمالا
 او ايليس قالوا والابل ياكل اشته تختص ويدبغ بوقه وياق بقمه ثمانية وقعا في ربة من الريح يافع في الجسد
 ويصفه بالكسيرة غير وهو منبت في سهل الجبل واكثره بنت بجبال افرايد وقال ابو عيسى البكري اشته كانه شجر المدبان
 ثم اعلم ان الدباغ على فوسين حقيقي كالقزط ونحوه وحكي كالمترب المشت وشمس والاقا في الريح ولوجت لم يستعمل لم يطهر
 وقال ابو يوسف ان كان يمنع من الفساد فهو دباغ ذكره في المحيط وها سوار لان عوده نسا اذا اصابه بارقان في الحكم تروا
 وقال في الدراية قول صاحب المداية فانه تروا غير دباغ في قول الشافعي فان عنده لا يكون الدباغ الا بالتراب
 الرسوبات عنه وذلك باستعماله في شربة شربة فيقصر على مو والشرع والشرع ووبالدباغ
 بالمقوم كالقزط ولعفسه في حمار التراب شمس وقال ابو العباس الجرجاني من اصحاب الشافعي في الترميز يجوز
 الدباغ بالتراب رجه امام الحرمين كجعله بالملح وقال القاضي ابو الطيب لا يكفي فيه شمس نص عليه الشافعي في وجبه
 يجوز كاه الرافعي وبه قطع الجمهور وفيه وجه شاذ تحصن به وقال القاضي فان لم ار الشافعي في هذا انما والمرع في ذلك
 الى اهل الصنعة فان التراب والراود هذا الفعل جعل الدباغ منها واما الملح فليس شافعي انه لا يجعل الدباغ به وبه قطع صاحب
 الشامل وقطع امام الحرمين بالجملة في اكلية قال ابو نصر سمعت بعض اصحابنا ان ابا حنيفة يقول انما يطهر الالاب بالشمس

او تتريبا لان المقصود
 يحصل به فلا معنى
 لاشترائه غيره

لانه غلاف
 لانه غلاف

اذا علمت به عمل الدباغ ونهذير في الخلاف وفي جواز بيع الجلد بعده له قولان صحيحا وهو الجديرا نه يجوز وهو قول الجديرة
وفي قوله القيم لا يجوز وبه قال مالك رحمه الله ثم ان الشافعي اخرج فيما ذهب اليه بقوله عليه السلام في حديث ابن عباس
قال مر النبي عليه السلام بشاة ميمونة فقال لا تستفتم بها بها فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها او ليس في الماء
والقرظ ما يطره رواد الدار قطنى وابيقي وقال النووي هذا حديث حسن واه ابو داود والنسائي في سننها بمعناه عن ميمونة
قالت قر على النبي صلى الله عليه وسلم رجل يحبرون شاة لهم مثل الحمار فقال عليه السلام ليظهره الماء والقرظ ولنا ما اخرج
الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذ لم يفت ترابا كان رما او لمحا او كان
بعد ان يذير صلاحه قال محمد بن كتاب الاثنا عشرنا ابو خزيمة عن حماد عن ابراهيم قال كل شئ يمنع الجلود من الفساد فهو باع
تينا ولشمس المتر حديث ابن عباس الذي اخرج في الشافعي لا يقتضيه الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع
والمرجع في ذلك الى اهل السنة نص عليه الشافعي كما ذكرنا فان قيل في رواية حديث عائشة الذي اخرج به معروف بن حسان
قال ابو حاتم هو مجهول وقال ابن حاتم كحديث قلت الذي ورد في الصحيح من قوله عليه السلام لا تأخذتم اباها بعد فتموت
فاستفتم به قالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها وقوله فتموت اعم من ان يكون له باع حقيقيا او حكما فميتة فميتة
حديث عائشة المذكور ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه السلام لا تأخذتم جلود فتموت فتموت به والبيع
من جوده بالانتفاع فجاز بيعه كالدكاكة وهو قول جمهور علماء ولا شافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان
مشهوران الصحيح عندهم القول بجديده هو صحة كذا هنا كما نخر اذا تخللت وقال الماوردي والديوباني اذا جونا بيعه
جاز رهنه واجارته وان لم يخبر ببيع ففى جواز اجارته وجمان الكلب العلم وقيل تجوز اجارته قطعاً وانما قولان في بيعه
ورهنه وانما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة من العلماء روى النووي عن ابن مينة جوزه كالثوب النجس
هو منه فان ذهب الى مينة رحمه الله تعالى عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وفي شرح طحاوي
وفي جواز اكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل قولان للشافعي في القديم وطائفة منهم صحوا قول ابيهم وما يليه
جلده بالدباغ يطره بالدكاكة شىء الحاصلة من الابل بالتسمية فان كاة المحجوس ليست بمطهرة وقال في البدع الا الله
وهو الصحيح من المذهب روى الدارقطني عن ابن عباس لما مر بشاة ميمونة فقال لا تستفتم بجدارها قالوا يا رسول الله
انما ميتة قال ان باعها ذكاتها في حق الجلد فعلنا ان الذكاة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قائم مقامها
عند حدما ولان الذكاة ابلغ من الدباغ لاننا اسرع للدار والطوبى قبل لتثوب الفساد بالموت والعادة القاشية
بين المسلمين ليس الجلد ثعلب والغمد والسمو والسنجاب نحوها في الطهارة وغيرها من غير كغيره فدل على طهارته وفي النهاية

ثم ما يطره
جلده بالدباغ
يطهر بالذكاة

وعند بعضنا ما يطهر جلد الحيوان بالاكاة اذ لم يكن صوره نجسا وذكر في فتاوى قاضيهان قبل اشتهار ان يكون الزكاة
 من اكلها في محلها وهو ما بين الملبية والحيث لو كان ما كولا ليجل كلمة تلك الزكاة من لانه من اكلها الزكاة
 وانما ذكره في غير ذلك لان الاكاة بمعنى الذبح وفي بعض النسخ فانما لا يحتاج الى التاديل من غسل عمل الباغ في إزالة الرطوبة النجسة من
 اتصالها به والى ذلك في غير ذلك من الاتصال لما كان الباغ بعد الاتصال من زلا ومطه كانت الزكاة المانعة من الاتصال
 ان يكون مطهرا كذا في غير ذلك من الاتصال لما كان الباغ بعد الاتصال من زلا ومطه كانت الزكاة المانعة من الاتصال
 جازت مملوثة هم هو الصحيح من اكلها جازت مملوثة هم هو الصحيح من اكلها جازت مملوثة هم هو الصحيح من اكلها
 احكامنا في طهارة لحمه وشحمه فقال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالباغ يطهر بالزكاة فمما يدل على انه طهر لحمه وشحمه
 وسائر اجزائه وقال بعض المشايخ يطهر جلده لا غير من غير لحمه والفقيه ابو جعفر والاول قريبي هو ابو قال في
 هو الصحيح ونظر فائدة ذلك لو وقع في المار بل ليس به ام لا بل يجوز له حمله لانه يلوذ وكلا به يطهرهما ام لا ولو
 مع بل يجوز صلوته ام لا وذكاة الآدمي كصلوته تحق انفع وذكر النافعي اذ صلى ومعه من لحم البساع اكثر من قدر الدرهم لا يجوز
 صلوته وان كان يباعه في فتاوى قاضيهان لو وقع في المار فسد وم وان لم يكن ما كولا من اصله ما قبله من ان
 اعيوان المذبح غير ما كولا وفي البدائع الزكاة نظهر المذبح بجميع اجزائه الا الدم فسفوح هو الصحيح من اكلها وفي الكافي
 اللحم نجس الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكر في الباغ قال صاحب النهاية قوله وكذلك يطهر لحمه في هذه الزكاة نوع
 ضعف لما ان حرمة اكل اللحم فيما سمي الآدمي ولم يتعلق به حق العباد وليس النجاسة ولزم مع طهارة اجزاء الاتصال للحرم
 واجابوا بان بين اجزاء اللحم طهارة تمنع حاشية اللحم اجزاء الغليظة فالنجس به اذا لم يحققون من اجابنا من النافعي
 وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضيهان في الخلاصة كبر المتأخرية نظرا لانها متوهمه وعلى تقدير تحقيقها فاما ان
 طاهرة او تكون نجسة فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور ان يكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجسا واجزاء الغليظة متصل به ايضا
 لانه لا يجزى عند السليخ بين اجزاء اللحم امثال فما تكون طاهرة لكن ان فرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فالتصور ان
 نجسة واجزاء طاهرة فتكون طاهرة واللحم متصل به اتصالا فكيف يكون نجسا وقد اوردنا في حمله المصنف على الصحيح رواية
 تكفي اللحم ووجه قال مالك وفي القنية قال الكرخي واما في عباد الجبار فيجوز في جوارق اقل الطهر والصحيح انه يطهر
 مسلم كالمسلم قال ابو حاتم اشهد لا يطهره وشعره لم يمسح وعظمها طاهر من اكلها جميع اجزاء الميتة التي لا دم فيها انما
 صلبة كالقرن السن والظف والاحافر والحنك والوبر والحوش والعصب في رواية وفي رواية نجس الدواش والافنية الصلبة
 والاحنة الصلبة واما المانعة والمعين فكذاك عن بعض ضعيفة وعندنا نجس في ذهاب عباد الغرير والحسن البصري في ذلك وعندنا

لا نس
 يعمل على
 الباغ في إزالة
 الرطوبة النجسة
 وكذلك
 يطهر لحمه
 وهو الصحيح
 وان لم يكن
 ما كولا
 وشعر الميتة
 وعظمها طاهرا

وسحق والمرنى وابن المنذر الى ان شعره يصوف والوبر والریش طاهرة لا تخش الموت كمنهبا لعظم والقرن والظلم
 واسنخسبه وقال الشافعي ان كل نخس الشعر فان فيه خلافا ضعيفا وفي اعظم ضعف منه قال القاضي ابو طيب آخره الشعر
 وصبوف والوبر والعظم والقرن ظلمات تملأ الحياة وتخش الموت هذا هو المذهب هو الذي رواه ابو طيب في الربع الم
 ورواه في المرفوعة عن الشافعي انه رجع عن تخسيس شعر الاودي قال النووي لما شعر الاودي فقيهه فلان اشهر جماعة انه
 نخس الثاني وهو المنصوص في اجريه طاهره وافق الاصحاب ان المذهب بان شعر الاودي وصفه ورواه في ريشه نخس
 بالموت وخشاعه في الرابع في شعر الاودي فالذي صححه الجمهور من العراقيين نجاسته والذي صححه جميع الخراسانيين نجاسته
 لما رآه فمذا هو الصحيح فقد صح عن الشافعي رجوعه عن نخس شعر الاودي واما شعر النبي عليه الصلوة والسلام اساة الاود
 والحجاة في الاقدام بهذا الذكر الشنيع في حق هذا الجنب الرفيع وفي اعتقادي ان مثل هذا كما يكون كفا وانما كنت
 انزه نفسي عن ايراد هذه القضية الخفيفة في هذه الموانع ولكني ذكرته ليقف عليه من لم يخبر علمه به يعلم ان المذهب الحق
 منه هو الدين الخفي والذي رخصت في قلوبهم قواعدين ابدال قد هذا النبي الكريم حكمه البهارة فضلات النبي عليه السلام
 فكيف بشعر الطاهر ففسال منه العظيمة عن النزع والفضال واتج الشافعي رحمه الله فمذا هو المذهب عليه بقوله تعالى حرمت
 عليكم الميتة ومن نام للشعر وغيره فان الميتة اسم لما فارقه الروح جميع اجزائه ولما لم يعلق لا ميتة فمس شعرها خست وقبوه
 عليه السلام ما بين من كنه فموت واجواب عن الميتة ان الميتة عبارة عما فارقه الحياة بلا ذكاة وشعر ونحوه لا حياة لما
 بلبيل عدم العلم بالقطع فكيف يصح ان يكون ميتة ويقال ايضا لا يجوز ان يكون المراد في الآية حرمة الاكل فلا نسلم
 حرمة الانتفاع واجواب عن الحديث انه ليس على عمومه لقوله تعالى ومن صوفها واورها وشعارها ثامنا ومتاعا
 وهذا اعتنان عام وذلك لا يكون بالنخس كما روى عن ابن عباس انه قال لما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الميتة
 محمها فاما الجلد والشعر وصبوف فلا بأس رواه الدارقطني ولما روى عن ام سلمة نه زوجه النبي عليه السلام تقول
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا بأس بمسك الميتة اذا دغ ولا بأس بصبوفها وشعرها وقرنها وغسل بالمار
 رواه الدارقطني ايضا فان قلت في اسناد الحديث الاول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطني
 ضعيف وفي الحديث الثاني يوسف بن ابي لبيبة قال الدارقطني هو مستر وك
 قلت ابن حبان كره عبد الجبار المذكور في الثقات واما يوسف فانه لا يوثق فيه لضعف الابعاد بيان جهته والخرج المبهم
 غير مقبول عند الخذاق من الاصوليين وهو كان كاتب الاوزاعي ومما يوكد ما قلنا ان النبي عليه السلام ناول باطله شعره
 فحسبه بين الناس هو حديث متفق عليه فلا يدل على طهارة الشعر المباني قالوا على القول بانها مسته انما قسم الشعر للتبرك

وقد كثر من الناس من هذه الكفاحات البعيدة مما يؤتى الى ارتكاب الاثم الكبير والخطا العظيم الذي ليس راه الا الباطل المحض
وقالوا ايضا ان الذي اخذه كل واحد كان يسير معفو عنه قلنا هذا من الاش من الاول لان فيه اشارة الى الحكم بالتجسس على
الانبي في وثن ايضا نتج في طهارة عظم الميتة بحديث انفس النبي صلى الله عليه وسلم مشط مشط من عالج اخرجه لم يبق في منته ثم قال
بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة قلت لا نسلم ان بقية رواد عن مجهولين فانه رواد عن مجاورين فادع عن قتادة عن انس
رضي الله عنه ونجح ايضا جارا واد ابو او في سنة باسناد وخرج عيسى الشيباني عن سليمان بن المغيرة عن ثوبان بن موسى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشترى فاطمة قتادة من عصب سوارين من عالج واخرجه ايضا الطبراني في مسنده وادع
في كامله ومحمد بن روفن مسنده فان قلت قال ابن الجوزي حميد وسليمان مجهولان قال في التتبع وحميد الشامي
ذكره ابن حنبل وقال انما انكر عليه هذا الحديث ولا اعلم له غيره قلت روى عن حميد سالم البرادي وصالح بن صالح بن حميد
وغيلان بن جامع ومحمد بن حماد فانفتت جهالة واما سليمان فان ابن جبار في كونه في الفتاوى ونجح ايضا جارا واد ابو بكر المدايني
عن ابن عباس قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلود والشعر والوبر والوصوف
والظلم والسن فكل هذا حلال لانه لا يذكر في اخرجه الدرر قطني ثم قال الميتة ضعيفة قلت ذكر في الامام ان غير المذنب في الفيا
واه فان قلت روى عن ابن عمر انه قال عايلة السلام او فناء الاطراف والدم والشعر فانه ميتة قلت هذا رواد في قوله
ابن عيسى قال هذا اسناد ضعيف ثم اعلم ان العالج جمع عالجة قال الجوهري العالج غلظ الغليل وكذا قال في العياب ثم قال العالج
ايضا الذبل وهو ظهر السفحات البحرية قال الازهرى لم يرد في حديث ثوبان العالج ناخرط من ايناها بالفضيلة ولان
ايناها ميتة واما العالج الذبل وقال في العباب الذبل نهر السفحات البحرية تخرج منه السوار وانما تم وغيره ما قال جابر
قيس اسحو الى جونا بطلها مسكا من غير علاج ولا ذبل فذا ذبل على ان العالج غير الذبل وكذا يقال الجوهري المسك
السوار من علاج او ذبل والواحدة مسكة فذل على ان العالج غير الذبل وقال الخطابي العالج الذبل هو ذبل في الحكم
والعلاج ايناها بالفضيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وكل الازهرى عن بعض بن سميل المسك من الذبل ومن العالج كميته السوار
المرة في يد ياقال الذبل القرون فاذا كان من علاج فهو مسك لا غير قلت الذبل يفتح الذال المعجمة وسكون الباء المعجمة
والمسك تفتح الميم وسين المعجمة ثم وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة شئ اى لان كل واحد من الشعر والعظم من اجزاء
والميتة نجسة بجميع اجزائها ولو خرب شعر او صوف او وبر من كحل اللحم في حال حيوته قال هم الحريين اقياس نجاسته
لكن الاجماع على طهارته وان كان نحر محوسى ان الفضل ذلك يتفق بنفسه ونجس على وجه لا يظفر الا المجزور وفي وجه
ان سقط بنفسه فظاهر وان سقط فنجس م ولنا انه لا حيوة فيها شئ الضمير في انه ضمير الشان في فيها يرجع الى الميتة

وقال الشافعي نجس
لانه من اجزاء الميتة
ولنا انه لا حيوة فيها

مهم لهذا لا يتألم بقطعها من اسي ولا بل صدم الحياة في اجزاء الميتة لا يتألم الحيوان بقطع هذه الاجزاء لا ترى انه اذا قطع
 ظفله او عافوه او نشر قرنه لا يوتر فيه من فلاحها الموت من نجاته المدعى وهل القضية يرجع الى قولنا هذا الشيء الحيواني
 لانه لا يتألم بقطعه وكلما لا يتألم بقطعه لا حياة فيه فمما لا شيء لا حياة فيه وما كونه طاهر او غير طاهر على الاختلاف فهو حكم يرتب على
 وفي المبدأ في الاختلاف بناء على ان الحياة لا شعور وعظم عندنا وقال الشافعي فيها حياة وقال مالك في انهم حيوة وروى الشافعي
 عن مالك ان اذكي افضل فظلم طاهر واورد بان الحيوان يتألم بكسر فكيف يكون فيه حياة واجيب بان تألمه بذلك اتصال بالعلم
 فان قيل قال الله تعالى من يحيي العظام شه رجيم يدل على حصول الحياة فيها واجيب بان هذا مثل قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها
 فلا يدل على سبق الحياة فيها والمادة بها صاحب العظام بانبات اللحم عليها وقطر تحا واعدة الارواح الى الاجساد فلا يدل
 على حقيقة حياة العظم وقال صاحب الكشاف يرد ما عصبته رطبة في بدن حساس او يكون احياء وفي الآخرة فليتيه بجعل الحياة
 في نفس العظم واحوال الآخرة لا تنافي احوال الدنيا فان قلت نفس هذه الاجزاء ميتة فكيف تكون نجسة لقوله تعالى احرمت عليكم
 الميتة قلت الميتة عبارة عما فارقت الحياة بلا ذكاة وهذه الاشياء لا حياة فيها لما بينا والمراد من الآية حرمة الاكل فلا يلزم
 من ذلك حرمة الانتفاع والدليل عليه حديث ميمونة المذكو في ما مضى فان قلت في هذه الاشياء رطوبة قلت نعم فقولنا نجاستها
 فاذا غسلت وازيل عنها الدم لم تقص الرطوبة نجسة لم ت فان قلت الشعرة بنموها الاصل قلت هذا التما لا يدل على حياة الحيوة
 الحقيقية كما في النباتات والشجر قوله كك ينمو بها الاصل غير مسلم لانهم قد ينمو مع نقصان الاصل كما ان اذيل الحيوان ينمو بسبب
 مرض وطال شعره وفي النجاسة وبين الناس كلام في السن انه عظم او طرف عصب يابس فان عظم لا يحدث في البدن بولادة
 وتأويل قوله تعالى من يحيي العظام النفوس في العصب واما ان في احدتها فيه حياة لما فيه من الحركة ونحوها فموت الآخرة
 انه يتألم احي بقطعه بخلاف العظم انتهى فان قلت اذ لم يمت مع الخطة لا يוכל قلت لك حرمة الدم لا نجاسته فذواتها نجاسة في اصلها
 فلا دة فيها س كلبا وذئب يجوز صلوته ولو صلى ومعه جدي حية اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان كانت مذبوحة لان
 لا تحيل الدابة فلا تقوم الذكاة مقام الدابة واما قيص الحية ففيه اختلاف المشايخ قيل انه نجس وقيل انه طاهرة ذكره اكلوا
 وأشار الى ان الصحيح انه طاهر فان عين الحية طاهرة حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة يجوز فاذا كان عينها طاهرة كان قيصها طاهرا
 ولو صلى ومعه كرم آدمي مذبوح اكثر من قدر الدرهم جازت صلوته بخلاف الثعلب لان ما كان سور حائضا لا يطهر بالذكاة
 وما كان طاهرا يطهر ولو خرجت البيضة من الدجاجة الميتة فوقع في الماء قيل ان كانت يابسة لا يفسد الماء مطلقا لم يعلم
 ان طهيها قد لا لان طوبه المخرج ليست نجسة فلها ان قالوا بان مجرى البول طاهر حتى يطهر موضع المني بالفرغ والآخر
 انسان طاهرة اذا كانت يابسة ولو صلى معها جازت صلوته وسنان الانسان نجسة لو سقطت ولو صلى معها لا يجوز

ولهذا لا يتألم
 بقطعها فلا
 يحلها الموت

وعلى الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا ان من ثبت مكانه انسان كلب يجوز صلوته واسنان الاذن لا يجوز
صلوته وهذا غريب والفرق ان الكلب تقع عليه الذكاة فتعظم طاهر بخلاف الاذن وانخرس وعن ابى يوسف عن الانسان طاهر
في حق نفسه غيبة في حق غيره حتى لو اشتهى في مكانها جازت صلوته ولو اشتهى من غيره ولا يجوز ولو جبر الشخص لم يحجز كذا
ونزله صابونا خلقه بقطعة من نجاسة ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر يجوز صلوته عليه معه فاذا زال صار نجسا وما
فهم لميت قيل نجس ما فهم انهم طاهر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى فاجبة المسك ان كانت بحال لو صابا
لم يغسل في طاهرة والاصح انها طاهرة بكل حال فذكر في الذخيرة هذا ان كانت من الميتة ومن الذكاة طاهرة ومارة
كل شيء كونه ودم سباع لا يطهر بالذكاة لان سور النجس هو الصحيح بخلاف البازي نحو الطمان سورة وكذا كذا طاهر
المرفياني في الموت زوال الحيوة من كونه او التعليل وبه اشارة الى ان بين الحيوة والموت تقابل لعدم
وقال السنائي قال شيخنا رحمه الله في التوفيق بل لازم المسمى لانفس المسمى بل الموت امر وجودي يلزم منه زوال الحيوة
قال الله تعالى خلق الموت والحيوة وما يدخل تحت المخلق فهو امر وجودي وقيل الموت معنى تزول به الحيوة وقيل
فساوية الحيوان فتعيل على اصح معناه حساس معاقبة للحيوة قال تاج الشريعة قوله ان الموت زوال الحيوة هذا
طريق المجازاة الميت حقيقة حاله يلزم منه زوال الحيوة لانه امر وجودي قال الله تعالى خلق الموت والحيوة فان
قات الموت صفة وجودية بما ذكرنا والمخلق لا يكون صفة ما قلت المراد بالخلق تقدير والعدم مقدم وشعر الاذن
وعظم طاهر شس كان يقتضي التكيبان يقال طاهر ان لكن التقدير وشعر الانسان طاهر وعظم طاهر وعن محمد بن
شعر الاذن رويان نجاسته اخذ امام المهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ الفقيه ابو جعفر الصغار والحق
المكره في كتابه وهو الصحيح وروي الحسن عن ابى حنيفة وقد مضى الكلام فيه من عدمهم وقال الشافعي نجس لانه لا يتفق
به ولا يجوز بيعه شس وروي المزن عن الشافعي انه رجع عن نجس شعر الاذن وفي الحلية شعر الانسان طاهر قالنا
انه لا نجس بالموت في اصح القولين ان قلنا انه نجس لانه ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع كرامته شس
اسي لاجل كرامته لان الادب مكرم بالنفس والضمير به يرجع الى الشعر وفي كرامته يجوز
ان يرجع الى شعره ايضا ولكونه مكرما بكرامة صاحبه ويجوز ان يرجع الى الانسان فهو الطاهر فلا يدل على نجاسته شس
اسي الفار للنتيجة اسي حرمة الانتفاع به اذا كانت لاجل كونه مكرما فلا يدل على نجاسته وكذا البيع ولان فيه ضرر
وبلوس فانه متى حلق للرأس ومشط اللحية لا بد من ان يتناثر على بعض شعوره فيلصق به فلو منع ذلك جواز الصلوة
لصاق اللام على الناس الدليل ان فيه ضرورة وبلوس ما على ان فيها نزل على الشافعي فذبح القضية شس كونه باطلا

اذا الموت زوال الحيوة
الانسان عظمه طاهر
وقال الشافعي نجس
لانه لا يتفق به لا يجوز بيعه
ولنا ان عدم الانتفاع
والبيع كرامته لا
يدل على نجاسته

والحق

المراد

الرجبة فاشترى ثم طلق راسه ثم قام ليصل فقال له الضيف اليس من اعلى مذبحك لا يجوز فقال نعم لكن انظر لنا في شئ من خطنا الى قول العراقيين فثبت ان فيه ضرورة

فصل في البيزاي هذا الفصل في بيان احكام ما رابى وما كان احكام مياه الآبار واخلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكر فيه ولكن لما كان في هذا الفصل احكام كثيرة تنحلف احكام ما ذكر في الباب كبر ما يفصل على حدة فذلك فواحد احكام الماء وغيره ايضا فذكر ما يفصل على حدة وقد حكف الشارحون في هذا الموضوع وذكروا اشياء بل فائدة زائدة فقال استفتا لما ذكر حكم الماء بانه نجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورواية حكم ما رابى بقضائه لا يخرج كله في بعض العصور استدعى به وذكر ما رابى على حدة مرتبا عليه لان كونه من الماء القليل يقتضى ان يكون متصلا به من غير فصل لكن نجاسة في حكمه ففصله يفصل على حدة رعاية للمعنى وتبعه صاحب الكفاية وساق ما ذكره بعينه ثم ذكر الاكمل كذلك وهذا كله لما كان تحتها وتشويش على المحصلين بزيادة كلام التعلق بالمسائل المذكورة في هذا الباب على انما نقول ما كان ينبغي ان يذكرنا فيه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسئلة التي ذكرت قبلها مسئلة شعير لميت وعظمها وشعر الادوى وعظمه وبين هذا الفصل وبين مسئلة الماء القليل مسئلة بعيدة فيها مسائل كثيرة فمن هذا عرفت ان الصواب ما ذكرناه هم واذا وقعت في البيز نجاسة من الكلام او لاني التركيب معاني الفائلة فتقول الواو فيه تسمى واو الاستفتاح يستفتح بها كلامها مبتدأ وسمت من مشاخي الاثبات منهم الشيخ العلامة حسام الدين صنف البخاري وغيره ومع هذا لا يخرج منها عن كونها عاطفة على ما قبلها ويكون في الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه معنى الذي ذكرناه مثل الجملة المستخرجة ومعنى الوقوع بسقوط والبيز يجمع في لقائه على البور والآبار بحفرة بعد البار ومن العرب من يقلب الحفرة فيقول بار فاذا كثرت في البيز قد بار البيز البورة الحفرة وقال ابو زيد بارت آبارا حفرت بورة يطبخ فيها وهي الارض والبيز على وزن فعيلة وخبره قوله من نزع ش من نزع البيز نزعها وهو مستقار ما ساقا قال نزع البيز نزعها لازم وتعدد وفي الحديث نزل النجاسة في بيرونج بالتحريك يعني اخذ ماؤها واذا اخذ ما رابى ليقال بيرونج وقال لا تتراسي قال الشارحون اى نزع البيز الطلاق اسم المحل على كماله قالوا لان نوح النجاسة لا يتم بجواب قول هذا حكف ناشى عن عم البصر لان قوله نزع البيز ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله هم وكان نزعها لعمارة لباس لان قوله وكان عطف على قوله نزع البيز نزع النجاسة وكان آه فيكون بمعنى ما قالوا من التناول بعد التكلف بعد ما قاله المصنف ليعبر بها لانهم قالوا نزع اى البيز ما فيها من النجاسة والماء وبقي قوله وكان فيها من الماء انما احسن قول من قال في حقهم راسى الامر يقتضى آه نزع آخره او لا وقال الاكمل بل نزع اى ماؤها بحذف المضاف بعدم الالتباس كما ان نزع العيين غير ممكن نزع النجاسة لا يتم جوابا

فصل في البيز
واذا وقعت في البيز
نجاسة نزعها كان
نزع ما فيها من الماء
طهارة لها

فحينئذ قلنا واعتبار السناد والطاهرى لان قوله وكان نزع ما فيها دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل
على احوال كقولهم جرى النهر قلت هذا بعينه كلام السفناتى وأشار اليه بقوله قيل والقائل هو السفناتى قال الاكمل وفيه نظر لانه
جر لم يكن الاخراج النجاسة وذكره لا نظر البير بالاخراجا وعن هذا ذهب بعض شارحين الى ان ضمير نزع النجاسة وجواب
هو المجموع من قوله نزع الى قوله طهارة لما ويكون تقديره نزع النجاسة فكان نزع ما فيها من المار طهارة لما يقول
اراد الا تترامى بقوله اراد الشارحون السفناتى والسكاكى وغيرهما ثم قوله هذا تكلف ناشى عن عدم فهمه آه وهو بعينه عدم
التبصر بيان ذلك ان قوله نزع ليس بجواب بل الجواب هو وما بعده آه ليس كذلك بل الجواب هو قوله نزع والضمير
في نزع لا يرجع الى قوله نجاسة بل يرجع الى البير التقدير نزع ما البير من قبل جرى النهر وسال لميزان نزع ما فيها افرغ
عنها فاذا خرج جميع ما فيها من المار يخرج معه النجاسة بالضرورة وقوله ولقي قوله وكان نزع ما فيها من المار المار غير صادر
عن تبصر لان قول لم ينف فكان نزع ما فيها آه لبيان انه لا يحتاج الى غسل حيطانها واخراج ما فيها من التراب الاجار
ثم قول الاكمل وفيه نظر غير سديد لان المراد من هذا الشرح الى البير فرغ ما فيها وما فيها شتمل المار والنجاسة وقوله
بعض الشارحين اراد به الا تترامى لانه جعل الضمير في نزع النجاسة وقوله والتركيب الجواب آه محصل ما ذكرت وقررت
غير ان قوله والتقدير ان يقال نزع النجاسة والمال ليس بتركيب مقتناه ما قلنا وكان نزع ما فيها من المار
طهارة لما اشار به الى ان البير يطهر بمجرد النزع من غير توقف على غسل حيطانها ونقل الا وحل وقد علمت هذا ان هذا الكلام
مستقل بذاته بهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى هم باجماع السلف ش ارادهم الصحابة والتابعين ولم ار احدا
من الشراح مع كثرتم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض الى متعلق البار في قوله باجماع السلف وهى متعلقة
بقوله طهارة لما اسلم البير المعنى ان طهارة البير التى وقعت فيها النجاسة نزع ما فيها ثبت باجماع السلف فان قلت كيف
اجماع السلف في هذا قلت الاجماع من الصحابة في هذا هو ابن عباس امر بنزح جميع ما به من زمزم حين وقع فيه نحر وكان
ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا احد من الصحابة في ذلك الزمان على ابن عباس وقع الاجماع
منهم على طهارة البير بالنزع وكذلك موسى عن علي والى سعيد الخدري في هذا الباب على ما ذكره انشأ الله تعالى والما لاجماع
من التابعين فقد روى في هذا الباب عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطاء الزهرى والحسن البصري وغيرهم ولم ينقل عن
احد منهم خلافا فصارا جماعا وساد ذلك مفصلا من قريب انشأ الله تعالى وسقط قول السرخى في شرحه وقوله باجماع
السلف وفيه نظر وبعض من الخيرة له من اصحاب الشافعى طعن في هذا الموضع وقال لا كى لى لى خفيفة حيث ميز المار
النجس من الطاهر وهذا في الحقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجمعوا على طهارة البير بالنزع فيقال لهم

باجماع السلف

ما كبرت منه حيث ميزت بين الحرد والرفيق وكذلك في تحاضل البنيان تميزت من الباطل بالقرعة وقسمته من هذا كليس
من لونا وفي المبسوط هم قالوا بالراي ما هو اشد من هذا فقالوا في بر فيهما قلنا ان اى ماتت فيه فارة فنزعت منها لونا فان
حصلت الفارة في الدلو فالمار الذي في الدلو نجس الذي بقي في البير طاهر وان بقيت الفارة في البير فالدلو طاهر بقية
في البير نجس ولو هم هذا كليس من لونا وقال المترامي في الدلو ايدته الشافعية كيف طهرت طاهر ما من مرة دون
باطحا وعكست اخرى كيف طهرت البيرة تارة ونجستها اخرى كيف وزنت اجواب بقياسها على المشنعين علينا فهم
الآباء مبنية على اتباع الآثار دون القياس شئ لان القياس احد الامر من ان يطهر البير طهارة يتفقد بها الاحتياط النجاسة
بما فيها من اللوم والنجاسة واجد ان لا يمكن غسلها وهو قول شبر المراسي واما ان النجس ابد كالمار الجارى اذ انجس الماء
من اسفله وكحوض السحار اذ سقط من جانب فيؤخذ من جانب آخر لم نجس ما دخل يدنجب فيه ولهذا نقل محمد بن
انه قال اجتمع راى وراى ابى يوسف ان مار البير في حكم الجارى الا ان تركنا القياس تبعنا الآثار ففى مصنف عبد
عن محمد قال سالت النضر بن سفيان عن فارة وقعت في البير فقال ان خرجت مكانها فلا بأس ان ماتت فيها نزعناه عبد الوارث
عن محمد قال خبرني من سمع الحسن يقول اذا ماتت الدابة في البير اخذ منها وان نفخت فيها نزعنا اربعون دلو
وفي مصنف ابن ابي شيبة قال حدثنا وكيع قال حدثنا عبد الله بن شبر عن الشعبي في دابة ماتت في بئر قال تعاد
منها الصلوة وتغتسل الثياب قال ابن المنذر في الاثر في الانسان يموت في البير تخرج كلها وذكر ابو حنيفة
قول الثوري صاحب الراي وقال الاوزاعي في ما عيين جدي فيه ميتة لم تغير المار قال تخرج منها الدار وان غيرت
ريح المار وطعمها نزع بعفون لطيب كذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة والفرقة
يسعى تحت لطيب وروى قتيبة بن سعيد رحمه الله ابو مصعب عن مالك في الفارة والفرقة
تموت في البير قال تترفع كلها ذكره في العارضة وذكره في البدائع والميوط وقاضى خان انه روى
عن ابى صلعم انه امر في الفارة تموت في البير ان تخرج منها عشرون دلو او ثلاثون وفي المبسوط عن ابن
عن النبي صلعم مثله وقال السفناقي رواه ابو على الحافظ السمرقندي بهادة قلت لم يثبت شئ من ذلك عن النبي صلعم
هم فان وقعت فيها بعة او بعرمان من بعر الابل والغنم لم يفسد المار شئ اشار بالفار التفسيرية الى ما يجب فيه من المار
بحيث ما يقع فيها النجاسة وما لا يجب البعر يسكون العين فيهما وعن الكوفيين فتح عين الكلمة اذا كانت حرف حلق قيا
وعند البصريين سماعي فانه لم يقل في وعيد معد البعر للابل والغنم وهو شمل الضان المعز والروث للفرس والحصار
من اثار الفرس من باب نفروا عن شئ بكسر الخاء لا بقر من خشى خشيما من باب ضربهم استحسانا شئ اى من حيث الاستحسان

ومسائل البير مبنية
على اتباع الآثار دون
القياس فان وقعت
فيها بعة او بعرمان
من بعر الابل او الغنم
لم يفسد المار استحسانا

في قول الثالث كغيره لان محمدا قال قال محمد بن

ولا فرق بين الرطب اليابس
والصحيح والمنكسر الروث والخضف
والبحر لان الضرورة تشمل الكل
وفي شاة تبصر في المحلب بعة
او بعينين قالوا يرضى البعرة
ويشرب اللبن مكان الضرورة
ولا يفي القليل الا اناء عسقا

وذا الحال هو المقدار الذي ذكرناه وقيل الكثير ان يعطى ربع وجه المار وقيل ان لا يخلو ولو عن بعرة وقال في المبسوط
هو الصحيح وقيل ان يأخذ جميع وجه المار فذلك على ان الثلاث يفسد وهذا فاسد لانه ذكر في الكتاب ان وقعت
فيحاجة او بعرة ان لا يفسد لما حتى يفيش الثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في المبسوط والمحيط والمفيد وقال لا يباح
في شرح مختصر الطهاوس والاول المهر لان محمدا جعل الرحبة في البعة والبعرة لا غير وجعل الرطب اليابس المنكسر نجسا
وان قل قروى الحسن ان اليابس لا نجس للضرورة هو ولا فرق ش في هذا الحكم بين الرطب اليابس والصحيح والمنكسر
ش هذا على الوجه الذي ذكره لمصنف من جمعي الاستحسان اما على الوجه الثاني فانه يفرق بين الرطب اليابس والصحيح
والمنكسر والروث والخضف والبعرة ش فجعل الرطب نجسا لو جبين انه يقبل يتحقق بالارض فلا يرفع الريح فلا ضرورة فيه
يروي ذلك عن أبي حنيفة والثاني ان سلوة الامعاء لم تنعاب عليه لعدم ميسرة في النوازل والحكم في الاشارات
والمنكسر نجسه لدخول المار بالانه بخلاف الصحيح قلنا الضرورة في المنكسر رخصة وعين أبي يوسف الروس اليابس اخرج
من ساعته لا نجس الرطبة نجسه في المحيط السريقين الروث قليلا وكثيرا ورطبة يابسة سوار لانه منسقت فينتشر في المار
وكان قليلا كالشاة وخش البقر قيل نجسه وان كان صلبا فكا لبعثهم اعلم انه يفرق بين آبار الفلوات بين آبار الامصار
قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في الامصار اختلف مشائخنا فيه قال بعضهم نجس ان وقع فيها بعرة او بعرة
لاننا لا نخلو عن الطهارة او ما لم يخلو فلا يتحقق فيها الضرورة وقال بعضهم لا نجس اعتبارا للوجه الآخر من الاستحسان قال
شيخ الاسلام والصحيح ان الكل ونصف سوار فلا نجسه وذكره الحكم المشيخ في كتابه الاشارات فقال كان طبا نجسه ان كان
يابسا لا نجس الروث واشي البعرة والجرورات عصف وقوله المنكسر اراو انه لا يفرق ايضا بين هذه الاشياء كما لا يفرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر في النجس عدا فذكرناه انما في المبسوط في روث اسفار والفرس القليل والكثير سوار لانه ليس
صلاية فيقتل اسفل المار في اجزاءه فينجس وكذلك المنفعة من البعرة في ظاهر الرواية الا انه روي عن أبي يوسف
قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا ذكره الامام المجبوبي هم لان الضرورة تشمل الكل ش اراو جميع ما ذكره من قول
ولا فرق اه هم وفي الشاة تبصر في المحلب بعرة او بعرتين ش كلمته في قوله وفي الشاة تتعلق بقوله قالوا والمحلب
بكسير الميم للمحلب بفتح اللام وهو معدنهم قالوا ش اي المشايخ هم ترمي البعرة ويشرب اللبن ش معناه لا نجس اذ امرت
قبل ان تعين لونه قال شيخ الاسلام في مبسوط لا نجس اذ امرت من ساعته ولم يبق
لما لو ن هم لما كان الفسورة ش لانهم يتعين عليها بلا بعرة ومن عدا انها تبصر عن محلب
هم ولا معنى لقليل ش وهو الذي يستقله الناظر في الامار على ما قيل ش من قول بعض المشايخ وكلمة على معني

فقالوا ملك لم يخطر في الغار قال راسيت اربعة حاسنين فعرفت انه ليس فيه احد فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ما قال فعرف ان الله قد راس
عنه بما قد علموا واثبت عليه من قرني احرم وفرض خروجه من قال الزرار لا تعلموا به الاحوان ابن عمر بن الخطاب
ونعقد الحظيعة ويقال محرم وعمر وقوله وثبت بالشيخين المعجزة وتشديد الميم يقال شمت فلانا وشمت عليه اذ ادعى له بالخير والبر
في حديث زواج فاطمة زنا فانا بما قد علموا واثبت عليه ما شتم خراج فان قلت لا ينعقد الاجماع الا بدليل يوجب العلم قطعاً ولا ينعقد
بغير الواحد والقياس قلت هذا من مذهب الشيعة والقاشاني من المعتزلة وابن جبريل وندمها بل السنة واجماع الحكم بالاجماع
بطريق القطع وكون الاجماع حجة قطعية لم يثبت من قبل دليل فنسب الداعي اليه بل انما ثبت من قبل ان الاجماع رفعه
كرامة لهذه الامة خاصة واشد امة بحجة الله تعالى في الاحكام الى يوم القيامة وقال السفاقي واصلا في اصل الاجماع
حديث ابى امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحامنة فقال انها اكرمت علي باب الغار حتى سلمت فجارا بالامانة تعالى
بان جعل المساجد ما واما وتبعه علي هذا صاحب لذة اية ثم الاكمل في شرحها فالعجب من هؤلاء الذين حديثا ولا يعرفونه
اسمهم جبر ولا اسمهم مع وروا الامم بتطهير باعش ابي تطهير المساجد والامر هو قوله عز وجل انهم
يتى واما الامر في الحديث فقد قال الاكمل قوله عليه السلام بنوا مساجدكم مبداكم قلت هذا قطعية من حيث لم يذكر
تمامه ولا الصحابي الذي رواه ولا من اخرجه وروى فيه عن عائشة وسمرة بن جندب اما حديث عائشة فاخرجه نوادر
والترمذي وابن حبان في كتاب الصلوة عن هشام بن عروة عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم المساجد ان لا يرفع
وتطيب رواه ابن حبان صحيحه احمد في مسنده واما حديث سمرة فاخرجه ابو داود عن حبيب بن سليمان بن سمرة عن ابيه
سليمان عن ابيه لم يثبت له ما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر بان تفتح المساجد في دورنا ونصلح
منعها ونظفها وسكت عنه وقال سيفان بن عينية الدور القبائل وذكر الخطابي انها البيوت وحكي ايضا اراد بها
المحال التي فيها الدور قلت الظاهر انه اراد بها البيوت مثلاً فقد ورد في النسخ عن اتخاذ البيوت مثل المقابر ومثلاً
ش ابي اسحاق خراساني في جواب عن قول الشافعي انه تعالى في متن فساد ووجوب تجنب التجسس امر
المتن فساد وانهن ههنا غير موجوب وهو معنى قوله لا الى متن راحة ش بل في فساد وفساد التجسس امر
فان قلت الفساد وحده مما يوجب التجسس قلنا يتحقق ذلك بالنسبة فانه قد فسد وهو ظاهر عنده وسائر الاطعمة فسد بطول المكث
ولا تجسس لكن سلطنا ما قاله فانه سقط للفساد فاشبهه بالحاجة ش ابي اذا كان الامر كذلك فاشبهه بخراساني في الحاجة
وهو الطين الاسود في قبر البير فانه منتهى في الغالب مع انه ظاهر بالحاجة بفتح الحاء وسكون الميم وفتح الهمزة في آخره
واما الحاجة فهو بفتح الميم قال الله تعالى من مما مسنون تقول منه حات البير بما بالسكين في انزاحت محتاجا وحاجات البير

صعده دالا
ولستحالة لا الى متن
داخلة فاشبه بالحماة

عليه وسلم مخرقا فقتل عن ذلك فقال ان سبعين من احوالهم تعلقن في وقال كواحدة منهم جرح من جرحه ثم سئل النبي عليه السلام عن رجل
يذكره في خطبة فقال انه كان لا يستزده عن البول قلت كل من احدث شئ لم يذكره احد بهذه الالفاظ بل وحي الامام احمد بن محمد بن حنبل في حديثه جازع
قال لما دفن سعد بن معاذ في يوم من ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج الناس معه ثم كبر فكب الناس معه فقالوا يا رسول الله لم سجدت قال لقد
تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه وروى البزار باسناد صحيح حديث نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون الف ملكا في الارض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد نعمة القية ثم كبر نافع وكانت وفاته بجانبا
الاحزاب بنو نضلة في شوال سنة خمس فقاموا قريبا من شهر وكسره المبسوط في قوله انه كان لا يستزده
لم يذكره بول نفسه فان من لا يستزده منه لا يجوز صلوة وانما رادوا بول الابل عند قبا بجا وذكر السفنا في هذا في شرحه ثم اتفقوا على الابل
قلت يورث ذلك ما رواه ابي يعقوب حدثنا ابو عبد الله الحافظ اخبرنا ابو العباس حدثنا احمد بن محمد بن عباد بن محمد بن عيسى بن كبر عن ابن اسحق
حدثني ابي بن عبد الله انه سأل بعض السعداء بلغكم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا فقالوا لئلا نأت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم سئل عن ذلك فقال كان يقص في بعض الموضع من البول وكان سعد كبر الاوس من كان حامل لواءهم يوم بدر ومعاذ الابل
ولم يبق الغلمان قال السفنا في وجهه مناسبة هذا بالقبر مع ترك استزاده البول هو ان القبرا ول منزل من منازل الآخرة والطمارة
اول منزل من منازل الصلوة والصلوة اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة كما جاز في الحديث وكانت الطمارة اول ما يغيب تبركها
في اول منزل من منازل الآخرة وليس في ذلك الا القبرم والانه شئ اشد لان بول الشاة هذه اشارة الى دليل معقول وهو ان بول
ما يوكل به من شئ يجل في النار وفساد فصار كبول ما يوكل به من شئ والاستحالة في النار فيفسد حقيقة النجاسة وقد مضى عن قريب
تفسير النتن ونفسا فان قلت قد اتفقوا على طمارة لعاب ما يوكل به وعلى طمارة عرقه فوجب ان يكون بوله مثلها قلت هذا بطل بالادب
فان رقيقه وعرقه طاهران وبوله نجس جاع المسلمين نقل الاجماع ابن المنذر وبول الكبيد والصغير سواء عند سائر العلماء الامامية وعن ادوان
بول الصغير طاهر واما بول باقي الحيوانات التي لا يوكل بها فينجس عند العلماء قاطبة كالامية الاربعية وغيرهم الا ما نقل عن النخعي انه طاهر
وكلي ابن حزم عن ادوان المابول والادوات طاهرة من كل حيوان الا الذي ونه في نهاية الفساد وهم واما بول ما رواه انه عليه السلام
عن شفاهم فيه وجايش هذا جواب عن الحديث الذي اخرج به محمد قوله تاويل مرفوع بالابتداء وضاف الى قوله ما رواه ويحوي الوجان
في روى احمد بن حنبل ان يكون صيغة معلوم ابي تاويل ما رواه محمد بن احمد الثاني ان يكون صيغة مجهول ابي تاويل ما روى في الحديث
المذكور وقوله انه خبر المبتدأ راى ان النبي صلى الله عليه وسلم عن شفاهم ابي شفا العزير فيه ابي في بول الابل وجا ام حنبل
الوحى وهو نصب على التمييز فاذا كان من حيث الحكم يكون حكما ولا يوجد مثله في زماننا فلا يجل شربه لانه لا يتيقن بالشفا فيه فلا يغير
من حرمة وقال السفنا في ايضا حديث النسخة ذكر قتادة عن النسخ ان نخص لهم في شرب البان الابل لم يذكره الا بول فماذا

ولا بد

سنگھیل

الى مستن

و فساد فقہا

کبوتر مالویو

حسن آباد

مارتی

عرف شفاؤهم

وحیاً

شعند
ابن حنيفة
لا يحل شربه
للتداوي
لأنه لا يتيقن
بالشفاء فيه
فلا يعرض
عن الحرمة
وعند أبي يوسف
يحل للتداوي
للقصة
وعند محمد
يحل للتداوي
وغيره طهارة
عن

في حديث حميد عن انس فاذا دبر بين ان يكون حجة وبين ان لا يكون سقط الاحتجاج به وتبعه الاكمل على ذلك وكذلك صاحب المصنف
قلت هذا كلام واحد جدا فان البخاري قال حدثنا مسدد بن عيسى عن شعبه حدثنا قتادة عن انس ان ابا سمر بن عبد الله بن جهم
في شرب ماء من البانما وابو الهادي ذكرنا عن قريش بن الربيع البخاري في آخر الزكوة وروى الزكوة في باب المحاربة وفيه من ابو الهادي
وابو الهادي عن ابني قنابة عن انس وقال في آخر حديث قتادة عن انس بقية ابو قنابة وحميد وكتب عن انس فاذا كان كذلك
فكيف يقول هذا لا يذكر قتادة عن انس انه خص لهم في شرب البان لابل لم يذكر ابو الهادي وفي احدى روايتي البخاري في كراهية
شرب البان وفي الاخرى بالعكس في رواية تقديم ابو الهادي ما يوجب تأكيد اباحة شرب بول لما يوجب كراهة وقال الاكمل رحمه الله قد قيل انه
منسوخ ولم يثبت ذلك وجهه انه كان في اول الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت احكامه والاشهر ان فيه قطع الايد والارسل وسهيل الاثر
لكونهم ارتدوا كما اشار اليه ابو قنابة في رواية الحديث عن انس بقوله لكونهم قتلوا وسرقوا واربوا الله وسولوا في الارض
فسادوا ولم يكن جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول كالمثله ثم ثم عن ابني حنيفة لا يحل شربه شئ ابي شرب بول النعم
للتداوي شئ ابي لابل للتداوي ص ولا غيره شئ ابي ولا لابل غير التداوي ص لانه شئ ابي لان الشان هم لا يتيقن
بانشار فيه شئ ابي في شرب التداوي ص فلا يعرض عن الحرمة شئ ابي فاذا كان كذلك فلا تعرض عن كون شربه حراما لان
الاشعار فلا يوجب ذلك المبرح انك تقول الما يارب وقولهم ليس بحجة قطعية فيجوز ان يكون اشعار بقوم دون قوم لاختلاف الافقة ص
وعند ابني يوسف يحل شئ ابي يحل شربهم للتداوي شئ لانه لو كان حراما مطلقا لما حاه به حديث وهو ان الله تعالى لم يحل
الاشفاء في احرامهم للقصة شئ يعني قنعة العينين التي دلت على اباحة شرب بول الابل لابل للتداوي ص وعن محمد يحل للتداوي وغيره
شئ ابي يحل شربه لابل التداوي وغير التداوي اراد انه سوى بينه وبين اللبن قوله منقوض بلبن الاتان فانه طاهر بالاتفاق
ولا يحل شربه وفي المتن لابل الاتان عرقها وشحمها وكهما بعد الذبح طاهرة بالاتفاق الا انها لا تاكل ثم من اصحابنا من منع
الاستفاد لجمها وشحمها كالاكل ومنهم من جوزها كالزيت بخالطه ودهن الميتة والزيت غالب ينتفع به لا يوجب اذا لم يحجز التداوي
بلبن الاتان باتفاق اصحابنا فاما الخواص لان لبنها طاهر بالاتفاق واخبر نجس باجماع المسلمين الا ما حكى القاسم ابو الطيب عن سبعة
وداود وانما قالوا بطهارة ما اعتدوا بالبنيات القاتل قال النومي ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الحسن بن عبد الله بن النعمان
ولا يلزم منه النجاسة وكذا الامم بالاعتقاد كما في اجزاءها في الآية قال زبول صاحب المذهب لانه يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجسا
كالدم لادالته فيه لوجوب احدهما انه يفتقر بالخط عند الكل والمنى عند الشافعي والثاني العلة فمختلفة فلا يصح القياس عليه لان المنع
من الدم من نجاسته ومن الخمر كونه سببا للعداوة والبغضاء والصدر عن ذكر الله وعن الصلوة وقال الغزالي يحكم بنجاستها تغليظا
وزجرا عنها قياسا على الكلب وما وقع فيه قلت قال العقد الاجماع على نجاستها وداود ولا يعتبر خلافه في الاجماع ولا يصح ذلك

واولا هذه الشئتين وكان الاصل ثانياً يعني الوجوب والاكثر لكوني به لا لاتيكر اللفظ المروى وان كان مستغنى عنه في العمل
 وهذا في الاستحباب قلت منه فيما قال الحديث المذكور هو غير ثابت ولا هو موجود عند اهل من اين باقي الا وروية ثم قال
 واولا هذه الشئتين قلنا نعم ولكن بامانة بل هي لا شك في المتنوع حتى ينبي عليه ما ذكره وقال تاج الشريعة قيل ثلثك لراوى في لفظه
 فاكتمني في حكم المسئلة بلفظ الحديث المروى في الباب توفيقا لزيادة على الشرع او النقص منه قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون الثابتان
 واجبا على ما لا يخفى ثم فان ماتت فيعاش اسي في الهم حاملة ونحوها كالاجابة والسنة نزع منها ما بين اربعين لواء الى ستين
 يشي الى انه نزع بعد الاربعين لواء او لويون او ثمانية الى ان ياتي في ستين كان كفي اما الدليل على نفس الاربعين فمارواه ابو يعقوب
 عن ابي بكر حدثنا ابو عامر العقدي قال حدثنا سفيان عن كريمة عن اشعث في الطيرة والسنة ونحوها يقع في البيرة نزع منها اربعون
 ولواء من جملة ما بين اربعين الى ستين خمسون لواء لان الزيادة على الاربعين غالباً يكون على راس عقد وهو انخسوان الدليل على
 عليه مارواه الطبراني حدثنا ابن حزمية قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة
 وقعت في البيرة فماتت قال نيزج نخاقد اربعين درجاء لواء اربعين ثم توفنا منها اما الدليل على ستين فمارواه ابن ابي شيبة
 في مصنفه قال حدثنا شيم عن عبد الله بن سفيان عن اشعث انه قال يدلي منها سبعين لواء في من الدجاجة والسنة افضل في اربعين
 قوله يدلي من ثلث الدلو نزعها هم وفي اجماع الصغير اربعون او خمسون ش ارا هذا اجماع الصغير المنسوب الى محمد
 بن الحسن رحمه الله وهو ما لا يظهر في اجماع الصغير هو الاظهر في المذهب لانه آخر لقديف محبة حماد فيكون
 القول المذكور فيه هو المرجع اليه هم لما روى عن ابي سفيان الخزاز انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البيرة نزع منها
 اربعون لواء او خمسون ش ذكر المصنف هذا كما يروى موقوفاً وذكره في مبسوط فخر الاسلام مرفوعاً وتوجه على هذا
 صاحب الدرر اية وليس له اصل بل ذكره الطحاوي بكذا عن حماد بن ابي سليمان وقد ذكرناه عن قريب هم والاربعون
 بطريق الايجاب واخمسون بطريق الاستحباب من قلت هذا انما يتأتى اذا كانت كلمة اولئك على ما لا يخفى وفي الباب
 وغيره ارادوا وان الاقل بطريق الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير اذا التخيير بين القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد
 وقيل انما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر ففي الصغير نيزج الاقل وفي الكبير نيزج الاكثر وفي رواية حماد
 عنه عليه على خمس مراتب ففي الاجل وهو القرد العظيم ولد الفارة ونحوها عشرة دلاء وفي الفارة والعصفور ونحوها عشرة دلاء
 وفي الحمامة والفأخنة ونحوها ثلثون ثلثون وفي الدجاجة والسنة ونحوها اربعون وفي الآدمي والشاء ونحوها ما روى البيرة
 كلمة ذكره في المبسوط والمحيطة والبداية والينابيع ومن ابي يوسف محمد رحمه الله انها جعلها على ثلث مراتب في الجملة
 والافارة عشرة دلاء وفي الحمامة والورشان اربعون وفي الآدمي والشاء كلما فان قلت قد قام ان مني سائل الا

فان ماتت فيها حمامة
 او نحوها كالاجابة
 والسنة نزع منها
 ما بين اربعين دلاء
 الى ستين لواء مع
 اربعون او خمسون
 وهو لا يظهر لما روى
 عن ابي سعيد الخدري
 انه قال في الدجاجة
 اذا ماتت في البيرة نزع
 منها اربعون دلاء
 هذا البيان لا يجاب
 واخمسون بطريق
 الاستحباب وهو
 المتعبر في كل مورد
 الذي يستق به منها
 دقيل ولو يسمع فيه
 صاع ولو نزع منها
 بدلو غليظ ولو مقدار
 عشرة دلاء اجاز
 محمول المقهور

على الأثر دون القياس الراسي وما ذكرتم لا يخلو عن رأى أكلت للقادر بالراسي انما يمنع في الذي ثبتت حتى انما يستأنى
دون المقادير التي ترد بين القليل والكثير فان المقادير في الحدود والعادات لا تدخل للراسي فيها أصلاً وكذا ما يكون
تلك الصفة واما الذي يكون من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يتجلى اليه فللراسي فيه مدخل ولما عرف في آثار الصحابة
حكم لما في البير في الفصول كلها مع اختلاف الاقوال عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزع صار ذلك من باب
الفرق فدخل فيه الراسي للاختيار دون حد وبسبب صفة التقفية لا ترى ان محمداً رحمه الله حكم في البير المعين كما ينبغي ولو انما
بنار على كثرة المار في اباريقه او قد راسي ولكنه عن دليل وذلك لان الشرع لما امرنا باخراج جميع ما فيها صار الواجب نزع
تلك الماركة وقعت فيه النجاسة ونعالب مياه الابار لا تزيد على ما تبي ولو في نزع ذلك المقدار يحصل المطلوب اما قوله الى ثلاث ما
فلا احتياط في باب الطهر وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزع جميع ما فيها من المار من اى هذا حكمها في الموت فان اخرج
بالحية فان كان نجس العين كالتخزير نجس المار فانه كالدم والبول ويختلفوا في الكلب بنار على نجاسته عينه وصدده والاصح انه لا نجسه
اذا لم يصل فيه الى المار وفي الذخيرة لو خرج الكلب من البير نجسها عند ما وعن ابى حنيفة لا باس به وان كان ادمياً وخرج حياً
ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية او حكمية لا ينزع في ظاهر الرواية وروا الحسن عن ابى حنيفة انه نزع عشر دن لو او كان كافراً
ينزع ما وهايروى عن ابى حنيفة ان بدن لا يخلو عن نجاسته حقيقية او حكمية حتى لو اختل ثم وقع في المار فخرج من ساعته
لا ينزع واما سائر الحيوانات فان علم ان بدن نجس نجس المار وان لم يعلم قيام النجاسة بنجسه او غيره ومن بدن تخلت المشاة
فيه قيل العبرة بالباحة الاكل وحرمته ان كان مأكول اللحم لا ينزع شئ لطهارته وان لم يكن مأكولاً نجس وقيل العبرة ببدنه ان كان
نجساً نجس المار وان كان مأكولاً يستحب ان ينزع عشره ولو كان مشكوكاً فيه ينزع كله والمار مشكوك فيه وفي التحفة الصحيح انه لا
مشكوكاً فيه وكذا في الحية والمقيد وعن ابى الليث رحمه الله في خزائنه ينزع ما راى البير كنه السبل واحجار والكلب والتخزير والفهد
والنمر والاسد والذئب وكل ذي ناب من السباع وان اخرج حياً وفي المحيط في الحيوان الذي لا يولد كل كلب سباع الطير والوحش
الصحيح انه لا نجس للماء وعن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله في الابل والبقر نجسان المار لبقار النجاسة في افخاذها غير ان
عند ابى حنيفة نزع عشرون وفي الشاة عشرة لان نجاسته بولها حقيقة وعند ابى يوسف نزع كلها لا استواء الحقيقة والاعتقاد
في المار وقيل لا ينزع شئ ذكره في الينابيع وذكر القدرى في شرح مختصر الكرخي ان في الحيوان المكروه السوكا لسوء
والدجاجة المحملة والسقر والباز والفارة والحيتة والعفارية في رواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله ينزع منها ولا رى على
وجه الاستصحاب وكذا في الفرس البرزون اما النجس كالتخزير والكلب السباع واحجار ونجس جميع المار من اى
هم لما روى ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما في المار كمين مات زنجني في بئر زمزم شئ اما الذي روى عن ابن

وان ما نعت فيها

شاة او آدمي

او كلب نزع

جميع ما فيها

من الماء لان

ابن عباس

وابن الزبير رضي

افتيا بنزع الماء

كله حين مات

لنجني في بئر زمزم

في

مير عن حديث الزنجي قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزلت زمزم ثم استدعى الناس فمضى انه قال لا يعرف هذا
عن ابن عباس كيف يرمى عن ابن عباس هو قد روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المار بالنجاسة وتيرك وان كان قد
فانجاسته طهرت على وجه المار او نزلنا للتطهير لانجاسته فان زمزم للشرب قلت قد عرفت هذا الا انه واشتبه امر الطفيل عامر
بن واثمة امر الصحابي ومحمد بن سيرين وقنادية ولوا رسناه وعمر بن دينار وعطاس بن ابراهيم وشمس بن مقدم على الناس
نصوصا مثل بئس الامام ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت وعدم من يعرفه عدم هذا الامر في نفسه وان ابن عباس
لم يترك بل خصه كما خصه انت ايا الشافعي وقلت نجاسته باذن القاتنين النجس ولم يقبل نجاسته بابلغ قلبيين فصاعدا واما الزكي
قاله ابن عينية فيجوز ان لا يكون الذي قالوا ما قالوا او كروا الوقت الذي وقعت فيه القضية او كانوا غافلين في مساكنهم
وهو المأمور وان البيرة انزلت لا يضره من اهل البلد ولا اكثرهم وانما يضره من له عبارة في امر البيرة وبعض من يمان به عليه نزهة
الا ترى انك لو سالت الآن هل نزلت بيرة بالعبارة لعلنا نعرفه احد وفيها اكثر من شدة الان بيرة اكثر من صير الادب فيكون نزع
بيرة لم يكن على عمد منهم ولا عدا بهم ومع ان بين الشافعي رحمه الله وبين هذه الكأنة اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اهل
ذلك وكذا الكلام فيما قال عينية فان قلت قال الثوري بهذا الاكثر اهل مكة فكيف يتوهم بغيره اصحة هذه القضية قلت هذا
مردود ومن جوده الاول ان قول ابن عينية ما سمعت لا يفيد لان الاشبار التي ما سمعها هو ولا غيره لا تقدر ان تحصى ولا يلاها
ذلك على عدم وقوعها الثاني ان الذي شاهده هذه القضية لا يلزم ان يحكي الى ابن عينية ويخبره بما حتى يستدل بعدم
اخباره على عدم وقوعها الثالث انه لم يقل اني سالت عن هذا الامر جميع اهل مكة وسالت عنه ثم كشف فلم اجده وقع الرابع
ما ذكرنا من ان نقل الاثبات اثبات مقدم على النفي ولا سيما في ابن عينية فانه زائد فالاشبا مقدم على النفي بل جاء
الفقهاء الموليين والمحدثين ولا سيما اذا كان المنكر الثاني لم يدرك بسبب الحادثة التي ينكرها وفيها قلت
قال النووي وكيف يصل هذا الى الكوفة ويحمله اهل مكة قلت هذه غفلة عظيمة منه وهذا القول منه مخالفت لقول
امامه فانه حكى عنه ابن القاسم بن عساكر انه قال لاحد غيبه اتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فان كان خبر صحيح
فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فعمل قال كيف امامه وتقتضي ما قال ينبغي ان لا يكون خبر حجة
حتى يعرف على اهل مكة والمدنية فاذا لم يعرف لا يكون حجة وبهذا خلاف الاجماع مع ما فيه من مخالفة نفس امامه
والذي يدل على لطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله بن مسعود واصحابه وابا موسى الاشعري واصحابه
وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وجماعة من اصحابهم من سلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين ارتقلوا
الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد والولايات واجماد وسمع الناس منهم ونشروا

على ايديهم في جميع البلاد الاسلامية والاكابر واصحاب بدعة وعصية فان قلت قد قال النووي اليها فان صح هذا فانه
يحل على ان دمه غلب على المار فيه قلت هذا ايضا فاسد من وجوه الاول والثالب ان من وقع في المار يموت من تنبيه
ولا يخرج منه دم فضلا عن ان يغلب على المار فيه غيره ولا يبارز مزمم كثرته الثاني انهم لما نزحوا باجاءهم عين من الركن
فغلبت عليهم فسدوا ونزحوا حتى انفجرت العين فقالوا اسبكم فكيف يتصور ان يغلب دم شخص واحد ما رز مزمم حتى نزحوا
مرة بعد اخرى الثالث قال الراوي فمات فيحازنحي فامر ابن عباس بان تنزع فنجس حلة من زهما مودة دون غلبته ودمه
فقلوبهم في ما غفرهم حلة قتله زناه وليست ردة ولا قتل نفس فان قلت يحل الامر على الاستحباب قلت مطلق
الامر للوجوب فان قلت جارت الاثار في بير مزمم لا تنزع ولا تدم قلت ليس في حديث ابن عباس وابن الزبير
انما قرا على استعمال المار بالنزع حتى يكون مخالفا للاثار لانه جارت بانها لا تنزع بل تنزع في رواية ابن ابي شيبة
بان المار يقطع وفي رواية البيهقي بان العين غلبت حتى سدت بالقبلى والمطارف وجعل يسهل حديث الحسن بن المار
في صفة انما لا تنزع ثم ذكر تفسيره وقع في هذا الموضع من الالفاظ لانه يحتاج الى تفسيرها قوله زنجي نسبة
الى الزنج وهم خيل من السودان وجار فيه كسر الزار وفي رواية الطحاوي وغيره شبي منسوب الى الجاشع وهم
جنس من السودان مشهور وقال السهلي بنو عيش بن كوش بن عام بن نوح عليه السلام وجارني في رواية الطحاوي
فوقع غلام في زمزم ويمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا وزمزم بير حكمة اصلا من بير وهو اهل مصر كفه
جبريل عليه السلام والمطرف بكسر الميم وفتح الراء وتضم الياء واجمع على مطارف وسه اردية من حزمة لعلها اعلام
والقبلى على سبع قبط وسه الثوب من ثياب مصر حقيقة بغير اذ كانه منسوب الى القبط وتضم القاف من تفسير ابن ابي شيبة
واما الناس فقبلى بالكسر وقد فسره السرجي قبطية بالبرود وما عرفت هذا التفسير الذي ذكرته اهل اللغة وبه نسرا ابن الاثير في النهاية
وذكر السرجي ايضا الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي الذي مر ذكره وفيه قدس بالقبلى ثم قال ومعنى قدس
اسم قبل الفاجر انه تعجيب منه او من الناس لان في روايتهم قدس من الدس لانه دسمت من الدسم
قلت انه ليس تعجيب لانه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره ان الدسم هو الدس ومنه الدسام بالكسر وهو ما نسب الاثر
واجرح ونحو ذلك تقول منه دسمته او سمته بالميم وسما الدسام السدا وهو ما يسد به راس القارورة ونحوها قوله
لا تدم امي لا يوجرا ما ياقيل من قولهم بير ذمة بكسر الهمزة اذ كانت قلبية المار ثم المتعبد به كل بير ولو لم يكن
يقع بها منقاش اشار به الى تفسيره لانه ذكر منها فاستج الى تفسيره وفسره بهذا لانه ليس عليه من الاطلاق في الاثر
ينصرف الى الدلالة المتعارفة في كل بير لانه اعدل واهون هم وقيل دلويص فيصاع من هذه رواية الحسن بن ابراهيم

ثم المتعبد
في كل بير لوها
الذي يستفح
منها وقيل
دلويص
فيه صاع

ولو ترحم منها
 بد لو عظيم
 مرة مقدار عشرين
 دلو لجان لخصو
 المقصود وان
 فيها شاة او ادى
 او كلب ترحم جميع
 ما فيها من الماء
 او ابن عباس ابن
 الربيع من اقباب
 الملك ابي حنيفة
 في بيروزم قال اتفق
 الجوهري او تقسم
 ترحم جميع ما فيها
 صغر الجوهري او كبره
 البلاء في اجزاء الماء
 وان كانت البلاء
 معينة حيث لا يمكن
 نزحها الخرجا مقدار
 ما كان فيها من الماء
 وطريق معرفته ان
 حفرة مثل موضع للماء
 من البئر يمتلئ بها
 ما يلزم منها الى ان

وقيل ان المنيح ستة امانار وقيل اربعة وقيل منون وذكر الدواوين وان لم يكن لها ولو لم يقرب ولو كانت ارجال في روايته
 قلت الصاع كميال سبع اربعة اعداد والمدة مختلفة فيه فقبل رطل وثلاث بالعراقي وبه يقول الشافعي وفقهاه ارجاز
 وقيل هو رطلان وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله وفقهاء العراق فيكون الصاع خمسة ارجال وثلاثا او ثمانية ارجال
 وسيجي مزيد الكلام فيه في كتاب الزكاة هم ولو نزع بد لو عظيم مرة مقدار عشرين لو اجاز حصول المقصود وهو
 نزع المقدار الذي قدره الشرع وفي الاصل اذا وقع في البئر فجاو ابد لو عظيم سبع عشرين لو افاستقوا برة واحدة
 اجزا هم وهو احب الى لان القطر الذي يعيونه الى البئر اقل وعن الحسن انه لا يلزم برة واحدة لان تواتر الدار للماء
 في المعنى الجاري فقال ان المقربة القدر النزع ومضى الجريان ساقطهم فان اتفخ الجوهري او تفنخ اخرج جميع ما فيها صغر الجوهري
 او كبر شش منه الجوهري ان الواقع في البئر اذا اتفخ او تفنخ حتى تفرقت اعضاءه ونزع جميع ما فيها من الماء قوله لا يغفر
 بغرم الغنين ومضارعه كذلك فهو صغير ومضارعه كبر بغرم الباء اى عظم ومضارعه كبر بالغرم ايضا فهو كبير وكبير ففعليل وهو صغير
 باسم الباء على ما اذا افرط قبل كبار بالتشديد وما كبر كبر الباء فغرم كبر بالغرم وهذه المسألة يحاج في احو
 موضع الحمل مع الحمل هم لا انتشار البلاء في اخر المارشش البلاء كبر الباء المومدة وتشدد باللام النداء
 والبلاء بالغرم البلاء وكلاهما يجوز ههنا وهو من باب نصر غيصة وهذه لتعليل لقوله نزع جميع ما فيها وذلك ان الجوهري
 عند الانتفاع تفصل منه برة نجسة بالية تنشر في المار بمنزلة قطرة خمر او بول تقسمها ولهذا قال محمد بن ووقع فيها
 فوب فارة نزع جميع المار لان موضع القطع لا ينفك عن نجاسته بالية هم فاكثرت البسيرة معينا ش اى ذوات
 جارية من قولهم عين معبونة وكان القياس ان يقال معينة كما في بعض النسخ كذلك لان البسيرة مؤنثة وانما ذكر
 بلفظ الذكر لغير نظر الى اللفظ او قوهم ان فعليل بمعنى مفعول وفي الصحاح ما يعين اى يعيدون من مفعول عن عيني
 اذا حفرت واستنبطت وبلغت العينون فان قلت الميم اصلية او زائدة قلت ما ذكرته عن الصحاح يدل على ان الميم
 زائدة ومنه يقال جار معين معينون وحان المار اى بان ولكنه ذكر في فصل اللبس منعت الارض اى رويت
 حمار معين اى جار فعليل هذا الميم اصلية هم لا يمكن نزعها شش تفسيره قوله معين قاله تاج الشريعة
 ويقال صفة وهو الاصبوب هم اخرجوا مقدار ما كان فيها من المار شش هذا جواب المسئلة واشار بقوله
 مقدار ما كان فيها من المار الى ان الاعتبار للمار الذي كان زمن وقوع النجاسته هم وطريق معرفته
 شش اى طريق معرفته اخراج ما كان فيها من المار هم ان يحفر حفرة مثل موضع المار من البئر ويصب فيها
 ما ينزع الى ان تلغى شش اراد من موضع المار من البئر ولو لا وعرضا وعرضا وكيعص على قول بعض المشايخ

حتى لا تشرب الارض الماء المصوب فيها هم او ترسل فيها شئ اى فى البهيم قنينة وتجعل المار علامة ثم يخرج
 منها عشرة ولا يشرب ثم تعاد القنينة فينظر كم ينقص شئ من البهيم فيخرج كل قدر منها عشرة لا يشرب حتى لا يبقى من القنينة
 شئ حتى اذا كان طول المار عشرة قنينات انقص عشرة ولا تقنينة واحدة يعلم ان كل المار بمائة ولو فيخرج تسعون
 اخرى هم وهذا ان عن ابى يوسف رحمه الله شئ اى هذا ان الوجان مرويان عن ابى يوسف رحمه الله هم وعن محمد
 بن اسد ولو ان ثلثا شئ اى عند محمد بن اسد ولو ان ثلثا شئ اى فكان محمد بن اسد رحمه الله بنى جوا
 فى المسئلة المذكورة هم بنى قوله على ما شاهد به بنى هو بعد اذن كثرة المار فى ابارها لمجاورة وبلية فالمايان يكون
 من طريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب للاعتياط فى امور الدين وتوقيل هذا نصب المقدر بالرا
 فجوابه قدم فى هذا الباب هم وعن ابى حنيفة رحمه الله فى الجامع الصغير فى مثله شئ اى روى عن ابى حنيفة رحمه الله
 فى مثل هذا الحكم المذكور هم يخرج حتى يغلبهم المار شئ اى حتى يعجزوا والمار لا يبقى فحينئذ يسقط التكليف
 ليعتد الاسقاط عنه وفى فتاوى الثعالبي عن ابى حنيفة رحمه الله اذا نزع ما ساد ولو اوثلاث مائة فقد غلبهم الماء
 وهو المختار وقدره ابو حنيفة رحمه الله فى اشتراط الغلبة قال على ابن الزبير رضى الله عليه ذكره ابن المنذر قاله
 لبعض الشراح قلت قال الطحاوى حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرضيني قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا موسى
 بن ايعين عن عطاء بن شبر وزاد عن علي رضى الله عنه قال سقطت الدابة فى البئر فانزعجنا حتى
 يغيبك المار ورواه ابن ابي شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي رضى
 فى الفارة تقع فى البئر قال تنزع الى ان يغلبهم المار ولم يقدش ابو حنيفة رحمه الله بالغلبة شئ اى لانها متفا
 وهذا هو ظاهر الرواية قال قاضيان الصحيح عن العجز عنه التفويض الى راسى المبتلى به وعند ما ساد ولو
 مائة ولو افضى به فى ابار الكوفة لقلة ما ساد وفسر الاسيجابى بالغلبة بما تسمى ولو ثلثا مائة ذكره فى المحيط وقاضيان
 وفى المحيط فى رواية مائتان وخمسون ولو الا ان ما ساد غالبا لا يتجاوز ذلك هم كما هو دأبه شئ اى راسى
 ابو حنيفة رحمه الله اى عادته فان عادته ان يفوض مثل هذا الى راسى المبتلى به كما فعل كذلك فى تفسير البقرة
 الواقع الكثير حيث قال هو باب لكثرة الناظر وكما فى حبس الغريم وحد التقادم والقطاع حق الحفانة فان قيل
 قدر ابو حنيفة رحمه الله مدة البلوغ بالسنة ثمانية عشر لغيره وسبع عشرة للجارية بالراى وكذا قدر موت الفاقة
 الواقعة فى البئر يوم وليلة وقد تضمنها ثلثة ايام بالراى اجاب عنه الشيخ رحمه الله بان المنوع فى القادير
 التى تثبت حق الله تعالى ابتداء دون المقادير المتروكة بين اهلل والكثير كالميل فى التيمم كما ذكره فى باب

او ترسل فيها قنينة
 او تجعل للمبلع الماء
 علامة ثم يخرج
 منها مائة عشرة
 مائة ثم تعاد
 فينظر كم انقص
 فيخرج لكل قدر
 منها عشرة لواء
 وهذا ان عن
 ابى يوسف عن محمد
 ما ساد ولو ان ثلثا شئ
 فكانه بنى قوله
 على ما شاهد
 فى بلد وعن ابى
 فى الجامع الصغير
 فى مثله يترج
 حتى يغلبهم
 الماء ولم يقد
 الغلبة مائة
 كما هو دأبه

بوقوعها لان اليقين يزول بتبين مثله وهو الذي ذكره هو القياس لانه يحتمل موتها في البير فيحتمل ان تقع فيها وبموتها
 بان اتقيا الريح العاصف او بعض السفهارة او الصبابة او اتقيا بعض اعداء الدين او بعض من لا يثق
 تخمس ما بها لكثرة اول عدم تغيير لون المار وطعمه وريحه باو بعض الطيور كما حكى عن ابي يوسف انه كان يقول
 بقوله يعني ابي حنيفة ج الى ان راي صداة وهو جالس في سباته في منقارها فاخته فطرحها في بئر فوجع عن قوله
 والاصل في الاحداث ان يضاف الى اقرب الاوقات للشك في الاستناد و ذلك قبل وجوها في البير فان قلت
 لما حكتم الحال كما في جريان مار الطاحون قلت مدة اجارة الطاحون معلومة فيجعل المار عاجزا من اول مدة العقد
 الى انقضاء المدة وهما ما قبله مجبول وايضا قد عارضته صاحب حال لان البير كانت ظاهرة واليها ما ذكرناه
 ظاهر للدفع وما ذكر من التحكيم للايجاب والظاهر للدفع دون الاستحقاق والايجاب هم نصار كمن راسه في ثوبه
 نجاسة لا يدري متى اصابته من فانه لا يلزم اعادة شيء من الصلوة بالاتفاق على الاصح ذكره احكام الشبه وهو رواية
 بشرة المرسي عن ابي حنيفة رحمه الله ذكره في البدائع وكذلك لو دخل على حمامة في كمه ميتة ولا يدري متى ماتت او ان طرقت
 في كرفها ما تدري متى نزل وكذلك لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجات مسلمة بعد موته وقال اسلمت قبل موته وقال ابو
 بعده فالقول لهم هم ولا يبي حنيفة انه ان للموت سببا ظاهرا وهو شئ ابي اسباب الظاهر لموت الفارة الواقعة في البير
 هم هو وقوع في المان في حال شئ ابي نصار احكم وهو نجاسة المام به شئ ابي بالموت هم عليه شئ ابي الوقوع وان
 احتمل ان يكون الموت بغيره لان السبب المومم لا يضر في مقابلة السبب الظاهر كمن راي انسانا في غنقة حية ملفوفة
 يغلب على الظن انها شتمتها فقتلته كذا ذكره شمس الائمة الكوردي وكمن خرج انسانا فلم يزل صاحب فراش حتمات
 فان الموت يضاف الى الجرح وان احتمل ان يكون بسبب آخر كذا في المبسوط وكذا لو وجد قتيلا في محل ضيق
 الى الهما وان احتمل انه قتل في محل آخر ثم حمل اليها هم الا ان الانتفاخ دليل التقادم شئ ان كانه جوارب
 عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الحكم يضاف الى سبب ظاهرا وجبه التفصيل تشريعا بالانتفاخ وصاحبه
 فاجاب عن ذلك بقوله الانتفاخ دليل التقادم لان الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البير بل يضرط ساعات
 ثم يموت فقد رويوم وبليته في غير المنتفخ لان مادون ذلك لا يتصور ذكره وبالثلاث في المنتفخ لان الانتفاخ دليل
 بعد العهد وتقادمه وادنى التقادم ثلاثة ايام وليا لها كما في الصلوة صلى الميت الذي دفن بلا صلوة عليه
 فانه يصلي عليه قبل الثلاثة وبعدها الثلاثة لا يصلي لان التقادم يورث انتفاخ الميت فان قلت هذه الاستثناء المستثنى من قلت بالتقدم اليوم
 هم فيقدر بالثلاث شئ ابي ثلاثة ايام وليا لها هم وعدم الانتفاخ والمنتفخ دليل قرب العهد شئ ابي الزمان

وصار

كمن راي

في ثوبه نجاسة

ولا يدرى

متى اصابته

ولا يحنف

ان الموت

سببا ظاهرا

وهو الوقوع

في المان في حال

عليه الاموات

الانتفاخ دليل

التقادم فيقدر

بالثلاث معد

الاستفاضة وال

دليل قرب

العهد

فقد رنا
بيوم وليلة
لا يادون
ذلك ساعا
لا يمكن ضبطها
واما مسئلة
النجاسة فقه
قال المعلى
هي على الخلق
فيقدر بالثلاث
في البائ يوم
وليلتين الطر
ولو سلم
فالشوب
جماعى عينه
والبير غابغة
عن بصير فيقه
فصل
في الآسار
وغيرها

فقد رنا بيوم وليلة لان ما دون ذلك شئ اى ما دون اليوم والليلة هم ساعات لا يمكن ضبطها شئ المراد من الساعات
الانما ساعات الساعة الرملية فانها مضبوطة بالريل والساعات جمع ساعته ويجمع على سباع ايضا والساعات عنه
اهل اللغة الوقت الحاضر واملاها سبعة فالت الواو والها تحركها والفتاح ما قبلها هم واما مسئلة النجاسة شئ جواب
عن قولها في قياس مسئلة البير على مسئلة من اى في ثوبه نجاسة لا يدرى شئ اصابتها فاجابوا بالطريق المنع وهو نظير
قوله واما مسئلة النجاسة المذكورة هم فقد قال المعلى شئ اى منصور الرازي تلميذ ابى يوسف ومحمد رحمهما الله روى عنهما
الست والاماني وسمع شيئا وحامد بن زيد وغيرهما روى عنه محمد بن الرحيم وعلى بن التميم في تفسيره الاخر ارب
والبويج ويستوع في صحيح البخاري قال البخاري مات بغداد في شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين وثلث
عليه سنة عشرة ومائتين ولم تحدث عنه في الجامع شيئا وانا حدثت عن رجل عنه وكان الورع وحفظ الفقه والحديث
على جانب غيبي رحمه الله هم جرحوا هذه الغلظ شئ اى انخداع المذكور في مسئلة الفارة هم فيقدر بالثلاث في اليابسة
شئ اى يقدر بثلاثة ايام ولياليها في التقيق واراد به النجاسة اليابسة هم وبيوم وليلة في الطرى شئ اى يقدر
بيوم وليلة في الخجل المسئلة قيل ان المعلى قال هذا من ذوات نفسه ففرقا على قياس قول ابى حنيفة رحمه الله قيل
رواه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة رضى الله عنهما وذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد مئنتا في ثوبه اعاد من آخر
نومته ناهما فيه لشك فيما قبله ذكره في المحيط والبدائع بعيد من آخر ما حطم فيه وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم
من آخر ما رعن وفي المحيط في الدم لا يعيد حتى يتقين لان الدم قد يصيب في الطريق نجلا المني فان كان الثوب لم يصبه هو وغيره
فذلك الدم وفي البدائع لو فتح حقة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لما تقب بعيد الصلوة من يوم
ونفع القطن منها وان كانت لما تقب بعيد ثمانية ايام ولياليها عند كمانى مسئلة البير قلت مراده اذا كانت يابسة
هم ولو سلم شئ جواب بطريق التسليم بان يقال سلمنا ان الامر كما قلتم لكن بين الثوب والبير فرق اشار اليه بقوله
هم فالشوب بمرئيتي شئ اى عينه فلو كانت النجاسة اصابت قبل ذلك العلم والمراى على وزن فاعل بالفتح اسم مكان
الروية هم والبير غابغة عن بصير فيقه فان شئ اى علم الثوب وعلم البير اراد ان قياس البير
على النجاسة قياس بالعنارق فلا يصح

فصل في الآسار وغيره ارض اى هذا الفصل في بيان احكام الآسار وغير الآسار والمناسبة بين الفصلين اعني هذا الفصل
والفصل الذي قبله وهو فصل البير به انه لما بين احكام ما بالبير من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك
ذكر الاحكام المستنبطة بسورها وقال الرازي معنى مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث ان بعض الآسار مما يجوز

به الموصوف فاحتاج الى ذكر الاساس فيفصل ذلك النقض منها قلت ما تقدم من هذا الفصل انواع وكان ينبغي ان يبين
نوع منها ياسب ذكر هذا الفصل والوجه ما ذكرناه وقال السروجي علم ان الماء يقليل نجس بوقوع النجس ان النجس
فيه فلا بد لنا من معرفة الاسار وانواعها واحكامها قلت هذا بعد من الاول لان نجس الماء يقليل لا يقتصر على وقوع النجس
النجس السور وايضا وجه المناسبة لا يراعى الا بين الفصيلين دون ان يراعى بين فعل وبين مسأله فصل عليه فقط ثم السور
محمور بعين اسم لبقية بعد الشرب يعني بقية الماء التي ابقاها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام فان قلت
اذا كان السور سائما المصدر من هذا الباب ومن اي باب هو قلت المصدر سار من سار سار من باب فتح يفتح ويغنى
انفصل وهو فعل متعد وفي العباب سار اذا بقي وسار اذا انفصل فضلية والفعل على قوله الاول من باب علم يعلم
والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرنا ثم قال في العباب واسار بقية السور يقال اذا شربت فاسرسي ابق شيئا من الشراب
في مغب الاناء والفعل سار على غير القياس سار واسار وعلى هذا الوجه قول الاخطي في شارب بالكاوس مارسة
لاقي بالبحر والافيا سار ونظيره اخبره فوجبار وادركه فهو دراك واقصه عن كفه فرفع من القدرة فهو قفار ويجوز
من هذا كله منفصل على القياس قلت القياس مخبر ومدرك ومقصر ومنزع كما ذكره وقال في العباب ايضا من سار
من سور القرآن فقال سورة جعلها بمعنى بقية من القرآن وقطعة فان قلت لم ذكر ان سار السور بالجمع قلت لان السور
على انواع قال في المبسوط والمحيط والديبايع والبدائع والتحفة الاسرار عذرا فانواع اربعة وقال في الجانبين سار على
وجه قالوا نوع متفق على تسميته من غير كراهية كسور بني آدم سار وكافهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانشاءهم طاهرهم
ونجسهم عايفهم ومنهم الان في حال شربهم فان سورة نجس فان بلغ بقية ثلث مرات ثم فيه عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا استمر
ما يוכלل حمة كالابل والبقرة والغنم فهو نوع نجس فهو سور سباع البهايم ونوع مكره وهو سور النمر ونوع مشكوك فيه
كسور الحمار والفعل وقال الاسيحا في النوع الخامس سور النحر سر فانه متفق على نجاسته وانحراف فيما عداه قلت
هذا ممنوع فان ما كاد وادوا قال الجارث من سور الكعب وكراهية سورها قوله وغيره لا يري وغيره لا يري كما قال في العرق وعرق كلبه
مستبرس وقال الاكمل كان الواجب ان يقال سو كلبه مستبرس لان الكلام في السور في العرق وليس صحيح لان
اراد ان يبين ضمن السور العرق فلو قال وسر كلبه مستبرس لوجب ان يبين عرق الاذم كذا في كلب كذا في كلب كذا في كلب
كما ذكرنا بفضل اذ ذاك للعرق لا لسور قلت تعامل في قوله في السور في العرق في قوله في السور في العرق في قوله في السور في العرق
ان يقول سو كلبه مستبرس لان الكلام في السور في العرق في قوله في السور في العرق في قوله في السور في العرق في قوله في السور في العرق
من السور في العرق في قوله في السور في العرق في قوله في السور في العرق في قوله في السور في العرق في قوله في السور في العرق

وقال صاحب الدراية هم وعرق كل شيء معتبر بسوره ش اى حكمها واحدا لمفارقة بينهما لان يكون احدهما مقبوسا والا
مقبوسا عليه لانها يتولدان من اللحم من قتل كذا لم يقص الطعن من الاكل لان المصنف اراد ان يبين في ضمن الاسرار العرق
فليس كذلك لان المصنف بين العرق قصدا وكيف بيانه في ضمن الاسرار وقد فتح هذا الفصل ببيان العرق حيث قال
وعرق كل شيء معتبر بسوره فجعل العرق مقبوسا والسور مقبوسا عليه فلزم من ذلك بيان لمقبوس عليه حتى يعلم المقبوس من ذلك
بقوله وسور الادمى آه ولايرد عليه النقص بسور الحمار لانه مشكوك فيه وعرقه طاهر لان الشك في الطهارة لا في طهارته
وقول الاكل ايضا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسور ليس كذلك لان الفصل غير مخصوص بالسور الا ترى كيف
قال المصنف فصل في الاسرار وغيره اى وغير الاسرار وهو العرق واللغاب والدمع واما قول السفنا فى الانها
لما كانا متولدتين من اصل واحد الى آخره فليس كذلك اما كون تولد العرق من اللحم فطاهر واما تولد السور منه
فليس كذلك لان السور بقية المار الذي تبقىها الشارب كما ذكرنا فمن اين يتولد من اللحم فاية ما فى الباب انه
يتمتج باللغاب والدليل عليه ما قاله صاحب الهداية على ما يجي وسور الادمى وما يوجب حكمه طاهر لان المختلط باللغاب
اى المختلط بالسور اللغاب وقد تولد من لحم طاهر ولكنه ايضا ناقض كلامه لانه ذكر منها ان السور مختلط باللغاب
وذكر فيما قبله على ما يجي لانها متولد ان من لحمه والسور لا يتولد من اللحم وهذا الاختلاف فيه وانما يتمتج من اللغاب
وهو متولد من اللحم واما قول صاحب الدراية لان يكون احدهما مقبوسا والاخر مقبوسا عليه لانها متولدان من اللحم
فغير موجه اصلا لاننا من ان السور لا يتولد من اللحم فاذا كان كذلك صار حكم احدهما مقبوسا وحكم الاخر مقبوسا عليه وقال تاج الشريعة
وعرق كل شيء معتبر بسوره يعنى يقاس العرق على سور مرة ويقاس السور على العرق مرة اخرى وعلى هذا يعنى ان يكون
عرق الحمار مشكوكا لكن الجنب على الله عليه وسلم لما ركب الحمار معه وعرقه طاهر وقال الاترازي فى هذا الموضع وكان
الاولى ان يقول المصنف وسور كل شيء معتبر بعرقه لان الفصل ببيان السور لا العرق قلت او عار الا ولو تية بطريق لا يجزى
لما ذكرنا وقال السروجى قال فى المنافع ثم الاصل ان ما يكون لغابه طاهر اى يكون معتبرا به وهذا اجود من قول صاحب الهداية
وعرق كل شيء معتبر بسوره لوجود ثلاثه اولها ان الفصل فى السور وهذا انما يعتبر باللغاب بحسب طهارته ونجاسته
فلان سبب ذكر العرق ههنا ثانيا ان حكمها ماخوذ من غيرهما وهو اللحم فلا يؤخذ حكم احدهما من صاحبه وثالثها
ان عرق البغل او الحمار طاهر فى المختار بلا شك وسورهما مشكوك فيه فى الصحيح قلت فى كل من الوجوه الثلاثه
نظرا الى الاول فقوله الفصل فى السور ليس كذلك لاننا قلنا انه فى السور والعرق واما الثاني فقوله ان حكمها
ماخوذ من غيرهما وهو اللحم غير صحيح لان السور غير ماخوذ من اللحم كما ذكرناه واما الثالث فلان طهارة عرقها

وعرق كل شيء
معتبر بسوره
لا ينفصا
بتولدان
من اللحم

الحج كما ذكرنا في المبسوط والذخيرة عرق الغسل والحمار ولما جاء طاهر في الصحيح وذكر في الذخيرة عن ابنه يوسف ومحمد
 لم يقط لهما بما اوعرهما في المار منده اراوانه لا يقي ظهورا وروى الحسن بن ابنه مالك عن ابنه يوسف حران ق الحمار
 ينحس المار وعنه ان لهما بما اوعرهما نجاسة حقيقة وروى الكشي عن ابنه ضيفة حران سور الحمار نجس لانه لا يخلو
 عن قليل دم لما يلحقه من التعب وحمل الاثقال وفي المفيد ان لهما به نجس من لحم فيكون فيه قليل دم تخلله من لحم
 المتبرج بالدم لانه سقط في حق الادمي للحج كيلا يتنجس ما كوله ومشروبه وكذا ما يوكل لحمه احاقابه ومن المشايخ
 من قال بنجاسته سور الحمار دون الاتان لان الحمار نجس منه شتم البول قال في البدائع هذا هو يوم فلما يتنجس قال
 قاضيان الاصح انه لا فرق بينهما وقال قاضيان في معابه وعرقه ثلاث روايات عن ابنه ضيفة حران في رواية نجس
 نجاسته فليطه وفي رواية اخرى حقيقته وفي رواية اخرى لا يمنع جواز الصلوة وان نجس وحليما الاعتماد وفي جامع الترمذي
 عن ابنه يوسف ان اباضيفة حران قال لهما بالايوكل لحم من الدواب وعرقه فيفسد الثوب اذا اذ او على قدر الدرهم
 فجعل نجاسته فليطه وهذا يوافق رواية الكشي عنه وعن ابنه يوسف لا يفسد حتى نجس وفي المحيط عرقها ولما بها
 لا يفسدان الثوب وان فحشا للشك وعن ابى ضيفة حران فيفسد ان اذ فحشا للنجاسته اعتبارا لجمعها وفي المنتقى
 عن محمد بن الحسن الاتان كلها بها وعرقها فيفسدان المار دون الثوب وذكر ابو عبد الله البلخي ان سور الحمار
 عند الحسن بن زعفران نجاسته خفيفة قال قاضيان هذه رواية عن فرويل اذا نزع الحمار على الركبة لا يكره للحج
 المتولد منها عن محمد بن علي هذا الصغير المار سورة مشكوكا فيه لانها قال الشرح اى لان اللعاب والعرق وقال السفناقي
 ذكر ضمير اللعاب وان لم يذكر قبله لان السور هو مخالطة اللعاب فكان ذكر السور ذكرا له فصلح ذكر ضميره وتبعه الكل
 في هذا وقال الاترازي لا يقال كيف يرجع الضمير اليها واللعب غير مذکور لان الشهوة قائمة مقام الذكر لان السور
 لما كان متمزجا باللعب صار ذكر السور كذكر اللعاب قلت هو ولانه من اعادة الضمير الى العرق والسور المذكورين
 مما قبله لاجل ان السور لا يتولد من اللحم وقد صرح السفندقي وغيره ان السور يتولد من اللحم على ما ذكرنا من قريب قوله
 ان ذكر السور ذكر اللعاب غير ظاهر لان هذا الطريق اللزوم والاقصا او طريق ان السور يطلق على اللعاب قول الاترازي
 لان الشهوة قائمة مقام الذكر اقله ظهورا من ذلك وادى شهوة موجودة من ذلك حتى يقوم مقام الذكر على ظاهره
 يدل على ان الضمير يرجع الى العرق والسور ولكن يلزم التناقض في كلامه وقد ذكرناه عن قريب ويمكن
 دفع ذلك بان تقول ان قوله لانها يتولد من اللحم اى الطلاق قوله السور من اللحم يكون الطريق ان السور
 يتمزج به اللعاب فبهذا الاعتبار كانه يتولد من اللحم فافذا احدا علم صاحبه ش اى اخذ العرق وسور

فلنضللها
 حكم صلاحه

وسورة الاحقاف
وما يؤول كل طاهر
طاهر كان
المختلط به
اللعب وقد
تولد من كل
طاهر طاهر
في هذا الجواب
الجند والحق
والكاثر

لم يقل احد منهم ان النسيء في احد ما يرجع الى اللعب والعرق هم وسورة الاحقاف وما يؤول كل طاهر لان المختلط به
اسم بالسورة اللعب وقد تولد من طاهر فكون طاهر اسما فيقال سورة الاحقاف وما يؤول كل طاهر لانه مختلط بلعنه
متولد من طاهر وكل لعب متولد من طاهر طاهر فاسورة المختلط به طاهرهم ويدخل في هذا الجواب شئ اخر في جواب
المسئلة المذكورة وهو ثبوت طهارة السورة الاحقاف هم الجنب شئ لانه ادمي وانجامة لا تؤثر في ذلك قال الشرح
لما رواه ابن النبی علیه السلام انی قد یقینه انه قد یدیه لیصافحه فقبض یدیه وقال لانی جنب فقال علیه السلام المؤمن
لا یخس ولم یبین احد منهم مخرج هذا الحديث والحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه ولفظ مسلم ان سول الله علیه السلام
لقیته وهو جنب فجارعته فاختل ثم جاز فقال كنت جنبا قال ان المسلمین نجس ولفظ ابی داود ان سول الله
علیه السلام لقاه فاهوى الیه فقال لانی جنب فقال ان المسلمین نجس فی الباب عن ابی هریره وابن عباس
اما حديث ابی هریره فاخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة ولفظ البخاری عن ابی هریره ان النبی صلی الله علیه وسلم
لقیته فی بعض طرق المدينة وهو جنب قال فاستحییت منه فذهبت فاختلست ثم جئت فقال ان كنت یا ابا هریره
قال كنت جنبا فکرمته ان اجالسک وانا علی غیر طهارة قال سبحان الله ان المؤمن لا یخس ولفظ النسائي كذلك
ولفظ مسلم المؤمن لا یخس کذا ابن ماجه ولفظ ابی داود والترمذی ان المسلم لا یخس واما حديث ابن عباس
فاخرجه الحاكم عنه قال قال النبی علیه السلام لا تجسوا موتاکم فان المسلمین نجس حیاء ولا یبیتا وقال الحاكم صحیح
على شرطهما ولم یخرجاه هم والحاكض شئ بالرفع عطفا على قوله الجنب والدلیل على ذلك حديث عائشة رضی الله عنها
قالت كنت اشرب وانا حائض فانا ول النبی صلی الله علیه وسلم فیضع فاه على موضع فی فیشر بخرجه سلم وابو داود
وابن ماجه ومن قال بطهارة سورة الجنب الحسن البصري ومجاهد والزهري ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي
وامحمد وروى عن النخعي انه كره فصل شئ الحائض وقد روى عن جابر انه سئل عن سورة الحائض هل يتوضأ منه
للعلوة فقال لا ذكر ذلك كله ابن المنذر في الاشراف فان قلت كان ينبغي ان نجس الماء بشرب الجنب عند الخوض
وابی يوسف رحمه الله سقوط الفرض به قلت هذا تعليل في مقابلة النفس فلا يجوز على انه في مكان الضرورة فلا يصير
مستعملا للحرج وقال خواهر زاده ولانه يشرب ولا محذور في السورهم والكافوش طاهر ايضا لما ثبت في الصحيحين
ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن عامته بن انا ل من ان یکث فی المسجد قبل اسلامه فلو کان نجسا لما مکث
من ذلك فان قلت قال الله تعالى انما المشركون نجس قلت النجاسة في اعتقادهم لا في ذاتهم وقال ابن المنذر
وكان ممن لا يرمى بسورة الكافر بسا الاوزاعي والشافعي والثوري وابو ثور ولا اعلم احدا كره ذلك

عن الشافعي رحمه الله وقال القدرسي في بحر بريد ان قولهم عبد الوهاب بن الصالح عن اسماعيل بن عياش وهاشمي عن
 غيرهم حتى بنو السفة انهم قالوا ان الحج المبرور غير متبرك قلت يلزم من كلام البيهقي ايضا ان يكون الراوي ثقة من وجه
 دون وجه وهذا لا يصح ومع هذا روى الدارقطني هذا الحديث بسند صحيح من حديث عبد الملك عن عطاء عن ابني هريرة او ابلغ
 الكلب في النار فاهرقوه ثم غسلوه ثلاث مرات وروى ايضا من حديث عطاء عن ابني هريرة انه كان اذا بلغ الكلب في النار
 يهرقه ونيسه ثلاث مرات وروى الطحاوي ايضا بسند صحيح فان قلت قال البيهقي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب
 ابني هريرة واخفاط الثقات من اصحاب عطاء واصحاب ابني هريرة يردونه سبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه لانه يخالف
 فيه الثقات ولخالفه اهل الحفظ والشفقة في زمانه تركه ربيعة ولم يحتج به البخاري في صحيحه وقد اختلف عليه في هذا الحديث
 فمنهم من يرويه عنه في رواية واحدة ومنهم من يرويه عنه موقوفا على ابني هريرة فمنهم من يرويه عنه من فعله
 وقد اختلف الطحاوي على الرواية المتواترة فيه في نسخ حديث السبع وان ابا هريرة لا يخالف النبي صلى الله عليه وسلم
 فيما يرويه عنه وكيف يجوز ترك رواية اخفاط الاثبات من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطاً واثباته واحد قد عرفت
 مخالفة اخفاط في بعض احاديث ثقات هذا محتمل منه لان الحديث رواه الطحاوي صحيح وكذلك رواه الدارقطني
 عنه صحيح وقال في الامام هذا سند صحيح ورواه ابن عدي ايضا عن عبد الملك كما ذكرناه وعبد الملك قد اخرج
 مسلم في صحيحه وقال احمد والثوري زين اخفاط وعن الثوري هو ثقة متفق عليه وقال احمد بن محمد بن عبد الله ثقة
 ثبت في الحديث ويقال كان الثوري سميعة الزمان ولا يلزم من ترك الاحتجاج به ان يترك قوله وتشيعه على الطحاوي
 بانه احمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لانه لما صح عنده هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ
 توفيقا بين الكلامين وتحسينا للنظر في حق ابني هريرة ولا سيما وقد تأسدت الرواية الموقوفة بالرواية المرفوعة
 وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يابغ في النار قال يغسل ثلاثا مرات
 فهذا الزهري لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما فتح بما فتح به ابو هريرة وروى عبد الرزاق في مصنفه ايضا عن
 جريح قال قال لي عطاء يغسل النار الذي ولغ فيه الكلب قال كل ذلك لك سبعا وخمسا وثلاثا مرات
 فان قلت قال البيهقي وقد روى حماد بن زيد عن ابيه عن ابني سيرين عن ابني هريرة فتواه بالسبع كما رواه وفي
 ذلك دليل على خطأ رواية عبد الملك عن عطاء عن ابني هريرة في ثلاث بل محتمل ان يكون فتواه بالسبع قبل
 ظهور النسخ عنده او يكون ذلك بطريق النذب ويخطئ عبد الملك مخطئ وقد روى عن ابني هريرة مرة واحدة
 ايضا قال عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ايوب عن ابني سيرين عن ابني هريرة في الهريغ في النار قال غسل مرة واحدة

الكلب

وإن سادس صحيح ورجاله رجال صحيح فمما دل على ثبوت انتساج السبع عنه وان مراده في رواية الثالث هو ان يكون على الذنب والاستحباب وقال الطحاوي ولو جوب ان يعمل بحديث السبع ولا يعمل منسوخا لكان ما روى في غلبه سبع مرات وعقروا الثامنة بالتراب فهذا زاد على ابى هريرة وهو الزيادة الاولى من الناقص فكان ينبغي لهذا المخالف ان يقول لا يظهر الانا حتى يغسل ثمان مرات السابقة بالتراب والثامنة كذلك لما خذنا بحديثين جميعا فان ترك هذا الحديث فقد لزمه ما الزمه خصمه في ترك السبع والافقار بنينا ان احاطت النجاسة اظهر فيها الانا تغسل ثلاث مرات فما دونها احتج من ان ذلك فان قلت قال ابن الجوزي في عمل المتشابهة في حديث الكرايس بعد ان روي هذا حديث الصحيح لم يدفعه غيره الكرايس وهو ممن لا يحتج بحديثه قلت قال ابن عدي بعد ان رواه لم حسب له حديثا منكرا غير هذا وانما عليه احمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن فاما في حديث فلم اربيه باسأهم ولسانه يلاقي الماء دون الانا فلما تجلس الانا من لونه فاما الاولى شرب الماء الذي في الانا فلا يلاقي الماء فلا تجلس الانا من لونه وقد انعقد الاجماع على وجوب غسل الانا بولونه فاما الاولى بالتجسس لانه الاجماع وقال لا اكمل قيل يجوز ان يكون المراد ببولوغ الكلب في الانا تحريكه فيكون لسانه ملاقيا للانا فلما يتم الاستدلال واجيب بان البولوغ حقيقة في شرب الكلب وشبابه الماءات بطراف لسانه والكلام في الحقيقة اذ لم تقرر عنهما قنينة قلت هذا السؤال واجاب للسفاقة ولكن فيه نظر لان البولوغ هو اللط بلسانه شرب او لم يشرب وكان في الانا باع او لم يكن هم وهذا الحديث شش اسي قوله عليه السلام يغسل الانا من البولوغ الكلب ثلاثا هم في هذا النجاسة شش اسي نجاسته سور الكلب فيه نفثه قول مالك لان سور الكلب طاهر عنده لكون الكلب طاهرا عنه وذكر اصحابه عن اربعة اقوال طهارته ونجاسته ولما روى عن الاما دون في الكلب ورواه وغيره والاربع لابن الماثبون في فرق بين البدرى واحضرى ثم اختلف اصحابنا في الكلب هل ينجس العين كانه خير او لا والاصح انه ليس ينجس العين كذا في الباع وفي الايضاح فاما عين الكلب فقد روى عن محمد انه ينجس كذا عن ابي يوسف وبعضهم قالوا طاهر لانه طهارة ببلده بالدرابغ وقال في فصل مسائل البيرة فاما اعيوان النجس كالكلب الخنزير السباع يخرج كذا لانه ينجس العين لهذا قالوا في كلب اذا ابتل او تضحى على ثوب اكثر من قدر اليد لم تجز الصلوة فيه وذكر في قنينة المنية الذس مع مندي من الروايات في النوادر والاما ان الكلب ينجس العين عند ما وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس ينجس العين وفائدة تظهر في كلب وقع في بئر وحج حيا فاصاب ثوب انسان ينجس الماء والشرب عند ما خلا فالابى حنيفة رحمه الله والطاهرية يفعلون لغاير الالفاظ الواردة في هذا الباب وعلموا باشياء مخالفة للاجماع فقال ابن حزم فان اكل الكلب في الانا ولم يلمخ فيه

ولسانه يلاقي

الماء دون الانا

فلما تجلس الانا

فاما ادنى هذا

يفيل النجاسة

او او مل رجله او ذنبه او وقع كلفه فيه لم يلزم غسل الانار ولا يحرق ما فيه البتة وهو طاهر خلال الكله وكذا لو وقع الكلب
 في بقلته في الارض او في يد انسان او لا محلا سمي انسانا فلا يلزمه غسل شئ من ذلك ولا يبرق ما فيه من العذ في الغسل من
 اسي يقبل للعذ في غسل الانار لانه نفس على الثلث فان قلت احادة العذ بطريق العجوب او الاستحباب قلت بطريق
 الاستحباب لان راوي الحديث المذكور هو ابو هريرة كما ذكرناه وقد روى عنه بسند صحيح انه قال اغسل مرة واحدة
 قبل على لوجه اده في رواية الثالث النذب الاستحباب ويدل على هذا الاستحباب سبع لعل على ما ذكرناه ان شارب الله تعالى
 وقيل يرفع ابن جزمه منا على ابي حنيفة واسما الاوب وقوله قال ابو حنيفة رحمه الله لا يغسل الانار من بلوغ الكلب الا
 مرة واحدة وان كل ما في الانار يحرق اسي شئ كان وهذا قول لا ينفذ عن احد من الصحابة ولا من التابعين واحتج له
 بعض مقلديه بان ابا هريرة قد روى عنه انه قال هو باطل لانه روى هذا الخبر السابق لعبد السلام بن حرب وضعيف
 وعلى صحته رواية شرط الثالث فلم يحمله الا على خلاف السنة وخلاف ما روي عن ابي هريرة فان النبي صلى الله عليه وسلم
 اتبعوا ولا ابا هريرة الذي احتجوا به قلند وقلت هذا كلام في غاية السهولة والسهولة لان السخاوية والفاقة لم يقل فيه
 بالراسي ولا احد من الصحابة بل فيه ان يغسل ثلث مرات كما اتي به ابو هريرة وكيف يقول بهذا قول لا ينفذ عن الصحابة
 واحكم عن حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل وعبد السلام ثقة مأمول ما نفي عنه له باجته واعتمر من ايضا
 ابن قدامة المعنى علينا حيث قال قال ابو حنيفة لا يجب العذ في شئ من النجاسة الا انما يغسل شئ يغلب على الظن
 تقاؤه من النجاسة وفي الحديث الصحيح ان يغسل السبع وفي آخره بين الثلث والخمس السبع وعنه شريك وعنه ابو
 بن الضمان وهو ضعيف قلت قد راى جواب عن هذا في حديث ابي هريرة رضي الله عنه المذكور فيها معنى هم وهو شئ عذ
 في شئ السبع من اسي حديث ابي هريرة المذكور حجة على الشافعي في شئ السبع مرات في بلوغ الكلب
 في الانار وقد ذكرناه وجه ذلك قال بعضهم وكان ينبغي ان يقول ومنه مالك من عدم تخميس لما قلت لم يقل ذلك لانه
 روى عنه ما يقتضيه ان النجاسة وقال الصحابة واذا فرغنا من غسل بعد النجاسة فمل به على النذب والوجوب فيه روايات
 وكذلك في احاق الخنزير وكذلك في اختصام من لك بالنهي عن اتخاذ الكلب وتجميعه في جنس الكلاب وايضا بل يختص
 هذا الحكم بالمار وغيره وايضا في رواية ابن القاسم في المار خافته وفي رواية ابن مهي ان انار الطعام بمنزلة انار المار
 وايضا بل يراق المار والطعام فيه ثلاثة اقوال اراقتها وترك الارقة فيها وتخصيصها بالمار وروى المعام بل يغسل الانار
 بالمار الذي ولغ فيه الكلب فقال الغزويني من علمائهم لا علم من اصحابنا انما فيه وعلى الشيخ ابو طاهر عن بعض شيوخه
 انه ذكر ان المذهب على قولين في ذلك ثم عندهم يغسل بجانحه الكلاب سبعا والكلب لو اصابه انكر منه سبعا

والعذ في الغسل
 وهو حجة على الشافعي
 في اشتراط السبع

وقيل سبعاً بعام ولان ما يصيبه بول الكلب من القياب وغيره يطهر بالسل
ثلاث مرات قال الامام في ابي بالاجماع وفيه نظر لان عند الشافعي بول دونه خمس منه الا يطهر الا بالغسل سبعاً فذكر في التمسك
وفي شرح الوجيز سائر فضائله واجزاؤه كلها وفي وجه كسائر النجاسات فان قلت الحديث لا يدل على نجاسته لعابه
بجواز ان يكون نجاسته الا انما يستعمل النجاسته قالوا لا الكلب والحيث والبيات قلت اذ افرغنا تطهيره ببارك شير فوقع في النار
فانما شربت وجوب غسله ولا فان لم يشرب من شربه لم يكن نجاسته عليه وكذا ما جاز خلاف الاصل مع ما يصيبه من دونه وفيه
ش اى واحمال ان سورة دون بولهم اولى ش اى بالتطهير والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام
فواجوب مما استدرك به الشافعي بالامر الوارد بالسبع قال الاكمل رحمه الله اراد بهذا ما رواه عبد الله بن قنصل عن
فكذا قال غيره من الشرح مع عدم تعيين المراد من وعن قريب نذكر ما رواه ابن قنصل والوجه ان يقال اراد بالامر الواقع
الوارد بالسبع ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل النار اذا وقع فيه الكلب سبع مرات او ان
ما شرب من التراب واكثره الاخرجه الاخرجه في كتبهم او وجد ذلك ان مرادهم انفس بيان نسخ
الامر الوارد بالسبع وانهم ما استدركوا الحديث الى ههنا فذكرنا في حديث ابن قنصل ما هو حجة عليه ما بينه وبين انه روى
عنه عليه السلام انه امر بقنصل الكلاب ثم قال ماني والكلاب ثم قال اذا وقع الكلب في النار احكم فليغسل سبع مرات وعفروا
الثامنة بالتراب اخرجه الظواهرى كذا في لفظه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال بالامر بالكلاب
ثم خص في كلب العيد وكتباً شقية وقال اذا وقع الكلب في النار احكم فاعسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب
ورواه ابو داود ونحوه والنسائي ايضا الا انه ليس في روايته ماني والكلاب وابن ماجه رواه مقتصر على قوله اذا وقع
الكلب آذ وهذا فيه الامر بالغسل سبع مرات وتغية الثامنة بالتراب وقيل تركه الشافعي من لزومه بالامر من خصمه في
ترك السبع وقيل خصه في غايه فيما مضى قوله عفو وقال صاحب المصنف معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفو بالتحريك
وهو التراب يقال عفروا بالتراب يعفروا وعفروا تغيير الهمزة فاعفروا شبيهة معفروا ومعفروا اى ترب فان
ما يدل على قول محمول على الابتداء اى ابتداء الاسلام قلنت به انه عليه السلام كان يشبه وفي امر الكلاب
حتى يمنعوا من الاقترار ونهاهم عن مخالطتهم كما امر بكسر دنان الفم ثم ترك ذلك وقال ماني والكلاب ثم روايته
ابى هريرة وجه النسخ وقد ذكرنا فان قلنت لم لا يجوز ان يكون المراد بغسل النار التعبد لا ازالة النجاسته كما ذهب
اليه مالك قاتل الجادات لا يطهرواكم التطهير بعد اذ لا يوجب في غير موضع الاصابة كما في الحديث فان قلت
الحجر الذي يستعمل به في رمي الجمار انه يغسل اذ ارسله به ثانياً قلت الحجر آله ارسله فجاز ان تعين الآلة بنقل نجاسته

ولان ما يصيبه
بوله يطهر بالثلاث
فما يصيبه سورة
وهو دونه اولى بالامر
الوارد بالسبع محمول
على ابتداء الاسلام

الآن نام ايها كالماء لم يستعمل ومال الزكوة فان قلت لو كان للنجاسة لما اتيج الى السبع فان دعاه لا يكون نجس من العذرة
وبول الانسان واسما قلت المحل على التجنيس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى كان جعله معقول المعنى
هو الوجه النادرة التعبد وكثير الغفل هم وسور الخنزير نجس شس خلافا لما لك وداود فانه عند ظاهر وكنتما احتجاء بالكتب
في العدد ومع كونه تعبدا عند جهام لانه نجس العين شس اى لان الخنزير نجس العين فعصار نجس نجسا واللعاب يتولد منه
واسور خنزير به هم على ما مرش في باب الماء الذي يجوز به الوضوء وعند قوله بخلاف الخنزير لانه نجس العين هم وسور السباع
ايضا ثم نجس شس سباع البهائم كالاسد والنمر والذئب والدب الفهد ونحوها هم خلافا لما في رحمه الله شس اى غايضا
نحن خلافا فينا لاشنا فعي هم فيما سوى الكتب الخنزير شس وما يتولد منها وتقبل قليل مالك واحمد رحمهما الله وروايت
ثم ان المصنف لم يذكر مستند الشافعي في الامن حيث نقل ولا من حيث نقل ولا مستند اصحابنا من حيث نقل واما مستند
اشنا فعي من حيث نقل في احاديث ائمة انا خزيمة ابن ماجة عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسر
قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجياض التي بين مكة والمدينة فيقول له ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال
لما ما اخذت في بطونها ولما ما بقي شراب ولما ما في ما خربت الدار فقلني في سنة عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر
قيل له يا رسول الله اتهم ما رجا انفعلت امر قال نعم وبها انفعلت السباع ورواه البيهقي والشافعي وعبد الرزاق عن
بن ابي يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه ورواه الشافعي ايضا من حديث ابن ابي ذئب عن داود بن الحصين عن جابر
بن عبد الرحمن عن ابيه عن ائمة انا خزيمة ابن ماجة عن ابيه عن جابر عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمر على رجل عند مقرة له فقال له عمر يا صاحب المقرة
اولفت السباع الليلة في مقراكم فقال عليه السلام يا صاحب المقرة لا تخبرنا بما يكلف لهما ما حملت في بطونها والرجل
ما رواه ابن ماجة عن ابيه عن جابر عن ائمة انا خزيمة ابن ماجة عن ابيه عن جابر عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر
عن الطهارة بها فقال لهما ما حملت في بطونها ولما ما بقي لم يوروا واما من رواه مالك عن يحيى بن عبد الرحمن بن خباب
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا احوافا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الخو
يل تردوكم السباع فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا صاحب الخو لا تخبره فان ارد على السباع وترد السباع
عليها واما مستند الشافعي من حيث نقل فهو انها طاهرة بجلدها وحرمة اكل لحم لصون لطباع بني آدم من تعس
لها عما بوا سطة التعدي وروى النجاسة واما مستند اصحابنا من حيث نقل فماروا ومسلم من حديث جابر بن عبد الله
انه عليه السلام نهي عن كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور والمراد بها الجوارح فذل كل من كان في غير ناب

وسور الخنزير نجس

لانه نجس العين

على امام وسوسيع

البهائم نجس غايضا

لشافعي لا يها سوا الكتب

والخنزير

حرام من غير كل شيء في باب حرام مع صلاحية للنفذ لا الكرامة فيكون نجسا ولعابه متولد من اللحم النجس فيسبغ بسببه وقد استدل
 السفاقي ومصاب الدرزية لاصحابنا بحديث مالك المذكور فقالوا لا ولولا انها لعني ان عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص كانا
 يريان النجس بور ووجها واللم يكن لسؤال عمرو ولا عمر نسي ولمعني في المسئلة انها في سور السباع يمكن الاحتراز عنه فكان
 نجسا قياسا على النجس وقد استدل بعض الشرح للشافعي بهذا الحديث كما ذكرناه وطعن من حيث العقل فقد اشار المصنف
 بقوله لم لان عيبا في اى حكم الكلب وانخرزهم نجس منه يتولد للعاب ش فيتمزج به السور وفيه ايراد على المصنف
 وهو انه يسمى طارة حكم الكلب وبلده بالذكوة وهو قول جماعة ايضا وهما تمسك بنجاسته السور بنجاسته اللحم وقد ذكرناه
 يطهر بالذكوة وكان نجسا بالمجاورة من الدمار والرطوبات النجسة فلزم ان يكون لعابه طاهرا فان حكم الشاة النجس ايضا
 بالمجاورة حتى لو لم يدرك حكمه بعد تمهيدا واجيب عنه بان اللحم وان كان نجس العين يتحول الى الطهارة بالمرشحة
 فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة مجازيعة كالشاة النجس الدهن النجس ثم الدباغ
 وطهره كتحليل النحر فعلم ان ما هو نجس العين يتحول الى الطهارة بالمرشحة ثم الذكوة توترثه الجلد الذي هو نجس العين
 الى الطهارة فيجوز ان يوشر في اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين قبل الذكوة وبعد طاهره كتحليل النحر نجس العين
 وبعد طاهره ولا يلزم من هذا النجس لان الذبح لما لم يوشر في جلد الذكوة لا يخرج الشرع اياه عن قبوله ولم يوشر في جلد
 ايضا فثبت ان طهارة اللحم بالذبح لا تنافي في النجاسة قبله وفيه نظر لانه يودي الى تخصيص العلة لان نجاسته اللحم انما عرفت
 من حرمة الاكل لا الكرامة مع صلاحية النفذ وسبب باقية بعد الذكوة فلو قلنا لطهارة اللحم مع بقائه المستدعية
 للنجس كان تقضا وتخفيفا وجرمته بيع جلد الميتة ليست نجاسته العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد
 هم وهو المتعبر في الباب ش اى الاستدلال بنجاسته للعاب وطهارة المتعبرة في هذا الباب واراد بالباب نفس فقته
 هذا الموضع واما الجواب عن احاديث الشافعي في ابي هريرة ربه معلول بعبد الرحمن بن زيد عن احمد والنسائي وابو هريرة
 ضعيف وعن ابن عاتق ليس يقوى في الحديث وكان في نفسه ما كان في الحديث انه واوه قال ابو داود واوه
 بن اسلم كلام ضعيفا واشهد ايضا يلزم الشافعي طهارة سور الكلاب ولم يقل في حديث جابر فيه داود بن الحصين
 ضعفه ابن جبان وهو لم يلق جابرا ايضا وحديثه عن طهارة العينين احدهما عن الشافعي رحمه الله عن ابراهيم
 ابن يحيى عن داود بن الحصين والثاني عن ابراهيم بن اسماعيل عن ابي حنيفة رحمه الله عن داود قال القوي
 الابراهيميان ضعيفان عند اهل الحديث لا يحتج بهما ثم قال وانما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا
 في كتب الاصحاب وربما اعتد بعضهم بنجاسته عليه وحديث ابي سعيد فيه عبد الرحمن بن ابي ايمن حديثه

لان لحمها
 نجس ومنه
 يتولد للعاب
 وهو المتعبر

فيه ايوب بن خالد الحارثي قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمشكاة قوله يا صاحب المقرأة بكسر الميم غير المصنوع مأخوذ
من قرئت المارحوص قريبا وقرئ اذا اجمعت وقال ابن الاثير المقدسي والمقرأة الحوض الذي يجمع فيه الماء
وقال ابن سيال هو الحوض العظيم يجمع المارفيه وقال الجوهري اسيل والمفعول الذي يجمع فيه الماء المطرس كل فاء
وقوله ولنا ما غير الفتح الغين المعجمة والباء الموحدة اى ما بقي ثم انما اوله من سلاسله ثبوت هذه الاحاديث محمد له
على الماء الكثير او من محموله على ما قبل تحريكها او المراد به حوض الوحش وسباع الغيرة اما الجواب عن دليل الشافعي
من حيث العقل فموان الله تعالى حرم اكل كل نجس بنفسه انحر او المجاورة كما وقعت فيه نجاسة او لا احترام لما في الادب
ولا احترام للسباع ولا نيت فيها فانه كانت توكل قبل التحريم فلم يبق الا النجاسة ولا يجوز ان تكون الحرمات
الطبع فان الطباع نفرة عنها بخلاف النحر لما حرم اكلا علم ان نجس فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيعها لانهما نجس
العين كما نحر بركن احرمته غير شاملة للجلد والعظم والشعر بسبب وما لا يؤكل منه طاهر فاشبهه ومنها نجسا والمجاورة وبلده
انما يطهر بالديار لان بين الجلد والحم طهارة يمنع ماسته اللحم للجلد وقد روي على الشافعي من بعضهم بقوله عليه السلام في الجوارح
التي تكون في الفلوات وما استواها من السباع فقال عليه السلام اذا بلغ المارقتين لم يحل خبثا اخرجه الاربعة فلو كان
سور السباع طاهر لم يكن لذكر هذا الشرط فائدة وكان التقييد به ضائعا واجاب النووي عن هذا باجوبة احد ما انه تمسك
بدليل الخطاب قال وبهم لا يقولون به وقال السبكي ما قاله صحيح نحن لا نقول به ولا نتقده صحة هذا الحديث ايضا لانه
فيه كنههم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم فحينئذ لم يوجبوا حجة عليهم عنهما ثم الثاني ان السؤال كان المار الذي
ترده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه فالباب واجب انه لا يجوز تقيد التجنيس به لانه واحد ولو جزمين احدهما
ان ورد السباع على المار للشرب لا قبول فيه فلا يجوز ترك هذا الذي سبق الحديث لاجله الثاني ان كلمة عامته
فما تجنيس ببول ويهين عن غيره بلا دليل الجواب الثالث ان الكتاب من جملة ما يرد بها التجنيس بسببها ويدل على ذلك
في ذلك اوجه احد بان جاز في رواية الدواب ورواية السورجى بانه لو كان التجنيس بسبب الكتاب ون السباع لم يكن
لذكر السباع وترك الكتاب التي منها نفس المار عندهم معنى اذ الكتاب لم يذكر في المشهور وايضا لو سلم ذكرها
في بعض المرق لما كان تضم السباع فيها فائدة اذ كان فساد المار بسبب الكتاب لا غير عندهم وقوله انها من جملة الكتاب
لا يصح فان من قال فلان قتل سباعا لا يفهم منه قتل كلب والاصل صدم الاشترار والترادف وقوله انها داخل في الدواب
لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحصان ولو كانت داخل فيها لا يجوز اخراج غير بلا دليل قلت انكار الكتاب
من السباع غير موجه لان السبع في اللغة كل حيوان مفترس ولما روي في الحديث السبع مع الكلب قومى منه

واشد من قراسا وشهادته بقوله فان من قال انه ليس سمته طاهر لان هذا نجس يعرف بين الناس وعواوه بان قوله فيقول
 الكلب في الدواب باطل غير صحيحة لان الدابة في اللغة مادب على الارض قال الجوهري كل ماشية على الارض دابة وبها
 والدابة التي تركب وقوله لان لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار غير موجه لان تخصيص هذه الثلاثة من اين الدابة
 منقولة عما يدب على وجه الارض على ذوات الاربع من الحيوان فيشمل البغل وغيره ثم اعلم ان محمدا رحمه الله ذكر نجاسته
 سور السبع ولم يبين ان نجاسته حقيقة حتى يقتضيه الكثرة او غليظة حتى يقتضيه الكثرة من قدر الدرهم وقدر درهمين او من درهمين
 في غير رواية الاصول انه نجس نجاسة غليظة وروى عن ابي يوسف رحمه الله ان سورالا ياكل لحمه من السباع كبول الاكل
 بهم وسورالهمزة طاهر مكره ش عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله هذا اللفظ اجماع الصغير والافظ كتاب الصلوة وان
 قوما بغيره كان احب الي قال الاترازي وفائدة انه اذا قوضت نجاسته مع الكرامة ان كان يدب بطلاقة وان لم يدب
 فلا كرامته وقبولها قال طاووس ابن سيرين ابن ابي ليلى وكحي الانصاري وهو المروسي عن ابن سيرين رحمه الله عنه
 فان قلت انه كرامته تحريمية ام تنزيهية قلت قال الطحاوي كرامته سورالهمزة نجاسته كرامته تنزيهية وهو الاصح
 الكرامة كرامته سورالهمزة تناول الجيف فلا يخلو فيها عن نجاسته عادة وهذا يدل على انه كرامته تنزيهية وهو الاصح
 ولا اقرب الي موافقة الاشارة عن ابي يوسف رحمه الله مكره وروى قال الشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي
 واسمعي وابو بصيرة رحمهم الله وفي الغزاليين قرامته السوروماد ونحاف في الخلق كالغارة وابن عرس وقصيص
 من حشرات الارض سورالهمزة نجاسته بالضرورة ولا يكره وهذا قيل اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من
 اهل المدينة والشام واهل الكوفة واصحاب الراي الانصاف فانه كره الوضوء بسورة المزة فان فعل اخبراه وفي السبط
 والذخيرة كذا ان تلحس المزة كذا الانسان ثم يمسح قبل غسلها او ياكل من بقية الطعام الذي اكلت منه لقيام بقيتها
 بذلك وفي البدائع لو اكلت فارة وسكت ثم شربت الماء نجس عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله كتاب النجس وقال
 ابو حنيفة رحمه الله نجس وقال قاضي خاں مكثت ساعة او ساعتين وفي المفيد ابو يوسف لم ينقل طهارة فماد اذا غسلته
 بلعابها لا تسترط الصب في الايدان عدة وفي اجماع الصغير سقط الصب للبرج هم عن ابي يوسف رحمه الله غير مكره
 ش وحسنه انه لا يجوز الوضوء به ذكره المصنف في ثم ان اكثر اصحابنا ذكره وقول محمد مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر
 صاحب المنظومة وصاحب الايضاح والمصنف الاصح ان محمد مع ابي يوسف وروى محمد بن ابي ثعلبة مالك الذي ياتي
 ذكره ان شار الله في موطاه ثم قال محمد لا بأس بان يتوضأ بفصل سورالهمزة وغيره احب اليه منه وهذا قول
 ابي حنيفة رحمه الله وذكره في المحيط والتهفة وقاضي خاں قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رحمه الله لان النجس سورالهمزة

وسورالهمزة طاهر
 مكره ومن اجماع
 انه غير مكره
 لان النجس عليه

كان يصنع لما انما فشر ب منته ثم يتوابع شس رداو الدار قطنى في مشقة من يقين عن عائشة رضى الله عنها احد بها
عن يعقوب بن ابراهيم الانصارى عن عبد ربه بن سعيد عن ابيه ابراهيم عن عروة بن الزبير عن عائشة انها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به المرة فصنع لما انما فشر ب منته ثم يتوابع شس رداو الدار قطنى في مشقة من يقين عن عائشة رضى الله عنها احد بها
وعبد ربه هو عبد الله بن سعيد الغنوي وهو ضعيف والثاني عن محمد بن عمر الوائلي اسناده وعن عائشة اه في الرواية
مقال واخرجه الطحاوي عن عائشة رضى الله عنها ايضا وانقطعت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصنع لما انما
للمرة ويتوابع بفعله في اسناده صالح بن حسان لم يصح المدعيه ضعيف متروك واخرجه الطبراني في الاوسط عن عائشة
برجال موثقين وروى ابو داود ومن حديث داود بن صالح التمار عن امه ان مولاها ارسلها سديا الى عائشة
فوجدتها تعلق فاشارت الى منيعها فجارت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة فقالت ان رسول
عليه السلام قال انها ليست نجس انما هي نظوفين عليكم وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوابع بفعله ورواه الدار
وقال تفرد به عبد الرحمن الدارودي عن داود بن صالح عن امه تن حديث داود بن صالح التمار عن امه بهذه الالفاظ
وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث اكارثة عن عسرة عن عائشة رضى الله عنه قالت كنت اتوابع انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم من انما واحد قدما ب منته المرة قبل ذلك وقال الدارقطني واكارثة لابان واخرج بن خزيمة
في صحيحه عن سليمان بن نافع عن شيبه الحسان قال سمعت منصور بن مغيرة بنت شيبه يحث عن مغيرة عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست نجسة انما هي نظوفين بل البيت يعني الهرة وروى ابو داود بن عبد الله
بن سلمة القصبى عن مالك عن اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعه عن كتيبة بنت كعب
بن مالك وكان تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتاده دخل عليها فسكبت له وضوء فجارت هرة فشر ب منه واصنعى لها
في الانما حتى شر ب قالت كتيبة فانه انظر اليه فقال تعجبين يا بنت اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انها ليست نجس انما هي نظوفين عليكم والطوافات واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي
هذا حديث حسن صحيح ورواية ابن داود والترمذي بالواو ورواية الدارسي وروى الوجهان عن مالك وروى
هذا الحديث ايضا ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وابو يعلى وحميدة بن عيسى الكاروقيل لفتحها
بنت عبد بن فاعة الانصارية وابن ابي قتادة اسمه عبد الله وروى قتادة الكارث بن زبني فان قلت ابن مندة
اعلى الحديث بان حميدة خالتها كتيبة محلها محل الجلالة ولا يعرف لها الا هذا الحديث قلت لا مسلم ذلك
لان الحميدة حدثنا آخر تشييت العاطس واه ابو داود ولها ثالث رواه ابو نعيم واما خالتها فان حميدة روى عنها

كان يصنع لها
الكل فشر ب منه
ثم يتوابع منه

ج

اسحاق بن عبد الله وهو ثقة عند بن معين واما كنيته فقال انما صحابته فان ثبت فلما يميز الكل لها قوله فمعنى لها اى انا له
يسهل عليها الشرب قال ابو هريرة سئى يصنوا يصنوا معنى صفا اى اعال وكذا ك معنى بالكسر معنى صفا وصفا وصفت النجوم
ما لت للغروب واصفيتها انا اظنت قوله ليست بنجس النجس النجس يقال نكل استقدر نجس بجه النجس قوله فسكت له
وهو الفتح الواو وهو المار الذي يتوينا به قوله من الطوافين هم بنوا آدم ويدخل بعضهم على بعض بالكل والطوافات
هى المواشي التي كثيرا وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والابل جعل النبي عليه السلام المرأة من القبيلين لكثرة عددها
واختلاطها بالناس و اشار الى الكثرة بصيغة التفضيل لانه للتكثير واللباقة وهو صوف كل واحد من الطوافين الطوافات محذرة
اقربت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات الطوافات هم ولها شى اى ولها بغيره في قوله
هم قوله عليه السلام المرأة سبع شى روى ابو هريرة اخرجه عند الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجوه من
لفظه السورج واخرجه الدارقطني ايضا بهذا اللفظ ورواه احمد وابن ابي شيبة واسحاق بن ابراهيم بن مسكين
بلطفه المرأة سبع وكذا في رواية مختصرة للدارقطني قال وكيع المرأة سبع هم والمراد به شى اى بهذا الحديث
بيان الحكم ودون الخلق والصورة شى لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام لان الحقيقة لا يحتاج فيها
الى البيان النبوى لعلم كل احد من الحكمة والرحمة ان ذلك الشىء حرم وذاك طهر وذاك شجر الى غير ذلك وسبعة
المرأة حقيقة ظاهرة يصوب بها الحشرات فصار المراد منه ان المرأة حكمها حكم سبع فكان ينبغي ان يكون سور بها نجسا
كسور سائر السباع هم لانه سقطت النجاسة لعل الطوافين شى المؤثر في التخفيف الدافع لمخرج بقوله
عليه السلام المرأة ليست بنجسة انما هى من الطوافين الطوافات هم فبقية الكرامة شى ولا يلزم من سقوط النجاسة
سقوط الكرامة وقد بين المصنف ذلك بقوله لانه سقطت النجاسة لعل الطوافين هم هذا كانه جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان يقال لما كانت المرأة سبعاً كان ينبغي ان يكون سور بها نجسا كسور سائر السباع فاجاب بقوله
الا لانه آه وقوله لعل الطوافين يجوز ان يكون اشارة الى ضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها ويجوز ان يكون اشارة
الى ما روى عن عائشة رضى الله عنها المذكور عن قريب الذي رواه ابو داود والدارقطني وذكره استغنى
في شرحه ولفظه روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تقطع وفي بيتها قصعة من سرة فجارت هرة
واكلت منها فلما فرغت من ملائمتها دعت جارات لها فكن تجالين عن موضع فيها فمدت يداها وانهزت مويها
فمنها واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه واله واصحابه وسلم يقول المرأة ليست
بنجسة انما هى من الطوافين الطوافات عليكم فلا تأكلن وكنه ذكره الاكمل وصاحب الدرر اية في شرحهما

ولهما قوله

عليه السلام

المرأة سبع

بيان الحكم

الوانه سقطت

النجاسة

لعل الطوافين

فبقية الكرامة

ولم يفرغ احد منهم الى راويه ولا الى مخرجه ولا الى هذه العبارة من ذكرها من اصحاب الحديث وليس عندهم الا راوي
على امتي وجه كان وقال الاكل فان قيل حديث ابي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فلهذا يرد جواب ان حديث
ابي هريرة معلول وروى حديث عائشة رضي الله عنها فيقول حديث عائشة بقوة عالما وقوة دلالة تعارض الحديث
قلت حديث ابي هريرة اقوى لان الحاكم وغيره من ائمة الحديث صحوه وحديث عائشة رضي الله عنها رواه الدارقطني
وقال تفرد به داود وصاح وكذا قال الطبراني والبيهقي وقال لا يثبت والذي ذكره خارج عن منعة اهل الحديث وعن
اصطلاح الفقهاء ايضا وكان ينبغي ان يرب هذا السؤال والجواب من حديث ابي هريرة وحديث ابي قتادة والذي
رواه الامام مالك واخرجه الاربعون وصححه الترمذي فنقول وبالله التوفيق ان حديث ابي هريرة لا يلحق حديث
ابي قتادة في القوة فلا يخرج عليه فان قلت قال بعضهم قوله لم يستنجس من قول ابي قتادة قلت قال ابن عبد البر
هذا خطأ وروى الطبراني في الصغير عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي بن الحسين عن النضر قال خرج ابي
عليه السلام الى ارض بالمدينة يقال لها بلحان فقال يا انس اسكب الى وضوء فسكبت له فلما قضى وضوءه اقبل
الى النار وقد لقيت هريرة فقلت في النار فوقف له النبي صلى الله عليه وسلم حتى شربت فذكرت له ذلك فقال يا انس
ان الحر من سباع البيت لمن قيد شيئا ولو نجيسته قال تفرد به عمر بن الخطاب فثبت كبراهته لانه لا يلزم من سقوط النجاسة
سقوط الكراهية فان قلت انما يكون كذلك لو روى ذلك النص قبل هذا النص قلت يراون ذلك النص حرمة
اللحم لكونه صريحا فيها ومن هذا النص كراهية السورم ومارواه شمس الامي ورواه ابو يوسف رحمه الله فلهذا عليه السلام
كان كراهية النار حديثهم محمول على ما قبل التحريم شمس الامي قبل تحريم المرأة وذلك في وقت تحريم السباع
فان قلت من اين علم ان مارواه ابو يوسف رحمه الله كان قبل التحريم قلت اذا اجتمع المبيح والمحرم في قضية ولا يعلم
التاريخ فافعل للمحرم وقيل اذا لم يعلم التاريخ يجعل كانهما وردا ايضا وامانة المحرمة الى ما هو صريح في التحريم
اولى وبقيت الكراهية لقصور العلة لانه يمكن ان تحفظ الاواني عنها بجيلة بان تداوموا بها وتقال تحلل مارواه
ابو يوسف على ان العرة التي كانت في بيت النبي صلى الله عليه وسلم ما كانت تاكل الفارة كراهية للنبي صلى الله
عليه وآله لا فيجعل على انما شربت عقيب اكل الفارة ولا يحل غيب ذلك فكان مكرها وكراهية سور الهرة يروى
عن ابن عمر وسعيد بن المسيب الحسن بن سيرين وعطاء بن مجاهد وسفيان بن عيينة وابن ابي ليلى روى عنهم ثم قيل كراهية
كراهية لحمه شمس قائله الامام ابو جعفر الطحاوي امي كون كراهية سور الهرة لاجل ان لحمها حرام لانها حرام
من السباع هم وقيل لاجل عدم نجاها النجاسة شمس قائله الكراهية رتبة الله يعني كراهية سور الهرة لاجل عدم

وما زاد المحمول
على ما قبل التحريم
ثم قيل كراهية
لحمه اللحم
وقيل لعدم نجاسها
النجاسة

احتمال

أكثر ما عمن النجاسة لانها تاكل الفارة والجيفة ونحوها لا يحلوه عن النجاسة عابدة هم وهذا يشير الى النجاسة من شئ اى ما قاله
 الكشي يدل على ان سورها كراهته تنزيهية وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث حيث قال فيه انها ليست
 بنجس من الاول شمس ما قاله الطحاوى هم الى القرب من التحريم شئ وكلامه نصف اوله يدل على انه اقرب
 الى التحريم من غير ما ناقض ظاهره يمكن دفعه بان يقال ان الحديث الذي فيه انها ليست بنجس من على الطهارة وقوله
 سبع يدل على النجاسة فذكر امر سورها بين اثنين فالكشي قال كراهته تنزيهية اذ بابا حديث الاول ولم يقل بالطهارة مطلقا
 من غير كراهته بعد ثم تجانبها النجاسة والطحاوى اخذ بالثاني ولم يقل بحرمته مطلقا المعاصرة اى حديث الاول اياه و اشار
 بهذا الى ان احرمته الاصلية باقية لنسبة عليه العداوة والسلام عن اكل كل ذى ناب من السباع فان قلت كيف تقول
 احرمته الاصلية باقية لنسبة عليه السلام انها ليست بنجس قلت انما قال ذلك للضرورة لان لمباح الشرب من الاولانى
 ولهذا قال انما من الطوافين في العواقر وبسم الخمر والمباييك ومن يخدم الابل البيت كما ذكرناه وقد حفظ الحجا
 في مقفه للضرورة ومع قيام احرمته الاصلية هم فلو اكلت فارة ثم شربت على فور الماء شئ اى لو اكلت الفارة
 ثم شربت اى فور الماء يعنى قبل ان يسكن قال الجوهري يقال ايتت فلانا من فورى قبل ان يسكن فنعيشه
 على فوره اى على فور الاكل اى عقبه من غيب براح حتى تجلس الماء بالاجماع من ونى المجتبه وكذا لو شربت الخمر
 ثم شرب الماء على الف وتجنب الماء بالاجماع هم الا اذا اكلت ساعة لغسلها فما بلغا بالاشتمال من شئ من قوله
 يتجنب الماء لكنه هم على ان يجب ابى حنيفة وابى يوسف ترش لان عند محمد وزفر واشافى رحمهم الله لا يجوز
 ازالة النجاسة بالماء ليعات الطاهر وغير الماء فلا يطهر فما وسهم السكران عند جمهم لو شربت الماء وشربوا
 بغير حنين فمما قيل لمصنف لمكث بالساعة فلو لم يمسحوا وسعتين الى الغنى بالاصح هم يوجبون السب للضرورة من هذا جواب عن
 تقديره ان يقال كيف يصح الاستئذان على قول ابى يوسف لان من يذنبه السب شرط يعنى سب الماء
 فى الابدان وتقرى بجواب نعم السب شرط عنده ولكنه استقط منها للضرورة ونى الغنى ابو يوسف من لم يقل بل
 فيها اذ اغسلته بما لا يشترط السب فى الابدان هم وسورال وجوبه الخلاء مكر وش الخلاء بالخارجة
 وسب الشبهة المرأة فى عذرات الناس وقيل بالجيم وسب الله تاكل الجمل يفتح الجيم وقال الجوهري
 سب الله وقال ايضا سب الجمل الله تاكل الفرة وفى ذلك نظر فمن يقول مجلبة بالجيم لانه ان كان من جل
 يحل له المقط من باب انفسه فيكون الفاعل منه جال للذكر وجالته لاننى والمجلاة من باب جلى على تجليست
 واستوى الفاعل والمفعول فيه فى تقرير مختلف ولكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعى ذلك ان الخلاء بالخارجة

وهذا يشير الى
 التنزه كذا الى
 القرب من التحريم
 ولو اكلت الفارة
 شربت على فوره
 الماء يتجنب الماء
 الا اذا اكلت ساعدا
 لغسلها فربما بلغا
 والا استئذان
 على من ذهب
 ابى حنيفة والى
 ويسقط اعتبار
 السب للضرورة
 وسورال وجوبه
 الخلاء مكر
 لانها تاكل
 النجاسة

ولو كانت محبوسا بحيث
لا يصل منقارها إلى
ما تحت قدميها لم يكن
لوقوع الوضوء من الخاطئة
وكذا سور سباع الطير
لأنها لا تاكل الميتات
فالشبه الدجاجة الخفاة
وعن أبي يوسف أنها
إذا كانت محبوسة يعلم
صاحبها أنه لا قدر
على منقارها ألا يكون
الأسن من الخاطئة
واستحسن المشرك هذه
الرواية وسور ما يسكن
البني كالحية والفأر
مكره لأن حرمة اللحم
أوجب نجاسة السور
لأنه سقطت النجاسة
لعله الطواف فبقيت
الكراهة والتنبية
على العلة في الهرة

فمن غلاخيلو تخلية ومعناه صحيح في هذا الباب هم لانما تخلط النجاسة من اى لان الخلطة تخلط النجاسة فيكون سور
لان منقارها لا يخلو عن قدر وشك في نجاستها والشك لا يعارض اليقين فاشتبه الكراهة لاحتمال هم ولو كانت محبوسة
من اى ولو كانت الدجاجة محبوسة للقيمين ويكون اكلاما وشربا خارج البيت اشار اليه بقوله هم بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها لا يكون لوقوع الأسن عن الخلطة شس اى من الخلطة النجاسة وان كانت محبوسة في بيت اوفى
تقصص فانها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من خلط النجاسة فيكون حينئذ سورها وهذا الذى ذكره المصنف هو الذى
ذكر الامام الحاكم عبد الرحمن وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت محبوسة لا يكون لعدم النجاسة على منقارها من حيث الحقيقة
ولاس من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غير باحتي تحول فيها وهي في عذرات نفسها لا تحول وكذا سور الابل الجبل
والبقرة الجبل مكره لاحتمال نجاسته الفم هم وكذا سور سباع الطير شس هذا عطف على قوله وسور الدجاجة الخفاة
فيكون داخل في حكم الكراهة وسباع الطيور كالصقر والبازي والشاهين والعقاب وكل لا يוכל لحم من الطيور
وهذا الذى ذكره الاستحسان والقياس بنجاسة فيه كسباع البهائم والسمامع حرمته اللحم وجه الاستحسان ما ذكره
في المبسوط والحيث لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جان نجاسته البهائم فانها تشرب باسنانها وهو رطب العا بها
ولان في سباع الطير ضرورة وعمد بلوى فانها ينقض من علوه وهو ي ولا يمكن حول الاواني عنها لا يسكن البر
والصغارى فاشبهته الفارة والحية وعن ابي يوسف ان يالقع على الجحيف منها فسورة نجس لان منقارها
لا يخلو عن نجاسته في المادة والحية نجس والبازي والصقر ونحوهما اذا كانت تاكل اللحم الذى لا يكون مكره في المحيط
هم لانها لا تاكل الميتات فاشبهته الدجاجة الخفاة شس اى لان سباع الطير تاكل الجحيف والميتات فاشبهته الدجاجة الخفاة
فيكون سورها مكره وباقى فيما تقسيم الخلطة كما ذكرناهم وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت محبوسة لعيلم
صاحبها انه لا قدر على منقارها لا يكون لوقوع الأسن عن الخلطة شس اى ان سباع الطير وفي المحيط وكان باب يوسف اعتبر الكراهة
لتوهم اتصال النجاسة الى منقارها لا وصول لعابها الى المار وقال اذا لم يكن على منقارها نجاسته لا يكون التوهم
بسورها هم واستحسن المشايخ هذه الرواية شس اى الرواية المذكورة عن ابي يوسف رحمه الله وافقوا بها هم وسور
ما يسكن البيوت كالحية والفأر وكروه لان حرمة اللحم أوجب نجاسته السور شس اى سور ما يسكن في البيوت
هم الا انه شس اى ان الشأن هم سقطت النجاسة لعله الطواف فبقيت الكراهة شس لان سقوط النجاسة لا يستلزم
عدم الكراهة هم والتنبية على العلة في الهرة شس قال الاكمل قيل معناه وتبقى التنبية على العلة التي كانت في
قلت قائله السفناتى وتام كلامه يعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم عمل سقوط النجاسة في سور الهرة

بعلية الطواف بقوله انما من الطوافين والطوافات عليكم دفعا للحج فكان مقتضى ذلك لتعليل ان يوجبا الحكم المرتب على تلك العلة فيما وجدت تلك العلة فقد وجدت تلك العلة وسبب الطواف في سواكن البيوت بعينها بل او يدونها ثبت ذلك الحكم المرتب عليها ايضا وهو سقوط النجاسة في سواكن البيوت كما في الهرة وقال الاكمل ايضا قيل هو جواب سوال قلت قائله الاترازي فانه قال هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال كيف علامتم سقوط نجاسته سواكن البيوت بعلية الطواف فمن اين يثبتهم بهذه العلة وهل لها اثر شرعي حتى يعتبر فاجاب عنه وقال التنبيه على صلة سقوط النجاسة في سور سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم نبينا عليها وعلما في الهرة وقال الهرة ليست نجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم واشار بتعليله الى قول الله عز وجل ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد من طوافوا عليكم بعضكم على بعض سقط الاستيذان بعلية الطواف ودفعا للحج وسقط النجاسة في سور الهرة بعلية الطواف ودفعا للحج ايضا قلت كل منهما اطال الكلام من غير حصول المرافاة قول قوله والتنبيه بمقتدار وخبره متعلق قوله في الهرة والتقدير والتنبيه على علة كراهته سور سواكن البيوت هي المذكورة في حكم الهرة وسبب علة الطواف التي سقطت النجاسة فيها فكما ان الطواف علة في حكم سور الهرة فكذلك في سواكن البيوت فنبه المصنف على العلة في سور الهرة حتى يسقط البعد في علة سور سواكن البيوت فانهم هم وسور الحار والنبيل مشكوك فيه ش وبه قال حسن في رواية وقال الشافعي طاهر وهو في المغني لابن قدامة النوع الثاني ما اختلف فيه وهو سور سباع الا السنو ومادونا في اختلفت وكذلك جوارح الطير والاحمار الالهية والنبيل فعن احمد ان سور هاجس ان الم يجد غيره تميم وتركه وروى عن ابن عمر انه كره سور الحار وهو قول الحسن بن ابي سيرين والاشعبي والاوزاعي وحامد واسحاق وعن احمد ان الم يجد غيره سواكن والاحمار تميم معهم ثم قال والصحيح عند طهارة النبيل والاحمار لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركبها ويركب في زمنه وفي عصر الصحابة فلو كان نجسا بين الجنه صلى الله عليه وسلم لما ذكركم وقوله عليه السلام في النحر انما اراد بها حرمة لقوله تعالى في البسمة والالفاف والالزام انما جسد في البسوط وكان ابو طاهر الدباس نكيره ويقول لا يجوز ان يكون في شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه يتجاط فيه فلا يجوز ان يتوجه به في حال الافتقار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيميم احتياطا قلت المشايخ قالوا بالشك لتعارض الادلة في طهارته وعدم طهارته لان يعني ان يكون شيء من احكام الشرع مشكوكا للجهل بحكم الشرع وفي شرح القدر وروى القول بالوقف عند تعارض الادلة دليل لعلم وغاية الورع هم وقيل الشك في طهارته ش فلو وقع في المائيل لفسده وقال قاضيان ولو اصاب الثوب او البدن لا يفسد وروى الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله

وسور الحجر والبقول
مشكوك فيه قيل
الشك في طهارة

ان سور الحمار نجس الا انه سقط في حق الادوية للخرج ومن المشايخ من قال نجاسته سور الحمار دون الاتان لان
 نجس من شبه البول وفي البداية مع هذا هو موم فلا نجس وقال قاضي خان والاصح انه لا فرق بينهما وقال السروجي
 الاجود ان يكون قبل بغيره او لا في اول القولين فلا عطف وكذا قاله صاحب الدرر في فقلت لا فساد في العطف
 وكيف ينبغي العطف يكون في اول القولين حتى يدعى الاجودية ثم لانه شئ اسي لان سور الحمار والسجل هم
 الموكان طاهر المكان طهورا لم يغيب للعاب على المار شئ لان اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج عن الطهورية
 لم يغيب كما اذا اختلط الماء ورد بالماء لكن ينبغي ان يمنع من شربه لان لعابا لا يملك بحمة موجود فيه
 كما بين الاتان وقال البوترقي الشك في حكم الطهارة وفي حق الشرب وغيره طاهر وكذا لو شرب الحمار من لبن
 او عصير ثم قبل الشك في طهره شئ في كونه طاهر غيره ثم لانه شئ اسي لان الذي يروى الوضوء ثم لو وجد الماء
 شئ المطلق ثم لا يجب عليه غسل راسه شئ يعني به راسه بسور الحمار وجدا مطلقا لا يجب عليه غسل راسه
 فلو كان الشك في طهارته موجب وانما عين الرأس من غير من الاعتناء لان غير من الاعتناء طهره لا يجب عليه حقيقة
 فان قلت هذا غير لازم لان الرأس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته فليتق مع بالشك فقلت مراده بعد
 ما توذبه فان الحدث قبل بالرأس فاذا مسح عليه بالطلاق يكون حكم الباء حكم الماء المشكوك في كونه طاهرا وحل
 اقتدير كونه نجسا تنجس الباء فلا يرفع به الحدث فلا يرفع الشك فيجب غسل راسه لهذا المعنى فلما لم يجب
 على ان الشك في طهره لا في طهارته ثم وكذا البنية طاهر شئ قال السروجي كان ينبغي ان يقول وكذا البنية
 لان اللبن من الاتان دون الحمار قلت الحمار في اول الذكر والاشئ ويقال الاشئ خاصة حمارة وقيل هذا
 ليس بظاهر الرواية وظاهر الرواية انه نجس والذي ذكره مهورا في عن محمد رحمه الله وفي المحيط لبنة نجس في
 ظاهر الرواية واعتبر التمر تامة والبزوي فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة انه نجس نجاسته
 غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان في طهارته روايتان هم ولا يملك شئ اسي اللعين قال السروجي
 والاحسن ان يقول لا يشرب قلت اللبن يملك ويشرب وانما اختار لفظ الاكل لانه اذا كان حراما فالشرب
 بطريق الادوية والاكل في الابان اكثر من الشرب معاداة ثم الطهارة على قول من لا تستلزم جواز الاكل كالتراب
 ونحوه ثم وعرقه شئ اسي عرق الحمار طاهر ثم لا يمنع جواز الصلوة وان نجس شئ هذا المعنى روايتان عن
 ابني حنيفة وفي حنيفة نجس مخفف وفي اخرى مغلف قال القدر في ان عرق الحمار طاهر في الروايات
 كذا في المحيط وفي المنتقى عن محمد بن الاتان كذا بهاء وعرفنا فسد ان المار دون الشوب وفي المنتقى

لانه لو كان طاهرا
 لكان طهورا
 كما يغيب للعاب
 على الماء وقيل الشك
 في طهره لا يبيته
 لانه لو وجد الماء
 لا يجب عليه
 غسل راسه كذا
 لبنة طاهر ولا يملك
 وعرقه لا يمنع
 جواز الصلوة
 وان نجس

لابن قسداسته كل حيوان حكم عليه ان يحكم عليه وتعد وعوقه ودمعه لعلها تجتمع في الطهارة وانجاسته هم
وكذا سورة ش اسي كذا سورة طاهر لان العرق لا يتولد منه وكذا البنية فاذا كانا طاهرين فليس كذا كذا هم و
الاصح ش اسي القول بان الشك في طهارة هو الاصح فاذا كان الشك في طهارة على الاصح كان بقاؤه
على الطهارة بلا شك هم ويروي عن محمد بن علي طهارة ش اسي على طهارة سورة وقال الا تراهي اسي
على طهارة عوقه والاول اوجه لان الذي نفس عن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما يجي الان وكان لسبق
كما سورة وقال استفتاني وهو روى عن محمد انه قال اربع لغو غمس فخص الثوب لم يغمس وهو سور الحار والماء
ولبن اللتان وبول ماكل كذا في مبطوط شيخ الاسلام وذكر قاضيه خان وغيره في شرح اجماع الصغير قال
لو غمس الثوب فيه يجوز التطهارة مع الماء المستعمل وسور الحار وبول ماكل كذا في مبطوط شيخ الاسلام وذكر قاضيه خان وغيره في شرح اجماع الصغير قال
لو غمس الثوب في حالان الماء والسور وبول كل منهما كذا في مبطوط شيخ الاسلام وذكر قاضيه خان وغيره في شرح اجماع الصغير قال
في قوله اربع لغو غمس سبب الشك تعارض الادلة في ابانته وحرمته ش لم تعرض احد من الشراح الى بيان
عود الغمير في ابانته وحرمته وبيانته فان قلت يرجع الى السور كما هو الظاهر فالادلة لم تعارض فيه وانما تعارضها
في حكم الحار وان قلت اني اللهم فمؤخر المذكور فاقول انه يرجع الى الحار لان الاختلاف فيه فيكون المعنى تعارض
الادلة في ابانته حكم الحار وحرمته واراد بالادلة الاخبار والآثار وتختلف المشايخ فيه فمنهم من قال بسبب الشك
في سور الحار تعارض الادلة الواردة في الاحاديث ومنهم من قال باختلاف الصحابة في طهارة فالقسم الاول
الاحاديث الواردة اما حرمته ففي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تحميم الحجر
الابلية يوم خيبر واذن في حكم الخيل حرمه بخار وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تحميم
الخيل والبغال والحمير واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة اما الابانته ففي سنن ابى داود وابن ماجة
غالب بن الحارص اصابتنا نته فلم يكن في ماني شئ اطعم ابي الاشيار من حموقه كان النبي صلى الله عليه وسلم
حريم حموم الحمر الابلية فاميت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اصابتنا النته ولم يكن في ماني
ما اطعم ابي الاثمان حموقه فاميت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اطعم اهلك من سبعين حمرك فانما حرمتها من اجل حوالى
القرية وشار الى القسم الثاني بقوله هم واختلاف الصحابة في نجاسته وطهارة ش اسي في نجاسته سورة الحار
وطهارة وعطف اختلاف الصحابة على تعارض الادلة يومهم ان اختلاف الصحابة غير الادلة وليس كذلك
فان القول بالصحابة من جملة الادلة واختلافهم في سورة وهو روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان كان يقول

فكذلك السور لا
وهو الاصح
ويروي عن محمد بن
علي طهارة سورة
وسبب الشك
تعارض الادلة
في ابانته
او اختلاف
الصحابة رضي
الله عنهم
في نجاسته طهارة

القلت والطين فسور و ظاهر و روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول انه حبس تعارض القولان فصار سور الحمار
مشكوكا فيه لان توفيق عند تعارض الادلة واجب والتعارض يقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على سبيل
الممانعة وذلك ان يوجب الدليلين احل والاخر احرمته او غير ذلك ولما كان الامر في سور الحمار وقع كذلك
او وقع الشك فعلمنا انه لا يلزم التمسك بالظاهر فان قلت ينبغي ان يرجح دليل احرمته قلت الاصل في التعارض
الاجمع وقد امكن كما قلنا ان اقاله تلج الشريعة وقال شيخ الاسلام في بسوطة هذا لا يقوى لان حكمه حرام بلا شك
لانه اجمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه كما لو اخرج عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجبوسه والاخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يلزم
اكله لعلته احرمته فكان حكمه ما بلا اشكال وعبارة بولده منه فيكون كنجسا بلا اشكال وقال الاكمل وفيه نظر لانه
مستلزم نجاسة لعنه وقد تقدم من قول المصنف انه ظاهر واجوب بالالزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم
قلت ما تعرض شيخ الاسلام الى لبسته بستانيم ما يقول نجاسة فالتفريع فكذلك اجاب بالالزام واجوب
الواضح ما قاله شيخ الاسلام ان الاصل في التعارض اجمع الا ان لم يكن ولم يكن في اللحم للتفاد وفي السومك
بان يكون واجب الاستعمال فلما بدليل الطهارة ووجب لتيسر عملا بدليل النجاسة فان قلت المرجح بنا المحرم
قلت يقوم المبيح بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج المحرم لا يرجح عند تعارض احكامه والضرورة كما في
فان قلت لا يصير الممار شكوكا بتعارض الخبرين كما في مسئلة خبر العديين اسرها خبر طهارة الممار والاخر نجاسة
قلت لا تعارض ثمة لانه امكن ترجيح احدهما فان الخير عن طهارة لو استقصى ذلك وقال اخذته من البيرة وسدت فم الماء
ولم يخاطب شئ ورجحنا خبره لفائدة بالاصل وان كان بنا خبره على الاستصحاب رجحنا خبره النجاسة لانه اخبر عن محسوس
مشاهد فاما في سور الحمار فالتعارض قائم لان حكمه نجس وعرقه ظاهر والبلوى فيه من وجبه دون وجبه فلا يمكن
الحاقه باحدهما فوجب المعير له ما كان ثابتا فلا يلزم به نجس ولا يخبر طاهر فان عرف المار طاهر فوجب ان يبقى
كذلك فان اليقين لا يزول بالشك قلت وجب ان يكون مشكوكا فيه كلعاب الحمار لان المار اذا اصابه شئ
يوصف بعقبة بعقته ذلك الشئ والاصح في التمسك ان دليل الشك هو تروى في الضرورة فان الحمار يلهي في الضرورة
والابنية ويشرب من الاواني وللضرورة اثر في استقاط النجاسة كما في المرة والغارة الا ان الضرورة دون الضرورة
فيما لا خولها لتفادى البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع فوجب الحكم بالنجاسة
بلا اشكال ولو كانت الضرورة فيها لوجب الحكم باستقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجبه دون وجبه يستوى
موجب النجاسة والطهارة تساقط التعارض فوجب المعير الى الاصل والاصل منها بيان الطهارة في جانب الماء

والنجاسة في جانب اللعاب لان لعاب نجس كما بينا وليس احد هابط في من الخرف في الامر شكلا نجسا من جهة طاهر من جهة
فكان الاشكال عند علماءنا بهذا الطريق لا الاشكال في نجاسة ولا اختلاف في صحته في سورة وهذا التقدير يندفع كثير
من الاسئلة وقال الاكل وهما نكتة لابس بالتبعية طليعا وبنيا على كون المراد بالنجاسة اما قبل الذبح او بعده ثم بعد
التعليق قال فاعلم من هذا ان اللعاب المتولد من اللحم مأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهية وكون غيره اضافة الحكم الى الفار
في صيانة حكم الشرع عن المناقضة طاهر انما استخرج في وانما اعلم قلت لادخل في الذبح وتفصيله ههنا والكلام في حكمه
وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل في هذا الباب اللعاب فان كان من حيوان مأكول كان فسور وطاهر وان كان
من حيوان غير مأكول كان نجسا فسور نجس لانه خولف فيه في سوا الحرام مع كونه غير مأكول سوطا طاهرا كما ذكرنا من الوجوه ثم عن الجنبية انه
ش امر وعنه الجنبية ان سوا الحرام نجس وادعاه وقد ذكرناه مرة ثم ترجيح المحرمة والنجاسة من ترجيح النجس على المصدية تقدير
رجح ابو حنيفة ترجيح ويجوز ان يكون حالا اى علم اني صيفته رجحنا سورة الحرام حال كونه مرجحا للمحرمة لتعارض الاول والثاني
لاختلاف الصحابة ويجوز ان يكون المعنى ترجيح المحرمة لان المحرم مرجح للنجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة
ايضا لا تمنع الطهارة مع احرمته قاله الاكل وفيه نظر لان الطهارة لا تمنع باحرمته وكما من طاهر حرام وقال لال
اليفاني هذا الموضع وشكل كما اذا اخبر عدل بكل طعام وآخر بحرمة فانه ترجح خبر اكل كما اذا اخبر عدل بالطهارة
وآخر نجاسة ترجح الطهارة قلت ههنا اشكالان احدهما يحافظ الدين ذكره في الكافي عند قوله والنجاسة والآخر
لصاحب الدرر اية عن شيخه عند قوله للمحرمة واجواب عن الاول ان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التحريم
بالاصل وهو اكل ولا يجوز ترجيح احرمته بالاقتياط لاستلزامه تكذيب الخبر باكل عن غيب دليل واما تعارض
اوله الشرع في حلال الطعام وحرمة فيوجب الترجيح بدليل وهو تعليل النسخ الذي خلاف الاصل واجواب
عن الثاني ان تعارض الخبرين في المأكل يوجب التحريم والعمل بالاصل لوقوع الشك في احتياط النجاسة والاصل
عامة فبقى المأكل على اصله وهو الطاهرة واما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالمأكلين وقد ترجح احرمته فيه
باتفاق الروايات عن اصحابنا وبه مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل هم والبطل من نسل
الحمار ش هذا جواب عما يقال قد ثبت حكم سوار الحمار وانه من الامور المذكورة وما حكم لبطل وعلم سورة في ذلك
مع انك قلت وسوار الحمار وبطل مشكوك فيه فاجاب بقوله وبطل من نسل الحمار فيكون بمنزلة ش
اى بمنزلة الحمار في احكامه وقال السرخسي فيه نظر فان لبطل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول ابو حنيفة
لا يحتاج الى جعله من نسل الحمار بل نسل ابيها كان يحرم وما علم قولنا مشكوك فان ينظر الى الام فان كانت الام مأكولة لم يحل

وعنه الى حنيفة
ان نجس وجها
للحرمة والنجاسة
والبطل من نسل
الحمار فكل من نسل

اكل ما تولد منها وان كان الاب غير مألوف اللحم ويدل عليه ان الذي انما اذ اقرى على شاة فولدت ذكرا حمل اكله يحرم
 في الاضحية ذكر وصاحب الكافي في الاضحية قلت اني قوله فان البغل تولد بين الحمار والفرس لان البغل قد يتولد
 بين الحمار والبقر فانه لكل بلاغات وان كان تولد بين الحمار والفرس فيجب فيه اكله فان لم يكن غير حاشش في الفرج على قنبله
 فذلك ذكره الباقر اسي لم يوجب غير سور الحمار والبغل من شاة باساش ام سور الحمار والبغل فيجب ان يقول فان لم يجد غيره اسي غير
 سور الحمار والبغل فوضاهم تيميمهم ويجوز باساش اسي الاثنين اعني التيميم بالستون تيميمهم قد مرش وكلمة اسي هنا
 شرطية كما في قوله تعالى اياها الجليلين قضيت هم وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء من شاة فيجوز
 التيميم وبه قال احمد في رواية هم لانه ش اسي لان سور الحمار والبغل هم ما وجب الاستعمال ش وهذا قول ابن
 دودا فتنافروا عليه ووجه ان التيميم انما يجوز عند عدم المانتيحة الواجب الاستعمال وهذا ما وجب استعماله بالاجماع
 فصار كما المار المطلق به وهو معنى قوله هم فاشبه المار المطلق ش في نتيجة قوله ما وجب الاستعمال فاذا كان واجب
 الاستعمال شبه المار المطلق فوجب استعماله حتى انه اذا تيمم ولم يوفض به لا يجوز فان قلت بل يجمع بينهما واجب ام لا
 قلت قال قاضيان وقال في كتاب الصلوة رجل لم يجرى الا سور الحمار فانه يوفض به والا ففضل ان تيميمهم
 فان تيميمهم ولم يوفض به لا يجوز وقال وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما وجه الجمع بينهما انه مشكوك في طهورية كل واحد
 فلا بد من التيميم لاحتمال انه لا يرفع الحارث وحدهم ولما ان المطهر احدهما ش اسي احدهما سور الحمار وتيميمهم
 هم فيفيد الجمع دون الترتيب ش الضمير في فيفيد يرجع الى قوله مطهر احدهما وقوله الجمع منصوب به وقال
 الاكمل الضمير في فيفيد يرجع الى قوله يوفض بها وتيميمهم قلت كان ينبغي على قوله ان يقول فيفيد ان الجمع
 لان المذكور اثنان سور الحمار والتيميم وهذا على تقدير ان يكون قوله الجمع منصوبا واما اذا قرى دفوعا
 بان يكون فاعل فيفيد فلا حاجة الى هذا التكلف بل الاولى الرفع لان المفيد هو الجمع بين سور الحمار والتيميم
 والترتيب غير مفيد لان المار ان كان لهوا فلا معنى للتيميم تقدم او تاخر وان لم يكن لهوا فلا مطهر هو التيميم تقدم
 او تاخر ووجه هذا المار وحده سور وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر بما عينا وفي النهاية المار بالجمع
 ان لا تخلو صلوة واحدة عنهما حتى لو توفضا بالسور وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلوة جاز لانه جمعها
 في الصلوة واحدة فان قيل هذا الطريق مستلزم اداء الصلوة بغير طهارة في احد المرتين لا محالة وهو مستلزم
 الكفر لما دية الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز وجوب الجمع في اداء واحدة قلت اذا كان فيما اوى بغير
 طهارة يمين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا استخفاف لانه عمل بالشرع من جهة ههنا

فان لم يجد غيرهما
 يتوضأ بهما بالتيميم
 ايها مقدم وقال
 زفر لا يجوز الا
 ان يقدم الوضوء
 لانه ماء واجب
 الاستعمال فاشبه
 الماء المطلق ولما
 ان المطهر احدهما
 فيفيد الجمع دون
 الترتيب

كذلك لان واحد من اسور والتراب مطهر من وجهه فلا يكون الا اذا لم يغير طهارته من كل وجهه فلا يلزم منه الاضطرار
 كما لو صلى نفعي بعد الفحص واجامته لا تجوز صلواته ولا يكون كافرا لان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو غسل بعد البول في
 جامع المستوفى عن بعض النسخة رجل لم يجز الا سو حيا يحرق ذلك حتى يصيبه عار بالمال ثم تيسر واختار الصغار ذلك عن محمد في انوار
 توفنا بسوا الحار وتيسر ثم اصاب ما نطقا ولم يتبيننا حتى ذهب لما روي عنه سوا الحار اما وتيسر دون الوضوء لانه
 اذا كان طهرا فقد توفنا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء في المرة الاولى ولا في المرة الثانية هم وسوا الفرس طاهر
 عند عائش اسي بخار لبي يوسف ومحمد ما الله هم لان لحمه ياكل من شئ عندهما وذكر في الاصل الا باس بسوا الفرس
 عن سفيان كرخان وفي السوط بسوا الفرس طاهر في ظاهر الرواية هم وكذا عنده في الصحيح شئ اسي وكقولهما طاهر عن
 في المروسي الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلوة وفي المحيط وفي سوا الفرس عن ابني خيفة في رابع روايات روى ابني
 عنه احب الي ان يوفنا بغيره وروى الحسن بن سنان انه كرهه كرهه في روى انه يشكوك كسوا الحار وفي رواية طاهر بقوله
 هم لان الكراهية شئ اسي كراهية هم لظاهر شرفه لانهم يربون عدوا لله فيقع اغواز الدين عدا كراهية الله كما يقع بالادوم لهذا اتفق
 بين الحيوانات بافرا اسم كالآدمي فلا يوشح تحمية في سوا كراهية في آدمي هم فان لم يجد الا نبيذ التمر شئ اسي فان لم يجد بين يديه
 الصلوة وهو محدث الا بنبيذ التمر وجب له ان يمسح في ذكره به المسئلة بهنا موانع شيا فاما بسوا الفرس ففعل في الحار على قول مجاهد فيقول
 التيمم الى الوضوء استيا طحا كما يحكي عن قريب فلذلك قال فان لم يجد بالفار فان فيه بيان اجمع بين تيمم بسوا وبذا
 احسن من ذكره بالواول لانه لمجرد العطف بخلاف الفار فانه يدل على معان مختلفة مع العطف كما ذكر في موضعهم ان
 ففعل بمعنى مفعول في نبذت الشئ اذ طهرته وهو المار الذي نبذ فيه تمرات اخرج علوا عنها الى المار في التحاتية
 لابن الاثير النبذ ما يعمل من الاشارة من التمر والزبيب وجعل من الحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والغلب انزلت
 عليه المار ليسير نبذ اسحق من مفعول الى ففعل وان نبذته اذ اتخذته نبذ او سوا كان سكر او غير سكر فانه يقال
 نبذ ويقال للتمر المعطر من الغلب نبذ كما يقال للنبذ تمر وقال ابن فارس في الجمل نبذت الشئ انبذته اذ اقبلته من
 ونبذ التمر يلق في الانثى ويصيب عليه المار قلت هو من باب فعل بالفتح في الماضي والكسر في المضارع كقوله انبذت كذا ذكره
 صاحب الدستور وقال ابن سبويه النبذ طر حكا الشئ وكل طرح نبذ والنبذ التمر المطروح والنبذ ما نبذته وهو غير مخرج
 وقد نبذ وانبذ ونبذ وفي الصحاح العامة تقول انبذت وكذا ذكره في كتاب الشرح لابن درسمويه وذكر
 انجما في نوادره ومن خط الحافظ انبذت لغة لكنها قليلة وذكره ايضا في كتاب فعلت وانفعلت
 وفي اجماع لافراد وكثرة الناس يقولون نبذت النبذ بغير الف وعلى الفراعن الرازي انبذت النبذ قال

وسوا الفرس طاهر

عندهم كان

لحمه مأكول كذا

عنه في الصحيح

لان الكراهية

لاظهار شرفه

فان لم يجد الا بنبيذ التمر

ولم سمعنا من العرب في الكافي انبت النبي نقة عامدة ونبت الشئ نبذاً شدة للباغية هم قال ابو حنيفة رحمه الله
 يوفى بش ابي نبذ التمر ثم قال تيميم بن ابي نعيم بن عبد الله الترمذي قال ابو بكر الرازي في كتابه احكام القرآن عن ابي حنيفة
 فيه ثلاث روايات وهذه هي المشبهة قال قاضيان وسبب قوله الاول وهو قول زفر قال الرضا وقاضيان ذكر
 في كتاب الصلوة ان تيميم مع اصحابي وروى عنه الجمع بين سوار الحاروبه قال محمد وروى عنه فنج بن ابي محمد واسيد
 ابن الحسن بن تميم ولا يوفى قال قاضيان وهو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه به قال ابو يوسف رحمه الله والشا
 واحمد وغيرهم من العلماء وهو اختيار الطحاوي وروى الحسن المصنف عن ابي يوسف الجمع بينهما وذكر قاضيان ولو وجد
 نبذ التمر والماء المشكوك فيه والتراب يوفى بالنبذ لا غير وعن ابي يوسف يجمع بين المشكوك والتيميم وعند محمد يجمع
 بين الثلاث ولو ترك واحدا منها لا يجوز ذكر ذلك المضياني والاسبغ بجاءه والتقديم والتأخير في ذلك سوار وعلي
 عن ابن طاهر الدباس حمداً انه قال انما اختلف اجوبة ابي حنيفة في الاختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضي
 اذا كانت الغلبة للماء قال تيميم ولا يوفى وسئل عنه ايضا اذا كان الماء واحداً وسوار ولم يغلب احد على الاخر
 قال يجمع بينهما وقال السفناقي وعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبذ التمر وسائر الانبذة وسئل عنه ايضا اذا كانت
 الغلبة للماء فقال يوفى به ولا تيميم وذكر القدر وروى في شرحه عن اصحابنا التوضي بين التمر والنجور الا بالنسبة
 كالتيسم لانه يدل عن المار كالتيسم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توفى بالنبذ ثم وجد ماء مطلقا
 فينقض وضوءه كما ينقض التيميم بوجوه المار قلت وبقول ابي حنيفة قال حكومته والاوراعي وحيد بن حبيب الحسن
 ابن جني واسباق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي بين التمر عند عدم الماء المطلق وقال ابن قدامة في المغني وروى
 عن علي رضي الله عنه كان لا يري باسا بالوضوء بين التمر وبه قال الحسن بن علي الحلبي البنيدي بن الحسن بن داود في شرح التوضي
 واجاداد كلها على الطهارة الا التمر والنبذ والماء والحيوانات كما على الطهارة الا الكلب والخنزير وفر وعصا
 هم حديث ليلة الجبر شمس قال السفناقي حديث الحسن بن جابر وروى ابو رافع وابن ابي عمير عن ابن عباس
 ان النبي عليه السلام خطب ذات ليلة ثم قال لقيم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود
 فحمد رسول الله عليه السلام مع نفسه وقال عبد الله بن مسعود خذنا من ملة فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا وقال
 لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت لم تلقني الى يوم القيمة ثم ذهب يدعو الحسن الى الايمان ويقر عليه ثم انصرف
 حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال في بل مك ما توفى فقلت لا الانبذ التمر في اوادة فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مرة طيبة وما رطوب واخذ وتوفى به وصلى الفجر وذكر صاحب الدراية في شرحه بعينه

قال ابو حنيفة لا
 يتوضأ به ولا
 يجمع بينهما
 لحد يث ليلة الجبر

وكذا ذكره الأكل في شرحه وقال تاج الشريعة في شرحه حديث ليلة ابن مبرور عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات ليلة اني اسعدت ان اقرأ على ابن الجبلى من تعبني قالها لثا وطر قوا الانا قال فانطلقنا حتى اذ كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطا وقال لا تخرج منه حتى اعود ثم افتتح القرآن وسمعت نطقا شديدا حتى خفت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وغشيته اسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما اسمع صوته ثم انطلقوا كقطع السحاب متفرقين بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايتم شيئا قلت نعم جالا سودا فقال عليه الصلوة والسلام اولئك جن نفسيين وكانوا اثني عشر الفا ثم قال امسك قلت لا الانبياء في اداة فقال عليه الصلوة والسلام تمر طيبة ومارطمو فتوضأ به وقال صاحب البدائع حديث ليلة ابن مبرور عن ابن مسعود قال كنا اصحاب النبي جلوسا في بنية فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يهتسم منا احد فاشأ اتي بالقيام فقمتم ودخلت البيت فترودت اداة من بيته فخرجت فخط في خطا فقال ان خرجت من هذا لم تر في ابي يوم القيمة فقمتم قائما حتى الفجر الصبح فاذا اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عرف جبيته كانه جازحيا فقال لي يا ابن مسعود هل مسك ما توضأ به قلت لا الانبياء التمر في اداة فقال تمر طيبة ومارطمو فاخذ ذلك وتوضأ وصلى الفجر قلت روى حديث ابن مسعود هذا من اربعة عشر طريقا وليس فيها ما يوافي ما ذكره لارسلنا اسنادا ايلي روى ابن ماجه في سننه من طريق ابن ابي عمير حديثنا قيس بن الحجاج عن حسين الصفاي عن عبد الله بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ابن مسعود ليلة ابن مبرور قال الانبياء التمر في سطحية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر طيبة ومارطمو اصعب على نصب عليه فتوضأ به واخرجه الطحاوي حديثنا ربيع بن الموفل قال قال اخبرنا ابن ابي عمير قال اخبرنا قيس بن الحجاج عن جابر الصباي عن ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهم خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصعب على فتوضأ به وقال شربا بظهور رجاله ثقات غير ان عبد الله بن ابي عمير في رواية قال علي ما ذكره وظاهر هذا اللفظ يقتضي انه من سند ابن عباس لكن الطبراني في معجزة جيله من سند ابن مسعود وكذا البزار في مسنده ولفظها بالاسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود انه خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة ابن مبرور فتوضأ وقال البزار هذا حديث لا يثبت لان ابن ابي عمير كان كعبه قد احترقت وبقى ويروى من كتب غيره نصا في احاديثه مناكير ورواه الدارقطني في سننه وقال تفرد به

ابن لينة وهو ضعيف ورواه ابو داود وحديثنا هذا وسليمان بن داود والعلبة قال حديثنا شريك عن ابي فزارة عن ابي زيد
عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة ايجن ماذا في اداوكم فقال فبئذ فقال تمرقة طيبة وما يطهو
وقال ابو داود وقال سليمان بن داود عن ابي زيد قال كذا قال شريك ولم يذكره بنا وليمة ايجن ان ترجمه الترمذ
من حديث ابي زيد بن عمار بن حريش عن عبد الله بن مسعود قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما في اداوكم قلت فبئذ فقال تمرقة طيبة وما يطهو قال فتوضأ منه ووجه الشيخ عمار الدين في غزوة هذا الحديث
الى النسي في ايضا فانه لم يخرج وقادضعفوا هذا الحديث بثلاث صلوات باجماله ابي زيد والثاني الترمذ في ابي فزارة
بل هو راشه بن كيسان او غيره والثالث ان ابن مسعود لم يكن مع النبي عليه الصلوة والسلام ليلة ايجن بيان الاول
قال الترمذي ابو زيد رجل مجبول لا يعرف له غير هذا الحديث قال ابن جبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ يروي
عن ابن مسعود ليس يدر من هو ولا يعرف له اوجه ولا بلد ومن كان بهذا الفتى ثم لم يزد الا خبر واحد
خالف فيه الكتاب السنن والاجماع والقياس استحق مجانبته ما رواه وقال ابن جبان في كتاب العلل سمعت ابا زيد يقول
حديث ابي فزارة في الوضوء بلينيد ليس صحيح واو زيد مجبول وذكر ابن عسك عن البخاري قال ابو زيد الندي روى
ابن مسعود في الوضوء بلينيد مجبول لا يعرف صحته عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام وهو خلاف القرآن
وبيان الثاني وهو الترمذ في ابي فزارة فقل هو راشه بن كيسان وهو ثقة اخرج له مسلم وميل جابران وان هذا
ليس برشه بن كيسان وانما هو رجل مجبول وبيان الثالث وهو انكار كون ابن مسعود مع النبي عليه السلام ليلة ايجن
وروى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل شهد منكم احد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ليلة قال
فانفقدنا فالتسناد في الاودية والشعاب فقلنا استظهرنا واعتل قال فبئذ اشر ليلة بات بها يوم صجنا اذ هو
جار من قبل حرا فقلت يا رسول الله فقد ناك فطلبناك فلم نجدك فبئذ اشر ليلة قال اتاني داعي ايجن فذهبت معهم
فقرأت عليهم القرآن وانطلق بنا فيرنا اثارهم واثار نيرانهم وسالوه الزاوي فقال لكم كل غلظته ولكم كل بعرة علفنا
لداوكم قال لا تستنجوا بها فانها طعام اخوانكم وفي لفظ مسلم قال لم اكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة ايجن ودوت
اني كنت معه وفي لفظنا من جن البديرة ورواه ابو داود ومحقه لم يذكر القصة ونقطه عن علقمة قال قلت لعبد
بن مسعود من كان معكم مع النبي عليه السلام قال ما كان معه منا احد ورواه الترمذ في تمامه في اجماع في سورة
الاحقاف وقال البيهقي في دلائل النبوة وقد دلت الامايد الصحيحة على ان ابن مسعود لم يكن مع النبي عليه
ليلة ايجن وانما كان معه من الطلقاء وبعيره بريه اثارهم واثار نيرانهم واجواب عن العلة الاولى ان ابا بكر بن

ذكر في شرحه للترمذي وابوزيد مولى عمرو بن حريش روى عنه راشد بن كيسان الهيصي الكوفي وابوروق وجذالة بن شرح
عن سراج الجعالة ولا يعرف الا بكيفية فيجوز ان يكون الترمذي اراد به انه مجهول الاسم ولا يعرف ذلك فان جماعة من الرواة
لا تعرف اسمهم وانما عرفوا بالكنى وعن العلة الثانية ان صاحب الامام قال ابان فزارة روى عنه جماعة من اهل العلم
مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله وابجر اجاح بن سليل الرواسي وكيع وقيس بن الربيع وزاد ابن العلاء
جعفر بن برقان وجرير بن عازم وعلي بن عاصم فان الجعالة بعد هذا فطل روى الجعالة وقال ابو احمد بن عبد
ابو منارة ثقة ثقة وقال ابن عبد صالح البرفارة مشهور ثقة عندهم وقا ابو حاتم
مساج روى له مسلم وابوداود والترمذي وابن ماجه فان قلت قيل هو فيهما فما جلال وان هذا ليس براسد
بن كيسان وانما هو بل مجهول وذكر البخاري ان ابان فزارة البجلي غيبه سمي فجلما اثنين وقالوا ان فزارة كان
نباذا بالكونة روى هذا الحديث النفق سلعة قلت روى هذا الحديث عن ابان فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما اخبر
ابوداود والترمذي وكما رواه عند البخاري كما اخبره ابن ماجه ورواه عنه اسير ائيل كما اخبره البيهقي ورواه عنه
قيس بن الربيع كما اخبره عبد الرزاق فان الجعالة بعد ذلك وقد جزم ابن حزم بان راشد بن كيسان وحسب
عن الدارقطني انه قال ابو فزارة في حديث النبذ اسمه راشد بن كيسان وقولهم كان نباذا بالكونة بطل
وهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروى هؤلاء الاعلام عن انصار وفساد ظاهر لا يخفى على احد
وعن الثانية بان اربعة عشر رجلا روى عنه عن عبد الله بن مسعود كما رواه ابو زيد عنه مصرح فيهما ان ابن
كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة وله سبع طرق مصرح فيهما ان ابن مسعود كان معه عليه السلام والاول
عن احمد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث يونس عن ابي رافع عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ليلة اجن امك ما قال لا قال امك نبذ قال سبه قال نعم فتوضا به الثاني عن الدارقطني من حديث
ابو بصيرة وابن الاوص عن ابن مسعود قال مر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذ معك اداوة من ماء ثم اظلم
وانما معه فاكر حديث ليلة اجن ثم قال فلما افترغت عليه السلام اداوة اذ هو نبذ فقلت يا رسول الله اخذت بالنبذ فقال
ثمرة ملوكة وما رغب الثالث عن الدارقطني ايضا من حديث ابن غيلان ثقفى انه سمع عبد الله بن مسعود يقول وما
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اجن بوضوء فنبذته باداوة فاذا فيها نبذ فتوضا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة اجن فاتاهم فقرا عليهم القرآن فقال في رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الليل امك ما راي ابن مسعود
قلت لا والله يا رسول الله الا اداوة فيها نبذ فقال عليه السلام ثمرة طيبة وما رطبو فتوضا الرابع عنه ايضا

من حديث أبي داود قال سمعت بن مسعود يقول كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم انجاس من الطمأدي من حديث
قابوس عن أبيه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى براز فخط خطا وادخله فيه وقال لا تبرج حتى ارجع
اليك ثم انطلق فما جئني السحر وجعله اسمع اعدا ثم بارفقت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الي ابن فقلت
ما هذه الاسوات التي سمعت قال سمع اصواتهم حين دعوني وسعدوا علي قال الطمأدي ما علمنا لاهل الكوفة حديثا ثبت
ان ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انك ما قال الا النبي في اداة قال تمرط ليطيه ومارطوا
عن أبي داود من حديث أبي زيد عن عبد الله بن مسعود واقد ذكرناه فان قلت هذه الطرق كلها مخالفة لما في صحيح مسلم
انه لم يكن معه كما ذكرناه عن قريب قلت اتفق بينهما انه لم يكن معه عليه السلام من النجاسة وانما كان بعيدا عنه
وقد قال بعضهم ان ليلة ابن كانه من مزين ففى اول مرة خرج اليهم لم يكن مع النبي عليه السلام ابن مسعود ولا غيره
كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك خرج معه ليلة اخرى كما روى ابن ابى حاتم في تفسيره في اول سورة ابن كانه
ابى حاتم قال قال عبد العزيز بن عمر اما ابن الذين لقوه نهجاية فمؤفرقه واما ابن الذين لقوه بكفة فمؤفرقه فمؤفرقه
قال القدوري في شرح مختصر الكرخي وروى كونه يعني ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر اجمع العلماء
على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة اجار فاما به مجبرين وروثه الحديث وقال ابن كانه في بعض تنقيحه
وبعد عنه عليه السلام ثم عاد اليه فخرج انه لم يكن مع عند ابن كانه النفس المخرج وروى ابن شاهين بسنده
عن ابن مسعود انه قال كنت مع النبي عليه السلام ليلة ابن كانه والاثبات مقدم على النفي هم فان النبي عليه السلام
توفنا به ش اى بنبذ التمرم ولا تيمم ش اى الذي وعبد النبي من هم لم يجد المارش ش اى المار المطلق
هم وقال ابو يوسف تيمم ولا يتوضأ به ش اى بالنبيهم وهو ش اى قول ابو يوسف هم وروى عن ابن
ش وقد ذكرناه انه روى عنه ثلاث روايات هم وبه ش اى ويقول لابي يوسف هم قال الشافعي ش اى مالك واحمد
والطحاوي هم عملا بآية التيمم ش اى عمل ابو يوسف هم عملا بآية التيمم فانها تنقل الطمأة من المار
ونبذ التمر من وجهه فيروى الحديث بها هم لانها اقوى ش اى لانها اقوى من هذا الحديث هم او هو منسوخ بها
ش اى او هو هذا الحديث منسوخ بآية التيمم هم لانها مدنية ش اى لان آية التيمم نزلت بالمدينة هم
وليلة ابن كانه كانت ليلة ش اى يعني ليلة ابن كانه التي ورد فيها الحديث المذكور كان وقت بكفة فان قلت نسخ الشافعي
بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ بآية التيمم قلت علمنا روايته رويت عنه انه يجوز ذلك
وقال الاكمل في كتابه جواب ابى يوسف في حاشيته والمشتك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم قلت هذا الجواب مع سوال صاحب

فان النبي عليه السلام توفنا
حين لم يجد الماء وقال
ابو يوسف لا يتوضأ
وهو رواية عن ابي حنيفة
وبه قال الشافعي في عملا بآية
التيمم لانها اقوى وهو
منسوخ بها لانها مدنية
وليلة ابن كانه كانت مكية

فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصافى ابن لابرج وصمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعمر بن الخطاب
فجلسوا حتى كادوا يصبغ ثم بادوا وادبوها فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انتم قلتم لا والله ولقد قرعتم
القرعة الاولى حتى جئت ان اتى البيوت فاستغيث الناس لقد سمعتك تقول لعمر بن الخطاب فقلت لا والله ولقد قرعتم
من عليكم ان تخلف فقال بل ايت شيئا منهم قلت لا ايت جلا سواوا يستغفر عن عيبهم فقلت لا والله ولقد قرعتم
فصبيروا فساووني الزاد وجعلت زادهم كل عظم حامل فقلت وما يعني ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظام الا وابدوا
عليه بحمد يوم اكل ولا روثه الا وابدوا في حياجه الذي كان فيها يوم اكلت فاليست بنحو احدكم لعظم ولا روثه واخرج
ابو نعيم ايضا عن جنته بن الوليد عن شريك بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
مسلم مملوكة الصبي في مسجد المدينة فلما انصرف قال ايكم تبغى الى وفدا بحج الليلة فامسك القوم ثلثا فمضى
فبعثك امتي معي حتى غيب عنا جبال المدينة كلها وقصيت الى ارض برز فاذا رجال طوال كأنهم الروح مستفزين سامعون
بين ارجلهم فلما رايتهم غشيت رعدة شديدة ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود وسلا يصيح ومواد الفصح يعني واذا كانت ليلة
ابن خزيمة واما فلا يصح في الحديث مشهور في الحديث المذكور مشهور في الحديث المذكور مشهور في الحديث المذكور
مثل علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود واما الذي روي عن علي بن ابي طالب كان لا يري باسا
بالونحو بالبنية ويقع من لم يجد المار واما الذي روي عن ابن مسعود فظاهر وعن عمر بن الخطاب وعنه من لم يجد المار قال
اسحاق عاصم بن التميمي وجميعا احبالي ولهذا الذي ذكرنا غير ان الحديث وروموه والشهرة والاستقامة
منه عن الصحابة وتلقوه بالقبول فصار سوجبا علما استلاليا كجبر المعراج والقد خير وشهد من الله تعالى واخبار الرواة
والشفاعة وغير ذلك ما كان الراوي في الاصل واحد ثم شتهر تلقية العلما بالقبول وهذا معنى قول المصنف في الحديث
وقال صاحب الدراية وفي كون الحديث مشهورا ما لم قلت ليس التامل الافي قول من يقول انه غير مشهور فلا يفي
شهرته عمل هؤلاء الكبار من الصحابة وهم ائمة كبار ونبل الصحابة فكان قولهم معمولا بهم وبمشاهدة امي وبشهادة الحديث
هم انراو علم الكتاب بمسك ش امي ومسك هذا الحديث معني على الكتاب كما في المعلقة ثلثا فانه يراو الدخول عليه بالحدث
المشهور وقال السمرقندي في كتابه ان المشهور عندنا ما تلقية الائمة بالقبول عملت به قال البرزوقي ما كان من الملاحقة ثم امتثل
قوم لا يمكن توأموهم على الكذب هذا الحديث ان كان عمل به احد اثنان من الصحابة لم يعمل به الباقيون فكيف يكون مشهورا
قلت قال شيخ الاسلام شرط كون الخبر مشهورا ان يكون في الاصل ان يكون الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رتبة الامامة وتواتر نقل
بان نقله في القرن الثاني وما بعد وقوم لا يتوهم قولهم على الكذب هذا الحديث كذلك ويعرف بالتامل ويؤيد ذلك روي في كتاب

والحديث مشهورا عملت به
الصحابة ومثله يراو على الكتاب

تجوز الصلوة في زمان اشتد فيه باب الوجوب وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن يستدل بقوله تعالى اذ انتقم الله منهم فان غلبوا وجوبكم الآية على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجوب احد ما يقوله فاعلموا وجوبكم عموم في جميع المالحات لانه يسمى فاعلموا بما لا ماقام الدليل فيه ونبذ التمر ما شمله العموم الثاني قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فان ما ابلج الاخذ عدم كل جز من المار لانه لفظ مسكر يتناول كل جز منه سواء كان مخالفا لغيره او نفسه ولا يمنع احد ان يقول في نبذ التمر ما رفلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بان ظاهره يدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم بماء قبل نزول الآية في التيمم ثم داما لاغتسال به بش اى نبذ التمر فكان هذا جواب عن سوال مقدر قد ريه ان يقال قد ذكرت عن ابي حنيفة ر جواز الوضوء بالنبذ في غسل حكم الاغتسال به بش الوضوء ام لا فقال داما لا اغتسال به ولا نص عن ابي حنيفة في الاغتسال به ولكنهم اختلفوا هم فقيل يجوز عند س اى عند ابي حنيفة رحمه الله ثم اعتبار بالوضوء وهو الاصح لان القياس بالنص ملحق به ما هو في معناه من كل وجه اشار الى ذلك مستحسانا ش اى استحسانا ثم اورد قيل لا يجوز في اى الاغتسال ثم لانه فوقه ش اى لان الاغتسال فوق الوضوء لان الحديث ورفي الوضوء والاغتسال فوقه فلا ملحق به لان النجاسة اخطا عند ش اى الفروقة فيه دون الوضوء وقال في لبس الاصح فيه انه يجوز الاغتسال وقال في لبس الايجوز به وهو الاصح ثم والنبذ المختلف فيه ش اى اشار به الى بيان نبذهم الذي يجوز الوضوء به ش الذي اختلفنا فيه من ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كما مارس قد بينا في اول المسئلة حقيقة النبذ وما صلته انه لا يجوز الوضوء به الا بشرطين احدهما ان يكون رقيقا والاخر ان يكون سائلا كالمار ولا يكون مشددا بشرط اخر ان لا يكون سكاوا اشار اليه بقوله ثم ما اشتد منه صار لا يجوز التوضي به ش اى لا يجوز الوضوء به اجماعا لانه صار مسكرا حراما ثم وان غيرته النار ش وان غيرت النبذ النار بان طغوه فيها ثم نادى حلوا فهو على هذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء اجماعا عند ابي حنيفة لانه لم يخرج عن كونه طهرا كالمار وعند ابي يوسف تيمم وعند محمد جميع منها هم ان اشتد ش اى ان اشتد النبذ الذي غيرته النار وصار مسكرا هم فعند ابي حنيفة ر جواز التوضي به لانه يحل شربه وعند محمد لا يتوضأ بحرمته شربه عند ش اى غير حرام عند محمد وفي المفيد والمزير المار الذي القى فيه قمارات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم المار وهو رقيق يجوز الوضوء به بالظاهر بين اصحابنا وان طبع اذ في طبعه الايجوز الوضوء به حلوا كان او مر او مسكرا قال وهو الاصح لان التنازع فيه المطبوع الذي ذال عنه اسم المار بالحديث وقال الكشي وهو المطبوع وادنى لطيفته يجوز الوضوء به حلوا كان او مسكرا الا عند محمد في المسكر وقال ابو طاهر الدباس لا يجوز قال في المحيط وهو الاصح كمرق الباقا وقال المرفعيان في والاسيما في منع محمد ابي يوسف في الزايدات فقال يجوز الوضوء به بسوا سكر ولم يرد فيه اثر ويمنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر قلت ناقض

واما الاغتسال به فقد قيل
يجوز عند المعتزلة بالوضوء
وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبذ
المختلف فيه ان يكون حلوا
رقيقا يسيل على الاعضاء
كالمار وما اشتد منها صار
حراما لا يجوز التوضي به
وان غيرته النار فادام حلوا
فهو على الخلاف وان اشتد
فعلى ابي حنيفة لا يجوز
التوضي به لانه يحل شربه
عند وعند محمد لا يتوضأ
بحرمته شربه عند

اصدق ما يسمي بغير واحد وذكره ابو جعفر في كتاب الرامح وفي الحكم والسياسة اصله من كلك لانه يقصد التراب بيمين
 وفي الجمع عن ابي حنيفة التيميم بغير واحد التيميم بيمينه وسمي باليمين لانه يقصد التراب بيمين
 يمينت بالتخفيف وفي المنع لابي حنيفة التيميم بيمينه في الصلح بيمينت فلما اسي قعدته قال الشاعر
 اذ يمينت ارضا كذا اريد اغير اسمها بيمينه اسي بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه
 وقال الشيباني رجل ميم بيمينه بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه
 على قصد الطلاق بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه
 المواضع تسمى واذا الاستفاح كذا اسمعت من مشائخي ويجوز ان يكون اعطيت على ما قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء وكلمة
 من موصولة بيمينه الذي وقال بعض من الاخير قوله ان كلمة من هذا تفتن معنى الشرط فكان ينبغي ان يقال الفاء في جوابها
 ولكن لم يصنف تركه قلت هذا كلام من لا يعرف له ولانه ان التفتن معنى الشرط يكون الجواب مجزوا نحو من يمينه الزم له اذا كان
 الجواب ارضا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه
 ابن مالك يجوز في النشر ما رواه وهو المسافر حمله اسميته وقوت حالا وقد علم ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا فلما في الجملة
 من الواو وقد تحذف كما في قوله كلمة فوه الى في فان قلت لم قدم المسافر على المرضي منها وفي كتاب الله ذكر المرضي مقدم
 قلت قدم ذكره في كتاب الله ايمانيا بيمينه ولان المرضي عارض بيمينه تعالى من غير اختيار العبد والسفر عارض بيمينه
 وقد ذكرناه عن قريب هم اذ خارج المصير بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه انا بيمينه
 عطف على الجملة الحالية التي قبله قال السفنا في في الآية لما جاز عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى
 الذين يذكرون قوما ما توفيقوا ولا على جنبهم اسي مضطرب على جنبهم بار عليه ايضا قلت قوما بمعنى قاصدين وقعودا بيمينه
 فحينئذ لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم اذ اقلنا بذلك نظر الى اللفظ الوجه الثاني ان يكون مفعولا فيه تقديره
 او في مكان خارج المصير كذا قال السفنا في وغيره ولكن تحاشيت شي وهو ان لفظه خارج عارض منها اسم لظاهر البعد
 وقيل قالوا اسم لفعل الخروج والاول هو الاول واللا وجه واما الرفع فعلى انه خبر معتد به مخدوف تقديره او خارج المصير
 فيكون الجملة عطف على الجملة السابقة فيكون محالما انصب على الحال ثم ان قوله او خارج المصير وتقول من تقديره
 لا يجوز ان المسافر ذكر في المحيط وقال في الناس من قال لا يجوز التيميم لمن خرج من المصير الا اذا قصد سفره صحيحا
 والمعنى ويجوز لمن خرج المصير ان لم يكن مسافرا وفيه ايضا فتنى بجواز التيميم في الامصار سوى المواضع
 المستثناة وهذا موافق لما ذكره في شرح الطحاوي حيث قال ان التيميم في المصير لا يجوز الا في ثلاث احوال

ومن لم يجد الماء وهو مسافر
 او حاكج المحصر

بينه وبين المصير ميل ولاكثر

الاخاف من موت مملوكة اجنزة ان توفى وارثا ثانيا عند خوف موت مملوكة العبد والثالثة عند خوف انجب من البر وبسبب الافتعال وقال الامام الترمذى من عدم المار في المصير لا يجوز له التمسك لانه لو ذكر في الاسرار جواز التمسك لما دم المار في المصير فان قلت فلي هذا لا يكون قوله او خارج المصير لا يجوز التمسك في المصير والاقول جواز التمسك لعدم المار لو كان في المصير او خارجهم وبينه وبين المصير ميل وفي بعض النسخ لميل بالالف واللام ولا وجبه اى واحال ان بين خارج المصير وبين المصير ميل يعني قدر ميل وقال الاترازمي ولو قال بينه وبين المار كان وبين المصير كان احسن لميل الشخص جميعا المسافر او خارج المصير وبذلك ان المقبر هو الابعدين التمسك وبين المار لو كان في المصير او غيره قلت انما يكون ما قاله احسن لو قال وبينها اى وبين المسافر او خارج عن المصير ولما رد الفقيه اسى الخارج عن المصير وقال وبين المصير لان الخارج من المصير اعم المار فالضرورة غالبا لا يجد المار الا في المصير فذكر المصير يستلزم الخارج من المصير من غير عكس ثم لميل ثلث فرسخ اربعة آلاف باع بربع قال محمد بن قبح الشامي لمولها اربعة وعشرون اصبا بعد وحرث لاله الا الله محمد رسول الله وحرث الاصبع ست جبات شعير لمصقة ظهر البطن وزنة اكتبته من الشعرية ستون جبة خردل وهو الذراع الملكى وبذرع بارون شيد الرق وحبل الفرسخ ثمانية اميال والبريد اثنا عشر ميلا وفسا ابن شجاع لميل ثلثة آلاف ذراع وفسر العلوة ثلثة مائة ذراع اربع مائة ذراع كذا في الفقه وفي الينابيع لميل ثلثة الفرسخ اربعة آلاف وخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعون وعشرون اصبا عام او اكثر سش بالرف عطف على قوله ميل وارتفع ميل لا تبار وخرجه قوله وبينه وبين المصير ويجوز بالنصب على ان يكون لفظ كان مقدرافيه والتقدير او كان اكثر من الميل فان قلت فلي التمسك لا يستعمل الا باحد الاشياء الثلاثة بالاضافة والالف واللام وكلمة من وليس شئ من ذلك ههنا قلت قد يستعمل مجردا عنها كما في قولك الله اكبر فان قلت قوله او اكثر مستغنى عنه لا فائدة تحته قلت اجيب عنه باجوبة الاول انه للتاكيد لقوله تعالى نفخة واحدة لان معنى التاكيد هو ان يستفاد من الشافى ما استفيد من الاول وهذا كذلك قال الاكمل ورد بان تحلل العاطف يا باء قلت الذى رد هو صاحب الكافى والوجه مع الشافى ان المسافة تعرف بالحز والطن فلو كان في لثمة ان بينه وبين المار نحو ميل او اقل لا يجوز حتى يتبين انه ميل قال الاكمل وفيه نظر لانه مبني على انه حرز او لثمة فمن اين يحقق ذلك قلت معروفة المسافة بالحز والطن يكون مبنى عليه الثالث قال الاترازمي الاصل في الدلالات المطابقة

لا الاتزام فذكره بغير الحكم بالمطابقة قلت ذاك عجيب الحكم بالمطابقة فممن من قوله ميل لان هذا معناه المطابق ولفظهم منه
 جاز التيمم في هذا المقدار ففي اكثر منه بالطريق الاولى الرابع انه ذكر رواية الحسن عن ابي حنيفة رحم ان الحار
 ان كان قد امه فالمسافة ميلان وان لم يكن قميل وفيه نظر لانه يلزم منه ان يكون اربعة اسيال ذبا دايما بانها
 قال السروجي يحتمل ان يكون ذلك شكاً من الراوي في قوله فان صلت وربع ساقها او ثلثه مكشوف وفيه
 نظر لانه انما قيل ربع ساقها او ثلثه اشارة الى ان كل واحد منها رواية والسادس ان قوله ميل في الجملات الثلاث
 وقوله او اكثر فيما امه او اكثر على قول من شرط سيلين وروى به الوجه الرابع السابع ان الذي قدره الشيخ
 اربعة انواع الاول ان يمنع الاقل والاكثر كما يحدود والصلوات المفروضة والمواقيت الثاني ان يمنعها لقوله
 ان الله لا يظلم مثقال ذرة الثالث ان يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة الرابع ان
 يمنع الاكثر لا الاقل كدرة امهال المرتبة ومدة جواز الصلوة على الميت المدفون من غير صلاة وما في الكتاب
 من قبل النوع الثالث ذكره تنبيها للناظرين هم تيمم بالصعيد شئ خبر المبتدأ عن قوله من لم يجد وجواب المسئلة
 والصعيد التراب قال ابو هري وقال ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله تعالى فقيع صعيدا زلقا واجمع صعدا
 مشل طريق وطرق وطرقات سمى به صعوده فصيل بمعنى مفعول او صعود عليه حكاه ابن الاعرابي والتخيل وثلث
 وفي معان الزجاج الصعيد وجه الارض كان موضع تراب او لم يكن لان الصعيد ليس وجه التراب وانما وجه الارض
 ترابا كان او صورا لا تراب عليه وقال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال قتادة الصعيد الارض
 لانه فيهما ولا شجر وقال ابن دريد المستوي وسباني الخلف في هذا الباب هم بقوله تعالى فقيع صعيدا طيبا
 اشارة الى ان ثبوت التيمم بالكتاب السنة اما الكتاب فهو قوله تعالى فقيع صعيدا كان نزولها في غزوة المريسع
 وهي غزوة بني المصطلق حين اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه على التماس عقد فافترسهم ثم بين
 القطع فاصبحوا على غير ما كانوا في ذلك الا ان التيمم بحديث القدر رواه البخاري ومسلم والنسائي والبيهقي والترمذي
 وفتح الرازي وسكون البار اخرا بحروف وكسر الشين المعلقة بعد ايام اخر اخرا حوت ساكنة وفي اخره عين مملوءة وهو اسم
 بناحية قديد بين مكة والمدينة وكانت غزوة بني المصطلق في شعبان من السنة الثالثة من الهجرة وقيل سنة اربع قوله
 هم طيبا شئ اي طاهرا عند اكثرين وقيل حلالا وقال الشافعي الطيب لم يثبت النجاسة ولهذا لا يجوز التيمم بغير التراب
 الكلام فيه مستوفى ان شاء الله تعالى واما السنة فقد اشار اليها بقوله هم قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو اى عشر حجج بالمعجزة لا يثبت
 وقوله مجرور لانه معطوف على قوله تعالى والحديث روى عن ابي هريرة وابي ذر انهما ميثا لى بريرة فرواه البزار في سننه

يتيمم
 بالصعيد
 لقوله تعالى
 فلم تجدوا
 ماء فقيموا
 صعيدا طيبا
 وقوله
 عليه السلام
 التراب
 طهور المسلم
 ولو اى
 عشر حجج
 ما لم
 يجد
 الماء

مقدم من محمد القاسم بن محمد بن يحيى بن عطاء بن مقدم حدثنا هشام بن حبان عن محمد بن سيرين عن ابى هريرة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الصعيد وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليطيق الله وليمسح بغيره قال البخاري
 لا يعلمه يروى عن ابى هريرة الاسن هذا الوجه ولم نسجد الا من مقدم وكان ثقتا ورواه البخاري في مجمل الاوسط حدثنا احمد بن محمد
 بن صدقة حدثنا مقدم من محمد القاسم بن محمد بن يحيى عن ابن سيرين عن ابى هريرة قال كان ابو ذر في عقيم المدينة فلما جاز قال يا النبي صلى الله
 يا ابا ذر فسكت فردا عليه فسكت فقال يا ابا ذر فكذلك امكن قال انى جنب فهدى السجدة باربعين فاستدبر احلته ثم فمست فقال
 يا النبي صلى الله عليه وسلم بركك الصعيد ولو لم تجد الماء عشر سنين فاذا وجدته فاستدبر حلقك وقال يروى عن ابن سيرين لا يجزى
 ولا من شام الا قاسم تفرد به مقدم وذكر ابن القطان في كتابه من جند البزاز قال اسناده صحيح وهو غريب من حديث ابى هريرة
 واما حديث ابى ذر فرواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابى قلابة عن عمرو بن عبدان عن ابى ذر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء فليطيق بغيره فان ذلك خير وضوءه ولو قال
 الترمذي من صحيح وفي رواية لابى داود والزهرى طور المسلم ورواه ابن حبان في صحيحه ورواه اسناده في مستدركه وقال
 حديث من صحيح ولم يجز جاء اذا لم يجد الماء وزاد غير ابى قلابة وضعف هذا الحديث ابن القطان في كتابه الوهم والايهام فصح
 عمرو بن عبدان وهو لا يعرف له حاله قلت العجب من لم يكلف تبصير الترمذي في معرفة حال عمرو بن عبدان مع تعريفه بالحديث
 وعبدان بضم الباء الموحدة وسكون الجيم وقول المصنف التراب طور المسلم يقع بهذا اللفظ الا في رواية للترمذي وفي رواية لابى
 داود ان الصعيد طور قوله ولو لم يجد الماء عشر سنين وكذا اللفظ حديث ابى هريرة والمراد نفس الكثرة لا عشرة بعضها وتخصيص
 العشرة لاجل الكثرة لانه منتهى عدد الاحاد والمعنى انه ان يفعل التيمم مرة بعد مرة اخرى وان بلغت مائة عدم الماء الى عشرة سنين
 وليس معناه ان التيمم دفعة واحدة يكفي عشر سنين قوله فاذا لم يجد الماء الماراد بالماء الذي يكفي لرفع السجدة لان ما دونه
 يستوفى فيه وجوده وعدمه اذا ثبت به استباحة الصلوة فكان كالمعدم فان قلت ما في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
 سياق النفي فتناول ما يسمى به ماء فليلا كان او كثير اقلت الآية مبينة لبيان الطهارة التحكية فكان معنى قوله فلم تجدوا ماء فليطهروا
 محلا للصلوة وبوجوده لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحل الصلوة واعلم ان المراد من الوجود القدرة ومعنى الآية فلم تجدوا ماء فليطهروا
 ونفط الوجه وكما يستعمل للظفر بالشئ يستعمل للقدرة عليه يقف الشئ يحفظه فيه ووجوده اذا قدر عليه فعلنا على القدرة في شئنا
 لاعتناء التكليف علينا لا على الوجوب مطلقا الا ترى ان صعب على الذي اذا تعذر عليه الوضوء منه ولا يجد من يوضو به ما يجزى التيمم
 والماء ما وضو على الطريق لا يمنع التيمم الا اذا كان كثير يعلم انه وضع للوضوء والشرب الغنى والفقير سوا رد ما وضع للوضوء
 يجوز الشرب منه وفي المرتبة ان الماء الذي يحتاج اليه للتعطش وانجزه وكذا الشئ يحتاج اليه للتعطش والغني تيمم معه الماء والفقير

والتيتم لان حاجة البلغ دون حاجة العطش وانجبر وكذا الثمن الذي يحتاج اليه للزاد يتيم مع بنزلة ما للعطش عظم
 رفيقه كعطش نفسه وعطش دابة وكلبه كذلك هم والميل هو المختار في المقدار شئ اى في مقدار بعد المار ووجه كونه
 نمنا ان المسافة القريبة جدا مانع من جواز التيمم والبعد يجوز له فقد البعيد بالميل لاسحاق الحجج الى وصول الماء
 وفيه احتراز عن غيره من الاقوال وعند محمد شرط ان يكون بينه وبين المصير ميلان وعن ابى يوسف لو ذهب الى موضع
 وتذهب لقا فله وتغيب عن بصره يجوز التيمم وهذا احسن جدا وقيل اذا كان نايبا عن بصره واختلفوا في الثاني قيل
 قطع ميل وعن محمد قطع ميلين وقيل فرسخ وقيل جواز قصر الصلاة وقيل عدم سماع الاذان وقيل عدم سماع اصوات الناس
 وقيل لو نودي من أقصى المصر لا يسمع وفي البدائع ان ذهب الى لا يقطع عنه جلبت الغير ويحين اصواتهم واصوات دار
 فوقه وقيل ان كان بحيث يسمع اصوات اهل المار فهو قريب قال قاضيان واكثر المشايخ عليه وكذا ذكره الكرخي
 واقرب الاقوال اعتبار الميل ولا يبلغ ميلا وعن محمد يبلغ وقال زفران خشى فوت الوقت يجوز ان كان قريبا فان
 قلت النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تعقيد بالارضى قلت المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع
 فجعلنا الفاصل بينهما الميل اشار اليه بقوله هم لانه يلحق بالحج بدخول المص والمار معدوم حقيقة شئ اى لان المكلف لم يجد
 الحج وهو مدفوع شرعا وقال الاترازي فلو قال با بانه المار لكان اولى ونحن نفيه عند قوله بينه وبين المص هم والميل المسافة
 شئ اى لا اعتبار في جواز التيمم كون المار الى المار هم دون خوف الفوت شئ اى وقت الصلاة وقال الاترازي هذا يحتج
 الى قيد اخر بان يقال دون خوف الفوت اذا كان الى خلف لانه اذا خاف الفوت لا الى خلف يكون خوف الفوت سببا
 كما في صلوة العبد والجماعة حتى يحتاج الى التيمم قلت لا يحتاج الى ذلك لانه عن قريب يذكر هذا الحكم مفصلا وفيه احتراز عن
 قول زفران عنده يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان المار قريبا اقل من ميل هو يقول لا اطلاق الآية ولا يفسر
 الى دليلنا بقوله هم لان التقريض هم اى التتبع هم باقى من قبل شئ اى من تاخيره الصلوة فليس له ان يتيمم اذا كان
 المار قريبا منه هم ولو كان بعد المار الا انه مرضى شئ الا بهنا بمعنى لكن وفي كل موضع شانه هذا يخاف ان يستعمل المار
 اشتد مرضه تيمم شئ واشتد المرض تارة يكون بالتحريك كالمبطون ومن به العرق المديني وتارة يكون باستعمال المار
 بالمجدى واصعبه هم لما تلونا شئ اراد به قوله وان كنتم مرضى هم ولان الضر في زيادة المرض فوق الضر في زيادة ثمن الماء
 شئ اى لان الضر السامح حاصل له عندى خوفه من زيادة المرض اذا استعمل المار فوق ضرره في زيادة ثمن المار الذي يبلغ
 اكثر من ثمن فاذا كان الحجج مدفوعا عن زيادة الثمن في المار فانه فاعه عند الخوف من زيادة المرض اولى واجد لان الضر
 اعز من المال هم وذلك شئ اشارة لما ذكرنا من زيادة ثمن المار هم يبيع التيمم فذا اولى شئ اشارة لما ذكرنا من

والميل هو المختار
 في المقدار لانه
 يلحقه الحجج
 بدخول المص
 والماء معدوم
 والمعتبر للمسافة
 دون خوف
 الفوت لان
 التقريض باقى
 من قبله ولو كان
 حجة الماء لانه
 مريض يخاف
 ان يستعمل الماء
 اشتد مرضه تيمم
 لما تلونا لان الضر
 في زيادة الضر
 فوق الضر في
 زيادة ثمن الماء
 وذلك يبيع
 التيمم
 فهذا
 ان الى

ولا فرق بين
ان يشته
مرضه باله
او بالاستعمال
واعتبر
الشافعي
خوف التلث
وهو مردود
بظاهر النص
ولو خاف
الجنب ان
اغسل
ان يقتله
البرد او
يمرضه
يتيمم
بالصعيه
وهذا

زيادة المرض هم ولا فرق ش في المرض هم بين ان يشته مرضه بالتوكيد ش كالملطون كما ذكرنا هم او بالاستعمال
ش اى باستعمال المار كما يحدرى هم واعتبر الشافعي خوف التلث ش اى تلف نفسه او عضوه وهذا الذي ذكره
المصنف هو القول الجدي للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه زيادة العلة والجر
البرر فقد ذكر فيه ثلاث طرق احد هما ان في جواز التيمم قولان احد هما المنع وهو قول احمد واخرهما الجواز وهو
قول الاصطري وعائنه اصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة وفي الحلية وهو الاصح فان كان مرض لا يمتنع استعماله فركا لعل
واحي لا يجوز له التيمم وقال داود ويجوز ويكفي عن مالك وعطاء وحسن البصري انه لا يجوز للفيض الا عند عدم المار ولو خاف
من استعمال المار شيئا في المحل قال ابو العباس لا يجوز له التيمم على مذنب الشافعي وقال غيرهما ان كانت الشين كثر السجدة
والحوادث ليس له التيمم ان كان يؤمن من خلفه ويؤذي من وجبه شيئا في قولان والثاني من الطرق انه لا يجوز قطعاً
والثالث انه يجوز قطعاً واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الملاك او على عضوه ومنفق يباح له التيمم وكل صاحب محاكم
في خوف احد هما فيه قولان كما في زيادة المرض واتحكما يقطع بالجواز كما قال الجمهور وقال امام الحرمين عن العراقيين
انهم قالوا في جواز التيمم من خاف مرضاً مخوفاً قولين وهذا النقل عنهم مشكل فان الموجود في كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم
خوف حدوث مرض مخوف وقد اشار الشافعي ايضا الى الاختلاف على امام الحرمين في هذا النقل هم وهو ش اى
قول الشافعي هم مردود بظاهر النص ش وهو قوله وان كنتم مرضى فانه اباح التيمم لكل مرض من غير فصل بهذا الرد
لا يستقيم الا على احد قوليه الذي هو غير صحيح وغير مشهور فان قلت كيف لا يتناول لمن لا يشته مرضه قلت بسياق الآية
وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج انما يلحق من يشته مرضه فبقى الباقي على ظاهره فان قلت
لا نسلم إطلاق النص لتقييده بالعدم قلت عدم شرطه في حق المسافر دون المريض هم ولو خاف الجنب ان اغتسل
ان يقتله البرد ش كلمة الاولى مكسورة والثانية مفتوحة في محل نصب على انه مفعول لقوله خاف ثم ان ذكر الجنب لم
يذكر المحدث قال في الاسرار انما سوا على قول ابى حنيفة وذكر قاضي خان ثم الجنب الصحيح في المصنف وخاف الملاك بالبرد
جاء في التيمم على قوله واما المسافر اذا خاف الملاك من الاعتعال جاز له التيمم بالاتفاق واما المحدث في المصنف فاختلوا فيه
على قول ابى حنيفة في المحدث اختلاف الرواية يجوز وشيخ الاسلام لم يجوزه اعملا في وقال صاحب الدرر اية عنه انه قال
شأننا في ديارنا لا يجوز للتيمم بالاتفاق لان في عرف ديارنا اجرة الحمام بعد الخروج فكمذا ان يدخل الحمام
ويفتسل ويتعذر بالعسرة هم او بغير ش عطف على قوله ان يقتل بالبرد وهو مرفوع لانه فاعل لقوله ان يقتله
هو من الامراض اى يمرضه البرد هم يتيمم ش جواب لرد هو جواب المسئلة وهذا ش اشارة الى جواز التيمم

هم اذا كان شئ اى الذى يريد به التيمم لاجل الخوف من استعمال المار من الموت او المرض هم خارج المصرا بيا
 شئ اراد به قوله لانه لم يمتدح بخرج بدخول المصراهم ولو كان شئ اى لو كان الجنب يخاف من المرض او القتل هم
 فى المصرا فذلك يتيمم عند ابي حنيفة خلافا لما شئ اى لابي يوسف ومحمد وذكر فى قاضيان الجنب الصحيح فى المصرا اذا
 خاف الملك من الانتقال جازله التيمم فى قولهم جميعا واما المحدث فى المصرا اذا خاف الملك من التوضي فمختلف فيه
 على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يباح لها التيمم بالاتفاق وان كان عنده من يمينه على استعمال المار المتعين جاز
 وامرأة جازله التيمم فى قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وان كان المعين ملوكا اختلف المشايخ على قوله وقيل
 ان كان المعين بغير يد لا يجوز له التيمم بالاتفاق وباجز يتيمم عنده قل او اكثر وقال ابراهيم بن محمد بن ابي حنيفة
 شئ اى ابو يوسف ومحمد يقولان ان تحقق هذه الحالة شئ اى العجز هم نادر فى المصرا فلا يعتبر شئ لان اتفاق
 فيه على القدرة عليه دخول الحمام فلا يعتبر النادر وله شئ اى ولا يبي حنيفة هم ان العجز ثابت حقيقة شئ اذا خاف
 خوف الملك مع وجود المار ومشروعية التيمم لدفع الحج وهو شامل لها هم فلا بد من اعتباره شئ ولو كان نادرا فى المصرا
 او نادرا اذا تحقق فلا بد ان يجب تخرجه عند عجزه ولهذا لو عدم المار فى المصرا يتيمم ولو كان نادرا كما لو عدم
 فى البر ولو لمناظر على هذا الخلاف منها اذا كان لا يقدر على استعمال القيام بنفسه ومعناه اذا كان على فراش نجس
 ولا يمكن التحول الى مكان ظاهر ثم من وجده يركب ومنه الاصح اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة والجمع والتفقا على انه
 اذا عجز عن القيام بنفسه وثم من يمينه يمسك فاعدا والمقدرا اذا وجد من يحمله الى الجمعة لا جمعة عليه عند الكل ولا حج
 ولا حضور الجماعة وقيل الكل على الخلاف فخرج المسافر خارج المصرا يجوز له جامع زوجة وامه عند عدم المار عليه
 عامة العلماء يروى ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد واسحاق وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد
 واسحق وابن المنذر وعن علي وابن مسعود وميمون بن جابر التيمم عند ابن مسعود ومثله عن ابن عمر والزهرى وقال مالك
 لا احب ان يصيب امرأة الاومعة بار وعن مطا ان كان بينه وبين المار ثلاثة اشكال لم يصعبها وان كان اكثر حائز
 وعن احمد فى كراهته وجها وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال يا رسول الله الرجل يحب ان لا يقدر
 على المار ابجاء زوجته قال نعم واه احمد وفى اسناد النجاشي بن ابراهيم وهو ضعيف والتيمم عن النجاشي المعينة لا يجوز
 ومنه اذا كان على جسده نجاسة يتم لها وفى وجهه بيديها يصح وهو قول الجمهور من اهل العلم خلافا لاحمد واصحابه
 فى إعادة صلاته ولو كانت على بدنه لا يتم بها لكن ينبغي له ان يمسح موضع النجاسة بتراب تقليد لما وكتنا ان النفس
 لا يكون فى غير موضع النجاسة فكذا التيمم فى المصرا ياتى المترد المسحون لمزجه الاعادة لصلاة التيمم ولو جازت قبل خروجه

اذا كان
 خارج المصرا
 لما بينا
 ولو كان
 فى المصرا
 فكذا لا
 عند ابي حنيفة
 خلافا لهما
 كما يقولان
 ان تحقق
 هذه الحالة
 نادر فى المصرا
 فلا يعتبر
 وله
 ان العجز
 ثابت
 حقيقة
 فلا بد
 من
 اعتبار

لا ياتيم ولو منع في السفر وصلى بالتيتم لا يعيد وفي صلوة أحسن لا يصل حتى يقدر على المار ولو تيمم لقراءة القرآن الصحيح
انه لا يجوز الصلوة به ولو تيمم لدخول المسجد ومس لمصحف جازت الصلوة به عند أبي بكر البلخي وعامة المشايخ بخلاف
وعلى هذا التيمم لزيرة القبور والتعليم لا يصل به وفي التيمم للصلاة الجنازة أو سجدة النواذة أو لقراءة القرآن
فجاز له ان يودي جميع ما لا يجوز الا بالاطمئنان بخلاف التيمم لمس لمصحف ودخول المسجد حيث لا يعتبر الا في حقها
لانها من اجزاء الصلوة وفي القدوري لا يجوز التيمم لسجدة النواذة وقيل به جاز ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصل به
المكتوبة وعن محمد بن عيسى بنار على انها قربة عنده جنب وحائض طهرت وميت معهم من المار ما يكفي احدهما فغاب
المار احق به وبه قال مالك وقال بعض الشافعية يبيح من الميت وان كان المار لهم لا يجوز استعماله لاجل نصب الميت
وفي المحيط ويمنع ان يصرف نعيه الى الميت ويحتمل ان كان مباحا فجنب اولى به وتيمم المرأة وتيمم الميت و
يقدم المرأة بالرجل وقال احمد اسما نض اولى به لاجل حق زوجها في الوطى وان كان معهم محدث فذلك قال لم يمت
وقيل الميت اولى والاول اصح وفي البدائع الملبوس في العصر عنده تراب طاهر يصل تيمم ويعيد وتروى أحسن
عن ابي حنيفة انه لا يصل وهو قول زفر وعن ابي يوسف يصل ولا يعيد كالرجل والمحبوس واذا لم يجد مار ولا ترابا
فليطافا لا يصل عند ابي حنيفة وعامة الرواة عن محمد وقال اصنع من المالكية لا يصل وان خرج الوقت لا يوضو
او تيمم وقال ابو يوسف يصل بالمار ويعيد وبه قال محمد بن روايه ابي سليمان وقال بعض المشايخ انما يصل بالابار
اذا كان المكان رطبا وان كان يابس يصل بالركوع والسجود والصحيح عنده انه يودي كيف ما كان ونذهب عن
بن مسعود رضي الله عنه ان من لم يجد مار لا يصل ذكره ابن بطال وفي المحيط دل عليه ان الصلوة بغير طهارة
او الى غير القبلة او في ثوب نجس متعارف والصحيح انه لا يكفر بغير طهارة ولا يكفر فيها تيمم يصل قال له يودي فذلك المار
ليضي في صلوة لانه مستنزه به فان اعطاه بعد باعادهم والتيمم ضربان شس وبه قال الشافعي في السجدة في الثوب
والنخعي وأحسن وابن نافع والليث والاوزاعي وابن اكثم وهميل القاضي وهو قول ابن عمر ومالك في المدونة
وقال مالك واحمد ضربا للوجه وضربة لليدين الى الرسغين والرسغ مفصل الكف واحوط فركوع ويقال كل
ايضا كبايع ولوع على الابهام ولا فرك كرسوخ على النخضر وقال ابن ابي ليلى وابن جبر بن مسيح بلكوا احد منها
وجه ويد به وقال ابن سيرين ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعا وعن ضربته للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين
وعن الزهري الى النكاح وتروى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وتروى ابو داود وان رسول الله عليه السلام
مسح الى النصف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث فيما حفظت وفي قواعدا لابن رشد روى عن

والتيتم
ضربتان

مالك لا استحباب في ثلاث والغرض اثنان وفي شرح الاحكام لابن بريزة قالت طائفة من العلماء يضرب اربع ضربتان للوجه وضربتان للذراعين وقال ابن بريزة وليس له اصل في السنة قال ابو عمر قال الا يزعم اليتيم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين وتقرض عند مالك الى الكوعين والاعتبار الى المرفقين وروى عن الاوزاعي وهو أشهر قوله اليتيم ضربة واحدة بمسح بها وجهه ويديه الى الكوعين والغرض هو قول عطاء والشعب في روايته وقال احمد واسحاق والطوسي وفي المعنى لابن قدامة المسنون عن احمد اليتيم بضربة واحدة فان يقيم بضرتين جازو قال القاضي الاجزاي يحصل بضربة واحدة والكمال بضرتين وقال الاكمل قبل في قوله ضربتان اشارة الى ان نفس الضرب داخل في اليتيم فمن ضرب يديه على الارض لليتيم وحدث قبل ان يمسح بها وجهه وذراعيه ثم مسح بها يديه لم يجز حدث بعد ما لم يمسح بها يديه كان كمن احدث في خلال الوضوء وذكر الاستنجاء جازة كمن ملى كفيه بالوضوء ثم احدث ثم شتمه قلت قوله قيل فأنه السفتا في وقال الاثراني عند قوله واليتيم ضربتان والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا بمعنى الاستنجاء كما هو ظاهر الرواية وإنما قلنا هذا لان الوضع كاف وان لم يوجد الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الاثار جازت بلفظ الضرب فنية نظر لان الله تعالى لم يقيد بالضرب في قوله فغسلوه وكذا سائر الاثار كقوله التراب طورا لمسلم ولو الى عشرين وبقوله جعلت الارض مسجدا وقوله عليكم بالصعيد الا ان في بعضها جاز لفظ الضرب ولا يقال بمثله جازت الاثار بلفظ الضرب قلت في نظرنا نظر لان استدلالنا على ذلك بالآية والاعاديث الثلاثة غير صحيح لانها تدل على مشرونة اليتيم ولا تدل على كيفية كيفية باحاديث غير با وفيها لفظ الضرب منها في حديث عمار بن ربيعة اخبرني النجاشي ومسلم وفيه ثم ضرب يده الارض ضربة واحدة وفي رواية اخرى فقال عليه السلام انما يكفيك ان تضرب بيدك الارض ومنها حديث ابن عمر رواه الاحكام في مسنده والدارقطني في سنة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليتيم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وله طريقان اثنان في احدهما يميننا مع رسول الله عليه السلام فضر بنا يميننا على الصعيد وفي الآخر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في اليتيم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث جابر رواه الاحكام في المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ضربة ان ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وقال الاحكام صحيح الاسناد ومنها حديث عائشة رواه ابنه في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في اليتيم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث ابن عباس رواه ابنه في مسنده عن عائشة بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب اذ لم نجد الماء فامرنا فضر بنا واحدة ومنها حديث

الى موسى الاشعري اخبرنا البخاري وسلم وابو داود والنسائي وفيه انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وفرب يديه
على الارض وكحديث عمار طرق كثيرة وفيها لفظ الضرب ومن جملة طرق طريق فيه عمر بن الخطاب رضى الله عنه حديث الى
امامة اخبرنا البخاري رضى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اليتيم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
حديث الاسلع فاوم النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الارض واخرج الطحاوى
من حديث ابن عمر بن ابي رافع طرق موقوفة صحاح وفيها لفظ الضرب واخرج من الحسن انه قال ضربة للوجه وكفيتين
وضربة لليدين الى المرفقين واخرج من سالم انه ضرب بيده على الارض حين سأل ابا بوب عن اليتيم واخرج شعبي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اليتيم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فاذا كان الامر بكذا فكيف يقول الا ترى
وقى بعضها جاز لفظ الضرب ولا يقال مثله الا ما جازت بلفظ الضرب ولو اطلع على ذلك لم يقل بكذا او قوله ما قيل تأمل
تاج الشريعة رحمه الله صلى الله عليه وسلم بعد ما وجدته شى اى يمسح اليتم باحدى المرفقين وجهه هم وبالاخرى شى اى ويمسح
بالضربة الاخرى هم يديه الى المرفقين شى اى مع المرفقين وقال الاكل في معنى لقول الزهري فانه يمسح الى اللابا
وهو رواية عن الملك نفى له رواية الحسن عن ابي حنيفة روى عنه الى المرسخ وهو مروى عن ابن عباس قلت اخذ
بذا من معراج الدراية وبذا ليس قول الزهري واهله بل هو قوله ونول الاوزاعى والاعمش وقول قديم الشافعى
ثم قال وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنه لم يخرجهم لقوله عليه السلام اليتيم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين روى بهذا الحديث عبد الله بن عمر وجابر وما شئت روى وقد ذكرنا جميعها عن قريب وقال الحاكم فى
حديث ابن عمر لا علم احد اسنده الا على بن خنبلان من عبد الله وهو صدوق وقد وثقه يحيى بن سعيد وشيخ وغيرهما
وما لك من نافع وقال الدارقطنى بهذا الحديث على بن خنبلان وقد وثقه يحيى بن القطان وغيره وهو الصواب وكذا قال
ابن عدى وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلى بن خنبلان فقال ابو داود وليس بشئ وقال النسائى وابو حاتم
مثل ذلك وقال ابو ذرعة وابى احمد يث قلت وثقه الحاكم وقال صدوق وقد وثقه يحيى بن سعيد وشيخ وغيرهما
وحديث جابر صححه الحاكم وقال الدارقطنى رجاله كلهم ثقات وقال ابن الجوزى فيه عثمان بن محمد وهو متكلم فيه وثقه
صاحب الشيخ وقال بهذا الكلام لا يقبل منه لانه لم يبين من تكلم فيه وقد روى عنه ابو داود والوكيع بن ابى عامر
ذكره ابن ابى حاتم ولم يذكر فيه صرح وحديث ما شئت روى فى حديث ابن الحرث قال البخاري فيه نظرا لانا لا نرى
حاله قامت حريش بفتح الحاء المعجمة وكسر الراء وسكون الياء اخر الحروف وفى آخره شين معجمة والحزمية بكسر الهمزة
وتشديد الراء المكسورة وسكون الياء اخر الحروف وفى آخره ناء شناة من فوق قال ابن ماكولا روى عن ابن ابى عيسى

يمسح
بأحدهما
وجهه
وبالأخرى
يديه
الى المرفقين
لقوله
عليه السلام
واليتيم
ضربتان
ضربة
للوجه
وضربة
لليدين

يوروي عنه حماد بن عمارة ومسلم بن إبراهيم وهذه الأحاديث حجة على قول من يقول بالقيوم ضرباً : على من يقول
 بثلاث ضربات وحجة لمن يقول إلى المرفقين على من يقول إلى المرفقين وعلى من يقول إلى المناكب وقال الخطابي
 لا اقتضار على الكفين أصح في الرواية ووجوب المرفقين أشبه بالأصول وأصح في القياس قلت لأن الله تعالى
 أوجب في الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس في صدر الآية واستقط منها عضوين في التيمم فبقى العضوان
 على ما كانا عليه في الوضوء وإنما ذكر الوجه واليدين لأجل إسقاط العضوين الآخرين إذ لو لا ذلك لم يحتج إلى
 ذكرهما لأنه كان يؤخذ حكمه من الوضوء فإن قلت فقد بين النبي عليه السلام حكم اليدين في التيمم ولم يحل على الوضوء
 حيث مسح على الكفين في الحديث الثالث عن عمار بن مرزبان ثبت مسح عليه السلام إلى المرفقين يحل على الاستحباب
 إذ لو كان واجباً لما تركت قلت لعله عبر بالكفين المعمودين في الوضوء فإن قلت وفي لفظه لا أقطن ثم مسح بها وجهك
 وكفيك إلى المرفقين يمنع هذا التأويل قلت لم يرد مرفوعاً عن حصين بن غياث عن حماد بن عمار بن ثور عن حماد بن عمار
 وغيرهما ومقتضى يديه شئ النفس تحريك الشئ ليستقط ما عليه من غبار وغيره وفيه خلاف قيل ينقض مرة وقيل
 مرتين وفي الزاد الاحوط ان يضرب بيديه على الأرض وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب
 أخرى فينفضهما ويمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهريه اليمنى من رويس الأصابع إلى المرفقين ثم
 يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهريه اليمنى إلى الوسخ ويمسح بهما يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قال
 صاحب الدرر الأملية هكذا حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمه صلى الله عليه وسلم الأسلع
 كذلك قلت حديث ابن عمر رواه أبو داود وفيه ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب أفرس نفسه
 فرأى الحديث وسنده ضعيف والابن عمر أحاديث غير هذا وقد ذكرناهما عن قريب وله حديث آخر أخرجه الحاكم
 والدارقطني من حديث سالم عن أبيه قال تيمم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضر بنا يدينا على الصعيديين
 ثم نففنا أيدينا فمسحنا بهما وجوهنا ثم فربنا فمضرت آخر الصعيديين ثم مسحنا يدينا من المرفق إلى الالف على منابت الشعر
 من ظاهر بطن وفيه سليمان بن أبي داود وهو ضعيف وحديث جابر رضي الله عنه ذكرناه أيضاً وحديث الأسلع
 أخرجه الطبراني في كتابه الكبير بأسناده من الأسلع رجل من بني الأعرج بن كليب قال كنت أخدم النبي صلى الله
 تعالى لي يا أسلع قم ارق كذا وكذا قلت يا رسول الله صابني جنباً فمسكت عنى ساقه حتى جاز جبريل بالصعيد
 قال قم يا أسلع قال الراوي ثم رأى الأسلع كيف علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم قال ضرب رسول الله
 عليه السلام كففيه الأرض ثم نففها ثم مسح بهما وجهه حتى امر على الحجة ثم عاد بها إلى الأرض فنفس كففيه الأرض فذلك هو

وينفض
 يديه

بأخرى ثم نفقهما ثم مسح ذراعيه ظهرهما واطبقهما أخرجه الطحاوي والداقني والبيهقي والبوكمال في موطأه
والحاظ في كتاب الرجال وابن الأثير في كتاب الصحابة وابن حزم في المحلى وضعف هذا الحديث ثم المعجب من
صاحب الدراية يقال بهذا على ابن عمر أنه قال بل يناسب ما في هذا الحديث ما ذكره صاحب الدراية الذي نقله
في الرواية فإني في الباب موافقة في الضربتين والنفق والعجب منه ما قال الأكل وقد حكى ابن عمر وجابر بن
يحيى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيفية أن يضرب يديه الأرض إلى آخر ما ذكره في الزاد وذكر صاحب الينابيع
كيفية التيمم مثل ما ذكره صاحب الدراية وقال بعض مشائخنا ينبغي أن يضع يده على الأصابع يديه اليسرى على كفة اليمنى
ويضع ثلاث أصابع أصفرها ظاهر يده اليمنى إلى المرفق ثم مسح باطنها بالأصابع والسجدة إلى رؤس الأصابع ثم
يفعل في اليد اليسرى كذلك وفي المحيط يضرب يديه على الأرض ثم ينفقهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبق شي وإن
قل وإن مسح الوتره التي بين السجرتين ثم يضرب يديه على الأرض ثانياً وينفقهما ويمسح بهما وجهه وكيفية ذراعيه ولا
يجوز المسح بأقل من ثلاث أصابع لمسح الرأس والتخفين وقال في الذخيرة لم يذكر هنا أن يضرب ظاهر كفيه واطبقهما
وأشار إلى أن يضرب باطنهما فإني لو ترك المسح على ظاهر كفه لا يجوز فدل على أن الضرب باطن كفه والأصح أنه
يضرب باطن كفه وظاهرهما على الأرض ولو تيمم بالكف والأصابع جاز من غير أن يراعى ذلك قال أبو يوسف سلمة
سألت الإمام عن كيفية التيمم فيضرب يديه على الصعيد قال في البدائع قبل بهما وأدبر فمسح بهما وجهه ثم أعاد على الصحيح
إلى الصعيد ثم قبل بهما وأدبر ثم رفعهما ونفقهما ثم مسح بكل كف الذراع الأخرى قبل بفعل ذلك حتى لا يلتصق التراب
بيديه فيصير مثله في صلوة الأصل النفق كما رفع يديه مرة واحدة في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف في صلوة الأثر
ينفقهما مرتين وفي صلوة النواذر أن الغباؤا لم يدخل بين أصابعه يجب تحللها وبه تحتاج إلى ثلاث ضربات فترتبه
لوجه وضربة لليدين وضربة للتحلل على ما روى عن أبي يوسف عن أبي مزيعة يحتاج إلى أربع ضربات وضربة لليدين
من وضهما حتى يدخل التراب بين أصابعه فيقبل بهما ويدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه وذكر في المبسوط الوضوء
ويستحب تسمية الله تعالى في أولهما في الوضوء وفي قاضيهما بل يمسح الكف اختلفوا فيه والصحيح أنه لا يمسح فبهما
على الأرض يكفي وقال النووي قال جماعة من النجاساتين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب اتصال التراب
إلى الوجه واليدين بضربة أو ضربتين أو ضربات وعندنا لو ضرب يديه مرة واحدة ومسح بهما وجهه يديه لا يجوز فإن
التراب الذي كان على يديه يصير مستعلا بالمسح على الوجه واقتدار رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد في النواذر
على ما يرى التيمم إلى الرسوخ والوتر كونه ثم رآى التيمم إلى المرفقين والوتر ثلثا لا يعيد ما صلح لأن مجتهديه وإن كان

فعل ذلك من غير ان يسأل احدا ثم سأل فاصبر بالثلاث في الوتر والى المرفقين في التيمم يعبد ما يصلح لانه غير مجتهد فيه هم بقدر ما يتاثر التراب كيلا يصير مثله في الباء في يضر متعلق بقوله ينفض و اشار بذلك الى ان النفض لا يقدر بمرة كما روى عن محمد بن ان احتاج الى الثاني فعل والابمترتين كما روى عن ابي يوسف بل ان يتاثر بمرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو ان لا يصير مثله وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة او مرتين والثالثة بضم الميم ما يمثل منه في تبديل خلقه وتغيير بيته سواء كان يقطع عضو او تسويد وجه وتغييره هكذا فصره الاكل اخذ من الدراية وقال تاج الشريعة المثلث ما يمثل فيه في الفتح قال الاترازي نحوه وزاد واصلها قطع الاعضاء ويريد الوجه قلت المثلثة اسم المصدر المثل بفتح الميم وسكون التاء يقال مثلث بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت اطرافه وشوهمت به ومثلث بالعبد اذا جددت افه اذنه اذنه اكبره او شيئا من اطرافه وهو من باب تضييع والعجب من صاحب الهداية انه جعل ترك النفض مثله وبذا من حيث اللفظ لا من حيث الشرع لعدم وروده بهذا ولا يصير مثله اذا ترك النفض فاته ما في الباب تلوث وجهه بالتراب ان اخذه بيديه كثيرا وكان التراب رطبا وتلوث عضو من الاعضاء بالتراب لا يسمى مثله وقال الاترازي تسويد الوجه ليس افضل في المعنى اللغوي نعم اذا سود الوجه يكون تشويها كما يشابه المثلثة ولو قال صاحب الهداية وينفض يديه اتباعا للسننة لكان اولي لو اراد ان يذكر الحكمة فيه لكان يمكن ان يقال انه عليه السلام فعل ذلك حتى لا ينقل اثر التراب المستعمل في يديه في الفطرة الاولى هم ولا يد من الاستيعاب شئ اشار به يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصل استوعب قلبه لو ادى بالسك ونادى لكسار ما قبلها واصل الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شئا قليلا لم يجزه كما في الوضوء والاستيعاب ان يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصل الاستيعاب الا يصل الى كل شئ وكذلك الا يعاب من او عيب والثلاثي وعيب وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها كان المسلمون يوعبون في السفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اى يخرجون اجمعهم في الغزوهم في ظاهره الرواية شئ احتراز به عمار واه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال لاكثر يقوم مقام الكل لان في المسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الراس واخف وجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء وهو شرط فيه فلذا اقام مقامه وقال الكلواي ينبغي ان يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى قال النووي رحمه الله مذمب الشافعي رحمه الله انه يجب ليعال التراب الى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه قال وعن ابي حنيفة روايات احدى ما كذبها قال وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت ان اراد انه كذبهم في الاستيعاب فصح وان اراد باليعال التراب فليس ذلك مذمبا ولا رواية عنه وقال الثانية ان ترك قدر

بعد
ما يتاثر
التراب
كيلا يصير
مثله
ولا بد
من
الاستيعاب
في
ظاهر
الدراية

وهم لم يجزوه وودنه يجزیه وبنده ليس لها اصل في الكتب الامارات لاصحابنا مثل الميسور والمحيط والذخيرة وغيرهم
منقول الكرخي والبدائع والمفيد ونحوها قال الثالثة الرابع ماع الرالعة مسح الاكثر يجزیه ثم انه يجب على الظاهر ترجيح
انحاتهم والسوار في حق المرأة وقال الاكل فان قيل قد دل الدليل على ان حقيقة اليد ليس بمبرادة فان الباء
لا تدخل محل تعدي بفضل الى الالة فلا يقتضي استيعاب الحمل بان اجيب الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تعلقوا بايديكم الى
التمسكة فلا يقتضي تبغيض لمحل وفيه بحث قلت اصل الموال واجواب لتناج الشريعة ولكنه قال في الجواب احسن منه
وهو انه قال ان الاستيعاب ههنا ثابت بالسنة المشهورة فجمعت الباء صلة كما في قوله يضرب بالسيف ويوجب الفرج
اي برجوه او بدلا لا الكتاب لانه محمور خلفا قلت لبار في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة وانما هي للتبغيض
وكانه ذكر مثالين احدهما قوله يضرب بالسيف اشارة الى ان الباء فيه للتبغيض كما في آية الوضوء والبار في قوله
ويمر بها القرح اشارة الى ان الباء فيه صلة كما في آية التيمم فاذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطاً وقال الاكل
وفيه بحث كانه اشارة الى ان حمل الباء صلة في آية التيمم ليس فيه وجه لان التيمم خلف عن الوضوء فالبار في
آية الوضوء للتبغيض فلا يقتضي استيعاب الراس بالمسح فذلك ينبغي ان تكون في التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل
هم فقيامه مقام الوضوء ش اي انيام التيمم مقام الوضوء لا يقال انه اخصار قبل الذكر لان التيمم ذكر في اول الباء
قال الاكل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولو لا الخليفة لكان المسح الى المناكب واجبا علما بالمقتضى
وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة ولا يلزم آية السرقة لان النبي صلى الله عليه وسلم من محل القطع وهو الزند
بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه قلت خلفية التيمم عن الوضوء احاطت به في المسح فقط الا ترى انه سقط فيه عضوان
وبقي عضوان فصار التيمم خلفا عن البعض والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في خلفه وهو التيمم
فان قلت لما سقط عضواً بقي عضوان من اشتراط الاستيعاب فيما قلت نعم لولا الباء في آية التيمم فانهم وقوله علما
بالمقتضى وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة قلت انما توجه ما ذكره لو كانت الباء فيها صلة والغرض انما جف
فيها ما في آية الوضوء فقد تقرر فيما مضى كونها للتبغيض وانما ههنا فلان التيمم خلف عنه فلا يخالف اصله قوله لا
يلزم آية السرقة اه قلت انما يلزم ذلك اذا قلنا ان الباء صلة وآية السرقة ليست فيها بار فاقضى قطع الايدي من
المناكب لكن الشارح بينه بخلاف نحن فيه ولذا اش اي ولاجل كون الاستيعاب شرطاً لم قللوا في المسح هم محمل الاستيعاب
ويترى انحاتهم ليم المسح ش وكذا المرأة يترى السوار قوله ليم المسح للوجه واليدين فانه اسم للكل ووبوده
ما ذكره محمد في النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تحميلة ما في المحيط ولو لم يمسح تحت اصابعه في موضعين

لقيامه
مقام الوضوء
ولهذا
قالوا
يجللا
صابع
وينزع
الخاتمة
ليتم
المسح

اولم يحكم غائبة وهو يتيقن لا يجوز به هم واحد والجماعة فيه سوا رثس اى فى اليتيم من حيث الجواز والكيفية الآلة
 اما الجواز فلما يجوز اليتيم للمحدث فكذا لك يجوز للمجنب واما الكيفية فلما ذكرنا فى حق المحدث فكذا لك فى حق المجنب
 اما الآلة فلما يجوز للمحدث بكل ما كان من جنس الارض فكذا لك يجوز للمجنب قال السفناقى قال شيخ الاسلام فى الموطأ
 وهو قول اصحابنا وعليه العلماء وقال بعض الناس بانه لا يقيم المجنب والسحائض والنفساء قلت من النفعى ان يجنب
 يؤخر الصلوة حتى يجي المار وقال السفناقى المسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وعمر
 وعبد الله بن عمر روى عنهم كانوا لا يجوزون اليتيم للمجنب قلت لم يبين من اخرج عنهم هذا وكذا غيره من الشرح فالمراد
 عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ابن ابي شيبة فى مصنفه بسنده عنه انه قال لا يقيم المجنب وان لم يجد المار شهرا
 وروى ايضا بسنده عن ابن مسعود انه قال اذ كنت فى سفر فاجنبت فلا تقص حتى تجد المار قال النووى فى
 شرح المذهب وغيره اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز اليتيم للمحدث الا الصغير والاكبر الذى هو الجنبية وقد ذكرنا
 رجوع عمر وابن مسعود وهو المروى عن علي وابن عباس وعائشة روى ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى
 اولاستم النساء محمول على المس باليد او على اجماع فذهب اصحابنا وعامة العلماء الى الثانى وذهب الثاقفون
 للمجتنب الى الاول فقالوا القياس ان لا يكون اليتيم مله وراوا انا اباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للمجنب لانه
 ليس معقول المعنى حتى يصح القياس وليس فى معناه حتى يلحق به بل هى فوقة فلما اريد بالملازمة اجماع مجاز السيات
 الآية فان الله تعالى بين حكم المحدث والجنبية فى آية الوضوء ثم نقل الحكم بالتراب حال عدم المار وذكرنا حديث
 الاصح بقوله او جاز احدكم من الغائط فيحمل الاستم على الحديث الاكبر لتفسير الطهارة وان واحد ثان نذكر ان فى آية البلى
 كما ذكرنا فى آية الوضوء ولكن سلمنا ان الله تعالى شرع اليتيم للمحدث فربما يرد عليه وسلم شرع للمجنب ايضا وهو
 الحديث الذى ذكره المصنف على ما نبهنا الله تعالى والشافعى اباح اليتيم للمجنب ومن ذلك حمل الملازمة
 فى الآية على المس باليد فيكون قولنا ثانيا مخالفا لظاهر الايتين من الصحابة روى هم وكذا الحيف والنفساء رثس اى
 وكذا اليتيم فى الحيف والنفساء سوا ريعنى يجوز للسحائض والنفساء كما يجوز للمجنب والسحائض هم المار روى ان
 توابعنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الزمان ولا نجد المار شهرا او شهرين وفيما
 المجنب والسحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارئكم ستمش بنوا حديث روى احمد فى مسنده والبيهقى فى
 سننه واسحق بن راهويه فى مسنده وابو يعلى الموصلى فى مسنده والطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث ابى هريرة
 ان ناسا من اهل البادية اتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون

والحديث
 المجنبية فيه
 سوا وكذا
 الحيف والنفساء
 لما روى ان قوما
 جاءوا الى
 رسول الله صلى
 الله عليه وسلم
 وقالوا انا قوم
 نسكن هذه الزمان
 ولا نجد المار شهرا
 او شهرين وفيما
 المجنب والسحائض
 والنفساء فقال
 عليه السلام

فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجدها فقال عليه السلام عليكم بالارض الحديث وفي مسنده الثقي بن الصالح
قال الامام قال احمد والبرقي لا يساوي شيئا وقال النسائي متردك الحديث في اسناد ابو يعلى بن الميثق
وهو ضعيف وذكره الاترازي بلفظ ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال انا مكنون بالريال الاشهر وفيما اكتب
والحائض والنفساء ولا نجدها فليكن نفع فقال عليكم بالصعيد قلت ما وقعت على لفظي كتب الاممات فان قلت
في الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه الخ جري وغيره ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا من القوم فقال انك انما منعك ان تقبل في القوم فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصابتني جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله ولا ماء اي ولما لم يوجد او اجدا
عندي ويخبر بذلك وفي حذف الخبر نظر لغرضه لما فيه من عموم النهي فكانه نهي وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب
او متقى او غيره حصل قوله عليكم بارضكم اي افعلوا التيمم بارضكم لفظ عليكم بنا اسم للفعل بمعنى فخذوا ويقال عليكم زيد او زيد
وقال الاترازي عليكم بارضكم اي باستعمال ارضكم قلت التيمم لا يقتضي ان الارض بل الى الفعل هم ويجوز التيمم عند الجنابة
ومحمد بن جمل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والخشب والجص مثل بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال بكسر الجيم الجص
وقال الجوهري هو ما يبنى به وهو معرب قال في فضل النفاق التيمم الجص لغة حجازية وفي لغة المصريين الجص يسمى الجص
بكسر الجيم وسكون اليا آخر الحديث وفي لغة غيرهم يسمى كاشا وبالفارسي يسمى كج هم والنورة ش قال الجوهري النورة
ما يطل به وفي المغرب همز او النورة خطاهم والكحل والزهر نيج ش بكسر الزا والكبريت والتوتيا والزاجات والطين
الاحمر والابيض واسود والحايط المطين والمجص والمراد سنج والمشي الجبل وفي قاضيان لا يصح على الاصح لانه
يدوب وبالماء لا يجوز اتفاقا ويجوز ايضا بالياقوت وزبرجد والزمرد والبلخش والغير وزج والمرجان والارض
الندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء ويجوز بالاجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي
ان يكون مدفوقا وقد منع ابو يوسف في غير المدقوق ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يجوز وفي المحيط بخلاف اذا كان
من طين خالص يجوز وان كان خالط شئ آخر ليس من جنس الارض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الارض وشئ آخر ليس
من جنس الارض قال الثعلبي وازاد ابو حنيفة التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر عندهم هو اللؤلؤ والكبير وهو غلط منه لا يسير
من اجزاء الارض بل هو متولد من حيوان في البحر ونقل القرطبي الاجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه
وهما من الاجزاء النفيسة فيجوز التيمم بهما عند ابو حنيفة وفي المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمخاط بالذهب
اذا كانت الغلبة للتراب قال المرعشيان يجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما شبهها مادامت على الارض ولم يصنع شئ

يعني التيمم
سند في حيفة
نحمد لله
اجل ما كان
من جنس الارض
كالتراب
الرمل
والجص الجص
والنورة
والكحل
والزهر
نيج

قال

وقال ابو عمر وجميع العلماء على ان التيمم بالتراب ون الغبار جائز وعند مالك يجوز بالتراب الرمل والطين والحصاة
والطين والحصاة والاعرج وقال الثوري والاوزاعي يجوز كل ما كان على الارض حتى الشجر والشج والجمد ونقل النقاش عن
ابن علية وان كيسان جواز به المسك والزعفران وان استحق منه بالسباغ هم وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب
والرمل شئ هذا قوله المرجوع عنه كان يقول اوله هكذا ثم رجع فقال لا يجوز الا بالتراب فما لم يمسح به الملعقة منه وهو آخر قوله
هم وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب شئ الذي له غبار وبه قال احمد وعنه احمد في رواية في السبحة والرمل ان يجوز التيمم به
فان دق الخريف والطين المحرق لم يجوز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل ومن اصحابه من قال لا يجوز به قولاً
واحداً وما قاله في القديم محمول على رمل نخل طراب ومنهم من قال على قولين احدهما يجوز والاخر عدمه المعروف
من مذهبه الذي قطع به اصحاب النصوص عليه في الامام لا يجوز الا بالتراب في الحكمة لا يصح التيمم عندنا الا بتراب طاهر نجا
تعلق بالوجه واليدين وبه قال احمد وداود وعن بعض اصحاب الشافعي لا يصح الا بتراب غبار تراب الحث وبه قال احمد
هم وهو رواية عن ابى يوسف شئ اى قول الشافعي رواية عن ابى يوسف وهو قوله المرجوع اليه كما ذكرنا هم لقوله تعالى
فيمسحون بوجوههم واصابعهم اي تراباً مستباحاً قال ابن عباس رضى الله عنهما الذي قاله عبد الله بن عباس رواه البيهقي من جهة قابوس
بن ابى ظبيان عن ابيه عن ابن عباس قال الصعيد الحبوب حرث الارض ورواه من جهة جرير عن قابوس عن ابيه عن
ابن عباس قال اطيع الصعيد حرث الارض وسئل عنه اى الصعيد الطيب قال الحرث لقوله تعالى والعباد الطيب يخرج نباته
بأذن ربهم قلت الاستدلال للشافعي في هذا غير موجه لانه غير قائل باشتراط الانبات في التراب الذي يجوز به التيمم قال
في التيمم الانبات ليس بشئ في الاصح فان قلت قوله في الاصح يدل على ان الانبات شرط في غير الاصح ويكون الاستدلال
بما روى عن ابى عباس موجه قيل يجيد شئ ذلك كون الاستدلال لابي يوسف والشافعي ولم يرو عنه ابى يوسف كما هو شرط
عند الشافعي قال كذا ذكره في التاويلات وذكر صاحب لدرية الاستدلال الصحيح لما قوله عليه السلام جعلت لى الارض
مسجداً وطهوراً رواه البخاري وسلم قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهورا مسلماً قلت هذا الذي ذكره في الحقيقة استدلال
لابى حنيفة ومحمد على جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها ولان الارض كلها جعلت
مسجداً وما جعل مسجداً هو الذي جعل طهوراً وهو فرض بالرواية الاخرى وبه جعلت ترتهما لنا طهوراً واوجب بان اصل
قوله انفراداً بملك بها وجميع طرقه جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً ولا اعتداد بمن خالف الناس وبمنع كون التربة
يراد بها التراب بل كل مكان تراباً ما يكون فيه من التراب والرمل او غير ذلك من جنس تلك الارض بما يقابل التربة
وبانه مفهوم اللقب هو ضعيف عند جميع الاصوليين قالوا لم يقل به الا الله فاق وهو يدل بمنطوقه على جميع اجزاء الارض

وقال ابو يوسف

لا يجوز الا بالتراب

والرمل وقال

الشافعي لا يجوز

الا بالتراب

المسك وهو خاف

عن ابى يوسف

لقوله تعالى

فيمسحون

بوجوههم

واصابعهم

قاله ابن

عباس

رض

والمعروف اعطى على قوله سبحانه وجعلت في الارض طورا وهو اقوى من مفهوم التقيد قال ابن القلان في شرح البهاري
قوله عليه السلام يا رجل ادركته الصلوة فليصل دليل على ان المراد الارض كلها فانه قد تذكر في ارض رجل او حصص او غير ذلك
كما تذكر في ارض عليها تراب ويجوز ان يكون ذلك في النية فخرج مخرج الغالب لانه يجوز غيره فان قلت قوله فليصل لا يدل على
يتم ويصل بل اذ لم يجد ترابا يوصل به وضوء على حسب حاله عند الحاجة فيه قلت المنع او لافانه لا يصل بغير طهور عندنا حنفية
وروايت عن محمد وبانه تكره الاعادة عند من يامر بالصلوة بغير طهور ولا اعادة من التوجيب احد بهلم يذكره النبي صلى الله عليه
فله وجبت اعادة التيمم عند الثاني وجوب الاعادة حكم الطهارة بغير طهور وهذا الطهور موجود وجواب آخر انه قد جاز فنه
طوره وسجده واحد يث نفسه بغيره فغفران ابا يوسف زاد عليه شئ اى على التراب الرمل فانه يجوز عندنا بها
لا غير والتيمم في عليه ترجع الى التراب كما قلنا ويجوز ان يرجع الى الشافعي اى زاد ابا يوسف الرمل على ما ذهب اليه
الشافعي وهو التراب الذي اتفقوا فيه بالحديث الذي رويناه شئ البار تعلق بقوله زاد ابا محمد يث هو الذي
مضى ذكره وهو ان قوما جازوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يثني للمصنف ان يقول بالحديث الذي
ذكرناه او نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناها هم ولما شئ اى ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم
ان الصعيد اسم لوجه الارض شئ قد ذكرنا عند قوله تيمم بالصعيد ما قلنا اهل اللغة في معنى الصعيد والذي قال المصنف تقول
عن الاصمعي والخليل وتعلب ابن الاعرابي والزجاج وقال في معاني القرآن الصعيد وجه الارض ولا يثنى في كان في المثل
تراب ولم يكن لان الصعيد ليس التراب ما هو وجه الارض ترابا كان او صخر التراب صلبا وغيره قال الله تعالى فتقع صعيدا
زلقا فلم ان الصعيد يكون زلقا وقال الزجاج لا اعلم فيه خلاف اهل اللغة وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها
ولا شجر هم سمي شئ اى سمي وجه الارض بالصعيد هم لصعود شئ اى كونه بالصعيد اليه من باطن الارض وقال الكلبي
قال المصنف سمي به لصعوده وهو اشارة الى انه فيل بمعنى فاعل فاذا كان كذلك فقصيده بالتراب المنبت تقصيده المطلق
بلاديل قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول بمعنى مصود واذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى مساعد وليس المراد
ذلك هنا وان كانوا قالوا انه يميلى بمعنى فاعل ايضا فالذي قلنا اشارة الى الخليل وابن الاعرابي وتعلب هم الذين يرجع
اليهم في هذا الباب ثم قوله تقصيده بالتراب المنبت تقصيد المطلق بلا دليل ليس كذلك لان الصعيد وان كان مطلقا فقد
جده بالصنفه وهى قوله طيبا ولكن خلف فيه في ان معناه ظاهر او متباين على ما ذكره عن قريب هم والطيب يحتمل الطاهر
شئ هذا جواب عما قاله الشافعي ان معنى طيبا في قوله تعالى فيتموه صعيدا طيبا ترابا مبتاتا تم استدلال شئ الطاهر على
ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب بالمنبت فتميز الجواب ان الطيب مشترك بين الطاهر والنقيض

غير ان ابا
يوسف زاد عليه
المرسل بالحديث
الذي سرد
مينا ولهما
ان الصعيد
اسم لوجه الارض
سمى به لصعوده
والطيب يحتمل
الطاهر

والصبيح الطاهر فان الطيب في اللغة خلاف الخبيث واما بمعنى التنظيف فقال ابو اسحق الطيب لتنظيف واما
 معنى الجمال فقوله تعالى كلوا واشربوا من طيبات ما رزقناكم واما بمعنى المنبت فقوله تعالى والبلد الطيب يخرج
 نباته باذن ربه والاكثر على انه بمعنى الطاهر وقد اريد به الطاهر بالاجماع لان الطهارة شرط فيه لان الخبث لا يكون
 ظهورا فادار يديه المعنى لا يرد غير ذلك لان المشترك لا عموم له فحمل عليه ش اى على معنى الطاهر هم لانه
 ش اى لان معنى الطاهر بهناهم اليق بموضع الطهارة ش لانه قال في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم الا ترى
 انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب فان قلت الطيب
 في الآية مقرون بالارض فيكون الانبات اليق اذ القرآن يفيد بعضه بعضا قلت آخر الآية يدل على ان المراد بالطاهر
 لانه لو كان المراد منبتا لكان قال موضع قوله ليطهركم لتزودوا لان الانبات يناسب لذرعه هم او هو مراد بالاهتمام
 ش هذا دليل آخر على ان المراد من طيبا ان يكون طاهرا تنزيها عن الخبث لان الخبث لا يذرع هم او هو مراد بالاهتمام
 كما ذكرنا انفا فاذا تعين احد معاني المشترك للارادة بطل الباقي لان المشترك لا عموم له فان قلت الشافعي قال
 بعموم المشترك قلت شرط فيه ان لا يمنع الجمع وان تجرد اللفظ عن القرينة الصالحة الى احد المعاني وبهنا لم تجز عن التيمم
 على ان المراد الطاهر ثم ان المصنف لم يحجب عن قول ابن عباس فاجاب عنه ان المطلق لا يقيد بخبر الواحد فكيف لا اثر
 وايضا المنقول عن ابن عباس الطيب لصعيد ارض الحمر فويل على جواز التيمم به غير الحمر لانه اذا كان الطيب لصعيد
 دل على انه غير طيب وهو المأمور به ثم لا يستدل بهذا الاثر يدل ان لا يجوز التيمم بالسجينة وذكر النووي ان السجينة
 هى التراب لذي فيه ملوثة ولا يثبت والتيمم به جائز وحديث ابى جهم الانصاري يروى ايضا على الشافعي وهو انه قال
 اقبل رسول الله عليه السلام من تجويد حمل موضع بالمدينة فلقية رجل فسلم عليه فلم يرد البني عليه السلام حتى اقبل
 الى الجدار فمس بوجهه ويديه ثم رده عليه السلام رواه البخاري مسندا وسلم تعليقا قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية
 من حجارة سوداء من غير تراب او لم تثبت الطهارة بهذه التيمم لما فعله صلعم وقال ابن القصار المالكى تيمم النبي صلعم
 بالسجاد على الشافعي في اشتراط التراب وقال المازري قال الشافعي قول شاذ وقال الذهبي في ابى جهم
 الصواب ابو جهميم بالتصغير ثم لا يشترط ان يكون عليه ش اى على الصعيد هم غبار عند ابى حنيفة رنو ش
 اى الغبار الذي يلتزق باليد ليس بشرط عنده فحينئذ لو تيمم بالحجر الالمس والصخرة المسارة يجوز وقال ابو الوائلي
 اذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض يده ولم تعلق بيده شئ يجوز عند ابى حنيفة وبه قال مالك وحنبل
 محمد ودايمان لا يجوز بدون الغبار وهو قول ابى يوسف والشافعي واحمد وداود وعند عدم الغبار عند ابى حنيفة

فحمل عليه
 لانه اليق
 بموضع الطهارة
 او هو مراد بالاهتمام
 جاع منهم
 لا يشا
 ان يكون عليه
 غبار عند
 ابى حنيفة رواه

لا طهر
ما سئلوا

روايتان وفي البدائع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضيخان وعنه شمس ويبيد ثم انه راجع
وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا راجع عن جواز التيمم بالرمل ولولم يكن ثوبه غبارا لم يخلع جسده بالطين حتى جفت جاز التيمم
عليه وكذا التيمم بالطين جاز الا ان مثلثة وفي الدراية والتيمم جاز عند ابي حنيفة بالطين وعن محمد روايتان الا اذا كان
مستويا بالماء ولو اصابه غبار فمسح به وجوز ذراعية ما وباليتم جاز عند ابي حنيفة فذكره في الوجيز وفي صلوة الاصل لو اصاب
وجهه ذراعية غبار لم يجزه عن التيمم قالوا ناوله انه ثم مسح به وجهه وذراعية حتى نفس على هذا في كتاب صلوة للمصنف
فقال بهرم ما نط او كال حنطة فاصابه غبار لم يجزه عن التيمم حتى يمر به عليه وقال الشافعي يجوز التيمم بتراب على فخذ او ثوب
او حصى او جوار او اداة او نحوها ذكره النووي في شرح المذهب قال العبد روى وغيره وكذا الوضوء يده على حنطة او شمس
للتيمم وفيه غبار وكذا التيمم على طهر كلب وفخريه وشعره يابس جاز عند ابي حنيفة وفي البجوال يجوز لبنا والشوب ليس
الا اذا وقع التراب بعد ما جفت الثوب وعن اصحابنا يجوز التيمم بتراب غلب على رمل وبالعكس لا يجوز وكذا اذا خالط التراب
غير الرمال ولا بشئ من اجزاء الارض كالدقيق تعتبر فيه الغلبة والشافعي فرق بين خالط الدقيق ونحوه وخالط الرمل
حيث جاز في الرمل دون الدقيق ووضرب يده على بشرة اجنبية عليها تراب ان كان كثيرا يمنع التقابل بشرتين صح
تيممه والا فلا قال القاضي حسين هم لا يطلق ما تلونوا شمس وهو قوله تعالى فيتميم صعيدا طيبا ودين الى يوسف في
رواية قوله تعالى واستحو ابو جوحكم وايدكم منه اى من التراب هو كما تراه يوجب المسح بشئ من الارض لان كلمة التيمم
والجواب ان الضمير في منه يرجع الى المحدث ولكن سلمنا انه يرجع الى التراب في الاجابة لا يقال لك خرجت من
البصرة يعني ابتداء المسح من الصعيد دليل قوله تعالى في موضع آخر فاستحو ابو جوحكم وايدكم منه وقال صاحب الدراية
لا يستقيم هذا الاستدلال لان المطلق والمقيد اذا وردت في مادة واحدة في حكم واحد فيجب حمل المطلق على المقيد
بالاتفاق وكذا قوله من لا يتدار الغاية عدول عن حقيقة هذه الكلمة لانها حقيقة للتبعض مجاز لغيره وقوية ناهية
وجبة التامل ان هذا ليس من روء المطلق والمقيد في الايتين المذكورتين في النساء والمائدة من قبل ورودهما
في حكم واحد بل في سبب الطهارة ولا تراحم في الاسباب فجزى المطلق على اطلاقه ولا يحمل على المقيد وقوله لانها حقيقة للتبعض
مجاز في غيره غير صحيح لان الغالب على كلمة من ان تكون لا يتدار الغاية حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه
قال الانزاسي وليس قول ابو يوسف والشافعي قال الله تعالى فاستحو ابو جوحكم وايدكم منه وهذا يدل على ان غير التراب
لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم انه يدل على ذلك الا فيما اذا اريد بالتبعض من قوله منه او فيما اذا اريد منه لا يتدار غلافه
فان الثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لانه معنى يحصل في كل جزء من اجزاء الارض وان قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم

أذا سلم لكن لا تسلم ان التبعيض هو المراد قلت هو الذي ذكره لا يوافق دليله الا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب
او لا يجوز والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الان وهو الخلاف في اشتراط التصاق الغبار وعدمه وقوله لا تسلم ان التبعيض
هو المراد منع مجزئ ويمكن ان يكون للتبعيض لانه احد معاني كلمة من فان قلت علامة كلمة التبعيض ان يسد بعض مسام
القرعة عبد الله بن مسعود روى حتى تنفقوا البعض ما يحتمل قلت تصور ههنا هذا التقدير فافهم وكذا يجوز شئ اى التيمم
بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد شئ بان نقض ثوبه اوله ودارت فتم منه يجوز غدهما وقال الشافعي
وعند ابي يوسف لا يجوز وكل من مالك ايضا وفي الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك قال صاحب الدرر اية قوله
القدرة على الصعيد نفى لقول ابي يوسف قلت ليس الامر كذلك خلاف ابي يوسف معهم من الاقتصار على ذكر ابي حنيفة ومحمد
وانما هذا قيد قيد به لانه اذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ انما قامه لانه شئ اى لان الغبار هم تراب رقيق
شئ الا ترى ان من نقض ثوبه يتاوى جاره بالتراب فكما يجوز بائخ من فكذا انى الرقيق وقال ابو يوسف الغبار ليس
بتراب خالص ولكنه تراب من وجهه والمأمور منه التيمم بالصعيد وحالة العجز مستثناة قلنا هو تراب حقيقة ولكنه امتزج بالموى
وفي المبسوط واجبة ابو حنيفة ومحمد بكثير عمره فانه كان مع اصحابه في سفر فظروا بالجبابة فامرهم ان ينفضوا البودهم
ومرهم فتميموا بغبارهم والنية فرض في التيمم شئ النية شئ جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم بلانية لا يجوز
هم وقال زكريا بن يوسف لا يخلع عن الوضوء فلا يجزئ في وصفه شئ اى في وصف الوضوء الذي هو الصحيح فان لم
يدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلانية كان انما كان في وصفه فلا يجوز ذلك بخروج عن الخلف حينئذ هم ولنا ان شئ
اى ان التيمم من مبنى عن القصد فلا يثبت دون شئ اى دون القصد فان قلت لما كان التيمم القصد لانه لا حاجة الى النية
قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعي وهو لا يكون الا بالنية قال الاكل قيل التيمم يدل على القصد
والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر فيه ورد بالغسل والمسح لا دلالة
لها على النية قلت قابل هذا هو الاتراش ثم قال الاكل وفيه نظر لان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية
في التيمم ان ينوى الطهارة او رفع السجدة او الجنبابة او استباحة الصلوة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما
مأمورا به ان يكون الآخر شرطاً قلت وفيه نظر ايضا لان قصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا الاحوال الملائمة
والا يلزم ان يكون ههنا نيتان احدهما القصد المأمور به وهو قصد استعمال التراب الاخرية احدهما لا يقصد ولا يقبل
احدهما التيمم يحتاج الى نيتين هم او جعل طهورا شئ هذا دليل آخر على فرضية النية في التيمم اى وجعل التراب طهورا
هم في حالة محضه شئ وهى حالة ارادة الصلوة والنية هى الارادة ايضا فاشتطت النية فيه وليس كذلك لما

وكذا يجوز بالتراب

القدرة على الصعيد

عند ابي حنيفة

فمن كان له تراب

رقيق ولينة فرض في

التيمم وقال غيره

ليس فرض في ذلك

لوضوء فلا يجزئ

وصفه ولنا انه يفي

عن القصد فلا يثبت

دونه او جعل طهورا

في حالة مخصوصة

والماء طهور
بنفسه على ما
شعره الخوف الطهر
اذا استباحه الصلوة
اجزائه ولا يشترط
نية التيمم
للحدث او
للجنابة هو
الصحيح من المذهب

فانه باطل مظهر فم يشترط فيه النية و اشار الى هذا بقوله هم والماء طهور بنفسه ليس اى بطهوه فلا يحتاج الى النية بخلاف ما
فانه لو طهر بطهوه فافترقا وقال الاكل قوله والماء طهور بنفسه جواب سوال تقديره ان الماء ايضا في الآتي جعل طهورا
في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان تكون النية فيه شرطا وتقديره الجواب ان الماء طهور بنفسه اى عامل بطهوه فلا يحتاج
الى النية كما في ازالة النجاسة العينية قلت السؤال فيرد جوابا لاننا نقول فيه ان الماء ايضا في الآتي جعل طهورا في حالة مخصوصة
وليس كذلك بل الماء طهر في جميع الاحالات وليس طهارة مقصورة على ارادة الصلوة بخلاف التراب فان طهارة مقصورة
على وقت ارادة الصلوة كما ذكرنا وفي الجواب ايضا نظر لان قياس الوضوء على ازالة النجاسة المعينة غير صحيح لان الوضوء
من باب المأمورات وازالة النجاسة من باب المترك كترك الزنا واللواط ورد العنوب قبل الطهارة ترك الحدث وهو
بان الوضوء ليس ترك الحدث بدليل الوضوء على الوضوء واجب بانه ليس طهارة ترك الحدث على الحقيقة لتحصيل الحال
وانما جعل طهارة مجازا في حق الآخر ولهذا لم يجعل الغسل على الغسل مثله عندنا وعند الخصم على المذهب الصحيح المشهور عليهم
في باب احكام المباح ثم اذ انوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزائه شئ لان التيمم طهارة لا يترتب نية اسبابها كما
في الوضوء فلا يشترط التعيين الا ترى انه لو فرضنا لا يشترط اذ اراد العصريه وكذا على العكس هم ولا يشترط نية التيمم
للحدث او الجنابة شئ لان الشرطية راعى وجوده لا غير فلا يشترط التعيين هم هو الصحيح من المذهب شئ اى عدم
اشتهاء التعيين هو الصحيح من المذهب حترار عمار روى عن الامام ابى بكر الرازى رحمه الله انه كان يقول يحتاج الى نية
للحدث او الجنابة لان التيمم لها بصفة واحدة فلا يميز احد جماعتها من الآخر كصلوة الفرض عن النافلة وهو صحيح فان محدثا
روى عن محمد ان يحب لو تيمم بريد به الوضوء اجزائه من الجنابة والحاجة الى النية لتقع طهارة واستباحة الصلوة مثلها
وفي الجنابة ينوى استباحة الصلوة ولو نوى رفع الحدث لم يصح تيمم في اصح الوجوهين وعن بعض اصحاب ابى حنيفة
انه يرفع الحدث ولا بد في استباحة الصلوة في التيمم للفرض عند اصحاب الشافعى وهو قول مالك احمد وبل يقتصر الى
تعيين الفرض من ظهر وعصريه وجهان ففى قول يباح الفرض بنية صلوته مطلقا او نافلة ولو تيمم للفرض استباح النفل
قبل الفرض وبعده وفي قول لا يجوز به النفل وبعده يجوز به قال مالك احمد ولو تيمم لمس المصحف او لقراءة القرآن
او للطواف استباح ما نواه وبل يبيح به النفل فيه وجهان ثم اعلم ان لمصنف رحمه الله لم يجب عن قول زفر لان الخلف
لا يجوز ان يكون مخالفا لاصله والجواب عنه ان الخلف قد فارق الاصل لاختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء يجعل بالنية
اعصار بخلاف التيمم ومن التكرار في الوضوء دون التيمم فان قلت لا شك ان التيمم خلعت عن الوضوء فلا ينبغي ان يقال لا
قطعا قلت قد بينت لك انه مخالف الاصل باختلاف الاحمال على اننا لانسلم ان التيمم خلعت عن الوضوء عند الكل فان عند محمد

خلف عن الوضوء وعندهما طهارة عن المار في حصول الطهارة حتى جازت امامة المقيم للتميم عند ما خلا فالما قاله وسيجي
 تحقيقه في باب لامنة انشاء الله تعالى واعلم ايضا ان التيمم رفع للحدث ويبقى فعند ما رفع للحدث الى وقت وجود المار
 وقال ابو بكر الرازي لا يرفع وبه قال الشافعي كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل والاول المذهب للحدث الذي
 في الصبي وجعلت لي الارض سجدا ولم يور وحدث النضر المعيد الطيب منور المسلم ولا الى عشر حج فان قلت معنى الحديث
 فان التراب ثم مقام الطهارة ابقاء الصلوة اذ لو كان طهارة حقيقة لما احتاج الى التيمم بعد التيمم ان يغتسل والدليل على ذلك
 ما اخبر به البخاري ومسلم من حديث عمران بن حصين قال كنا في سفر مع رسول الله عليه السلام فبينا نحن على اهل
 معتزل فقال ما منعك ان تغتسل قال اصابني جناية ولا مار قال كيفيك المعيد وشكلى اليه الناس العطش فدعى عليا
 وافر فقال استقيان المار فذبا فجا ربا مرة معهما اذ تان فافترغ من افواه مزادتين ولودى في الناس
 قسوة واستسقى وكان آخر ذلك ان اعطى الذي اصابه الجناية انا من مار فقال اذهب فافترغ عليك قلت ليس في
 الحديث انه تيمم ويحتمل انه عليه السلام عاجله بالمار قبل التيمم اذ ان عليه السلام امره بالانغتسال استحبابا بالاجابة وقد روى
 ابو داود من حديث عمرو بن العاص قال احتملت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشتقت ان اغتسلت
 ان الملك فقيمت ثم صليت باصحابي الصبح ثم اخبرت النبي عليه السلام فضحك لم ينقل شيئا ورواه الحاكم على شرط الشيخين
 فلو كان لا يغتسل بعد التيمم واجبالا امره به وفيه حجة على من امر باعادة الصلوة التي فعله بالتيمم لانه عليه السلام لم يامر
 بالاعادة لامر بما ولا دالة وغزوة السلاسل كانت في جمادى الاولى سنة ثمان من الهجرة وذات السلاسل اذن داود
 القرني بينها وبين المدينة عشرة ايام فقوله فاشتقت اى خفت هم فان تيمم نصراني يريد به شى اى بالتيمم الاسلام
 ثم اسلم لم يكن متميما شى يعنى لا تجوز الصلوة بذلك التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بن سنان مسائل السجدة وشرطه فيكون التيمم
 للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام وهو معتبر به ولم يشترط في الاصل وما في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف
 ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو بقره وفيما اذا لم يدره اولى ان يقع هم وقال ابو يوسف فموتيم شى يعنى اذا اراد
 به الصلوة فصل به فان قلت ههنا فان الاول في قوله فان تيمم نصراني والثاني في قوله فموتيم قلنا ذكرنا في الاولى
 لكون المسئلة متفرقة على ما قبلها وفي الثاني كانتا جواب شرط محذوف تقديره قال ابو يوسف ان تيمم نصراني يريد الاسلام
 باقى على تيمم لاد شى اى لان النصراني هم نوى قرينة مقصودة شى مع كوننا قرينة لان الاسلام اعظم القرب اما مقصودة
 فلاننا ليست في نفس شى آخر كما شرط فاذا كان كذلك صح تيمم المسلم تيمم للصلوة هم بخلاف التيمم لدخول المسجد وليس
 شى اى بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد وليس المصنف هم لاد شى اى لان تيمم لدخول المسجد وليس المصنف هم ليس بقربة

فان يتم ذلك
 بريد له سلا
 ثم اسلم
 يكون تيممها عند
 ابي حنيفة
 ويحتمل وقال
 ابو يوسف
 هو تيمم
 لانه لو
 قرينة مقصودة
 بخلاف التيمم
 لدخول المسجد
 ومضى المصنف
 لانه ليس بقربة
 مقصودة

ش كحوله في ضمن شئ آخر وكذا لو تم خروج المسجد بان دخل متوضيا ثم احدث او تيمم للسلام اوردوه اول التعليق على
الاصح خلافا لما رواه الحسن عن ابي عبيقة تيمم لقرارة القرآن على ظهر القلب ولزيارة القبور ولدفن الميت وللاذان
فانه لا يجوز الصلوة به عند عامة العلماء لانه ليس بقربة مقصودة وفيه خلاف ابي سعيد البلخي حيث قال يجوز الصلوة به عند
صاحبنا شئ ابي لابي عبيقة ومحمد بن ان التراب يجعل الطهارة في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاصح
قربة يصح بدونها شئ ابي بدون الطهارة قال السفناني هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا يجوز
الصلوة بذلك التيمم نص على هذا الشيخ الاسلام في بسوطه بل القبول في التعليق ان يقال الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم
لا يجوز الصلوة بذلك التيمم لانه ليس من اهل النية والتيمم لا يصح بدونها فلذلك قال لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق
ابو يوسف بين نية الاسلام ونية الصلوة فقال يكون في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام يصح منه فصح
نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلوة لان الصلوة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلوة فجعل وجود
هذه النية وعدمها بمنزلة فبقية التيمم من غير نية فلا يصح هم بخلاف سجدة التلاوة لانه قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
ش قيل هذا مخالف لما ذكر في الاصول حيث قال فيها انها قربة غير مقصودة قلنا المراد بكونها مقصودة ههنا ان
لا يجب في ضمن شئ آخر بخلاف التبعية بل شرعت ابتداء من غير ان يكون تبعا لآخر والمراد بما ذكر في الاصول ان
بنية السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة المؤمنين او مخالفة للمشركين
فانما الاختصاص قائم الواجب بهذه النية بل ينوب الركوع منها بها وحاصل هذه ان المعترض ادعى التناقض والمجيب
انفاه لاختلاف المجتئين على ما ذكرنا فان قلت يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة قلنا الطهارة شرعت للصلوة
فكانت نيتها نية اباحة للصلوة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلوة في الاصح على ما ذكرناهم وان توذنا شئ ابي الشافعي
واما حاله انه لا يريد به شئ ابي المتوضي الاسلام هم ثم اسلم فهو متوضي عندنا شئ حتى لو صلى به يجوزهم خلافا للشافعي
ش فانه عنده ليس بمتوضي وادنا الى دليل الشافعي بقوله هم بار على اشتراط النية ش فان النية شرط عنده وهو ليس
من اهلها ويعلم منه ايضا وليتنا لانه اذا لم تكن النية شرطا عندنا صح وضوءه وان لم تعتبر نية هم فان تيمم مسلم ثم ارتد
العباد بالله ثم اسلم فهو تيمم شئ يعني لان يصح بهذا التيمم هم وقال زاذبيل تيمم شئ باعتراض الارزادهم لان الكفر
ينافي شئ ابي ينافي التيمم ابتداء فكذلك انتصارهم فيستوي فيه الابتداء والبقا شئ ابي اذا كان الكفر ينافي تيمم
فيستوي في هذا الحكم الابتداء والبقا فان قلت الضمير في قوله فيه يرجع الى ما ذكرنا قلنا قد اشترت اليه بقولي فيستوي
في هذا الحكم وقال بعضهم ابي يستوي في هذا الامر الثاني حالة الابتداء وحالة البقا وهذا شئ الاول في المعنى

دعاه ان التراب
ما جعل طهورا
الا في حال ارادة
قربة مقصودة كما
تصح بدون الطهارة
ولا اسلام قربة مقصودة
يصح بدونها بخلاف
سجدة التلاوة لا
قربة مقصودة لا تصح
بدون الطهارة وان
توضا لا يريد به
الاسلام فتم اسلم
فهو متوضي خلوفا
للشافعي كما بناه على
اشتراط النية
فان تيمم مسلم ثم ارتد
العباد بالله ثم اسلم
دعي على نفسه وقال
زاذبيل تيمم لان
الكفر ينافي تيمم
بداء ولا ينافي تيمم

كبير

وذكر في الجوامع الصغيرة محاسن ان المناقاة بينهما باعتبار معنى العبادة فانه شرع مطهر غير مقبول المصنع لعباده فينا فيه
الكفر كسائر العبادات وتوفي المختلف انه عبادة فلا يحامع الكفر فعمل هذا لا يصح ولا خلاف المذكور الا في اليتيم المنوي لان
غيره وان كان مفتاحا للصلاة عنه ليس لعبادة كالوضوء بلانية فلا ينافي الكفر فيجب بعد الارتداد على اصله والصحيح
ان المناقاة بينهما باعتبار عدم الالهية فان كافر الوتيم لا يصح اليتيم مشروعيه وان كان فله فعل البهية فثبت
ان الكفر مناف لليتيم يستوي فيه الابتداء والتباعد البقار فعمل هذا يبطل تيممه عنده نوي اولم يهود في الكافي ويطلب عنده لانه
عبادة فينا فيه الكفر ثم سيق الكلام الى ان قيل فانه انما يصح عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده قلنا الكلام في
المنوي او في غيره لا خلاف وقال عبد العزيز بعد ما ذكره قلت ان اراد به انه لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر
فهو غير مستقيم لان هذا لا يصح اصلا عندنا لعدم شرطه فكيف بقي على الصحة وان اراد به لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر
فمهما قال الا ان ما قال زفر على كونه عبادة فينا فيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المنوي ليس لعبادة فكيف يصح بناء
بطلانه على الكفر المنا في للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه فان قلت كان من حقه ان يتكسر الحكم لانكس العلة
فانه من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه الى النية وبه كالموضوء في ذلك قلت قال شيخنا
بهذه المسئلة من زفر رواية من ان اليتيم لا يصح الا بالنية وروى عنه انه يصح بغير النية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه
بالردة كالموضوء فكان عنه روايتان ان اليتيم من غير نية يتأدى ام لا وجواب آخر انه يحكم فيه على قول من يرى فيه
وجوب النية كما يحكم ابو حنيفة في الزارعة على رأي من يرى صحتها وان كان هو لا يرى بجوازها كالمحرمة في
النكاح ش بان كان الزوجان يبيعين وقد زوج كلا منهما ابوها ثم اشعتهما امرارة او كانا كبيرين وقد
مكنن المرأة ابن زوجها بعد النكاح حيث قال يرفع النكاح بينهما بعد البتوث كما لا ينعقد فيها ابتداء والاصل ان كل
متافية الحكم يستوي فيها الابتداء والتباعد البقار هم كالمحرمة في النكاح هم وحدث العمرة الصلاة فان قلت لو
سبقت الحدث في الصلاة لا يبيد باقيني ان يفسد بالانها لا تعقد به ابتداء قلت ذلك مخصوص بالنفس وهو قوله عليه السلام
من قار او عفت في صلاة فليصرف وليتوضا وليبين على صلواته لم يكلم رواد ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها
هم ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرش يعني الباقي بعد اليتيم صفة كون المرتد طاهرا بذلك اليتيم هم فاعتراض الكفر عليه
ش اى على اليتيم هم لا ينافي ش اى لا ينافي كونه طاهرا لان اليتيم عند الكفر لا يكون موجودا حتى يبطل لوجوبه واما ينافي
هم كما اعتراض على الوضوء ش اى كاعتراض الكفر على الوضوء فانه لا يبطله للتباعد فيه فكذلك اليتيم هم لانه ش اى
لان اليتيم هم خلف عن ش اى عن الوضوء ولا شك ان حال المختلف دون حال الاصل فكان مبطلا للاعلى فاولى بان يكون

في النكاح و
لنا ان الباقي
بعد اليتيم
صفة كونه
طاهرا فان
اعتراض الكفر
عليه لا ينافي
فيه كما لو عتزل
على الوضوء
واما لا يصح
من الكافر ابتداء
لعدم النية
منه فيقتضي
اليتيم
كل شيء
ينقض
الوضوء
لانه خلف عنه

سبباً للادنى بخلاف الصوم والصلوة لان حكمهما بعد الفراغ عنهما الثواب هو لا يجامع الكفر واليتميم حكم آخر وراى الثواب
وهو الطهارة والكفر بما معها فبان ان ينفي اليتيم بعد هذا الحكم فان السبب ببقى بعد بقا واحد الحكمين وان بطل الآخر
كما في الثواب الطهارة في الوضوء بعد الارتيادهم فان حكمه شى اى فاخذ اتممت حكم الاصل فاعلمت هو اليتيم والاصل
هو الوضوء وقد ذكرنا ان كون اليتيم خلفاً عن الوضوء من باب محمّد فان قلت الردة تحبط العمل بقوله تعالى ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه ويطم من عمله فكيف يتيقن بعد الردة قلت الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع من ان
كمن توفى رياء فان احدث يزول به ان كان لا ثياب على عمل الوضوء وانما لا يصح اليتيم من الكافر ابتداءً
اى ابتداء الامر بعينه قبل ان يسلم لانعدام النية من شى اى من الكافر قوله وانما لا يصح آه كانه جواب سؤال مقدر
تقديره وان يقال اتمم قلتم ببقية قيم المسئلة الذى ارتد وقلتم ان اعتراف الكفر بالانكشاف له لا يصح منه ابتداءً وتقدير
الجواب ان يقال انما لا يصح من الكافر ابتداءً لانعدام النية وليس انتماء كذلك لوجودها قوله لانعدام
مصدر من الغدوم ولكنهم قالوا عدته فاعلم وهو من غير ان يقال ذلك كما لا يقال علمه فانعلم لان هذا البناء يختص
بالفلاح والعدم ليس بفتح هم وينقض اليتيم كل شى ينقض الوضوء من النقص عبارة عن خبره عن حكمه الاصل وهو
كونه بوج الصلوة هم لانه شى اى لان اليتيم هم خلف عنه شى اى عن الوضوء هم فاخذ حكمه شى اى حكم الوضوء بالنقص
ولاشك ان الاصل اقوى من اختلف فما كان ناقضاً للاقوى كان ناقضاً للاضعف بطريقه للادنى هم وينقض شى
اى ينقض اليتيم ايضا هم روية المار شى الكافى حتى لو كان لم يكف لا يلزم استعماله عندنا وهو قول الحسن والزمى وجماد
وابن المنذر وبالك وقال الشافعية فى احد قول الشافعى انه يلزم استعماله وتيمم به للباقى وبه قال احمد فى الجنازة
وقضى الوضوء له وجماد واستناد النقص الى روية المار استناد مجازى لان الناقض فى الحقيقة هو اسحدث السابق
لكن يظهر عند الروية فاضيف اليه مجازاً هم اذا قدر شى اى اليتيم هم على استعمال شى اى على استعمال المار هم لان التقدير
هى المرادة بالوجود الذى هو غائبة بطورية التراب شى اراد بالوجود هو المذكور فى القرآن بقوله تعالى فلا
تجدوا ما روى فى قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج الم سلم سيد المار وانشاساه غايه من حيث المعنى لا
من حيث الصفة لانه لم يرد فيه كلمة الغاية امانى الآية فظاهر واما فى الحديث فان قوله عليه السلام الم سلم سيد المار ليس غايه
لليتميم حيث لم يقل الى وجود المار بل فيه بيان مدة اليتيم كمانى قوله اجلس اومت جالساً لكن معناهما يتفقان فى
ان الحكم فى ذلك لوقت بخلاف ما قبل فسمى باسم الغايه وقال الاكل بل لا يلزم من انتماء بطورية التراب انتماء الطهارة
الحاصلة به كما لا ينافى بصيرتها بالاستعمال او نيتها بطورية وبشيء الطهارة به فقلت هذا القائل هو البخارى ذكره فى شرحه

فلخذ
حكمه
وينقصه
الغايه
المكاذ
قدر
عل
استعماله
لان القدر
هى المراح
بالوجود
الذى هو
غايه
لظهوره
التراب

واجواب ان التراب طر موقت حكما لا حقيقة على معنى انه لا نزول طوريه بدون شئ متصل به فثبت به الطهارة الموقته
على صفة التطهير كالماء لما كان مطرا حقيقة على معنى انه لا نزول طوريه دون شئ متصل به فثبت الطهارة على المآية
على ان ما كان ضعيفا شرط البقاء لا يشترط لا بتداهيه وعدم المار شرط لا بتداهيه فثبت البقاء هذا جواب نخبازي
وقال صاحب الدرر اية وقية مائل لان كون التراب مطرا موقتا مسلم لكن الطهارة الحاصلة به موقت غير مسلم وفي زيادة
القدرة على المار تمنع الطهارة باليتم ابداهه وبقاؤه لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بخلاف ما قبل حكمه
وقال حافظ الدين في المستصفى العمل بالحديث مشكك لانه لم يتعرض لانتقاض اليعتم السابق بل فيه بيان ان اليعتم
لا يجوز بعد روية المار وجاز ان يكون روية المار منافية للتداهيه لا للبقاؤه كما هم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتداء النكاح
لا للبقاؤه تعديل الجواب ان يقول الطوريه معتدلة الى المحل فلا بتداهيه وبقاؤه سوار كما لمحيية في باب النكاح
وهذا الجواب هو الذي ذكره الاكمل عن سؤل نخبازي اخذ من كلام حافظ الدين وقال صاحب الدرر اية مع ان هذا
بعض الحديث وتامه فاذا وجدت المار فالتمسه بشركه كذا في المصانيع والمبسوط قيل قوله فالتمسه بشركه هذا اللفظ المصانيع
لا يدل على انتقاض الوضوء لان هذا الطريق الاستحباب بدليل انه عليه السلام قال في آخره فان ذلك خير قلت قد ذكرنا ان
هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي واسحاق والداقطنى من حديث ابى ذر روى عنه في رواية الصعدي الطيب
وضوركم ولو الى عشرة سنين فاذا وجدت المار فامسحه جلده وبهذا اخرجه النسائي وابن حبان واخرجه البزار من حديث
ابى هريرة ولفظه الصعيد وضوركم وان لم يجد المار الى عشرة سنين فاذا وجد المار فليقلق الله وليمسحه بشركه فان ذلك
خير ومن اعجب لعجب ان هذه الشرح ائمة كبار فاذا وقع حديث لا يشعرون بالكلام فيه من جهة الترجيح ومن جهة
الانفاذ ومن جهة الصحة فكلهم يميلون على كتاب من كتب الفقهاء وليس هذا شأن المتقيد بقوله قبل فالتمسه بشركه كلام
غير صحيح لان قوله عليه السلام وليمسحه بشركه لا يوجب الاستحباب فلا بد من دليل على الاستحباب بقوله فان ذلك خير
غير صحيح لانه ليس معناه ان الوضوء واليعتم كلاهما جائزان عند وجود المار لكن الوضوء خير من المار وانه ان الوضوء واجب
عند وجود المار ولا يجوز اليعتم وهذا غير قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ غير مستقر حسن متصلا مع انه لا خير ولا حسن مستقر
اصحاب النار ومقبلهم ثم اعلم ان وجود المار الفاضل عن حاجة المقدور على استعماله وينقض الوضوء وان كان في بعض
عندنا واليه ذهب الثوري واحمد في مختار قوله واختاره المزني وابن شريح ونقله البغوي عن اكثر العلماء وقال مالك الاشج
لا ينقض وضوءه وتيمم صلوة ولا يجيد ما في صلوة السفر وهو رواية عن احمد وقول داود وقيل يجوز الخروج منها فيه
وجهاان للشافعي اظهرهما انه افضل والثاني انه لا يجوز ومن بعض اصحاب احمد مكرهه وقال الاوزاعي يصح

فقلنا في اكلية ولو تم لشدة البرد في المحضر وجب عليه الامادة عند وجود الماء الى ان كان في السقف ففى وجوبها قولان
 وفي شئ المجمع على بالتميم في المحضر لا عوار المار ففى بطلان صلوة عند الشافعي قولان احد هما لا تبطل صلوة والثاني تبطل
 وفي المحجة راسي في صلوة سوار المار لا تبطل صلوة فيتمها ثم يتوضأ به فيعيد ولو راسي فيها سوار بافظة مافشى اليه يطلبت صلوة
 جاوز مكان الصلوة او لا ولو راسي مافظة سوار بافظة ثم علم بعد ابعيد باولو راسي فيها رجلا في يده مافظة ثم صلوة ثم سار
 فاعطاه لا يعيد بها وفي جامع ابي الحسن اى فيها ملامعة كثيرة لا يدرى اعطيه ام لا يتم صلوة ثم يسال فان اعطاه عاد
 والا فلا وان لم يعط لا يعيد وكذا العارى لو راسي فيها ثوبا ثم وخائف السج شى كلام اضافى مبتدأ وهو ان يكون المفسر
 كالاسد وانتم والقعد الرب الذي نخبهاهم والعدوش سوار كان مسلما او كافرا او قاطع طريق او لصا ونحو ذلك
 واجبة هم والعطش شى اى وخائف العطش على نفسه او على رفيقه او على حيوان معه نحو دابة وكلبه وسنوره وطيره
 هم عاجز شى مرفوع لانه خبر المبتدأ راعى قوله وخائف السج هم حكما شى اى من حيث الحكم لاس من حيث الحقيقة
 لانه واجد ظاهر او كونه عاجز والقدره شرط كما هو فى التجسس في قضاوى الولوالجي رجل اراد ان يتوضأ فمعه نسائ
 عنه يعيد قيل ينبغي ان يتمم ويصل ثم يعيد الصلوة عند نزول ذلك عنه لان هذا جاز من قبل العباد فذا ينقطع الشر
 عنه كالحجوس اذا صلى بالتراب في المحبس فاذا خرج يعيد فكذا هذا في شرح الطحاوى اذا خاف على نفسه او ما لا يجوز ان يتم
 وذكر الولوالجي ميمم على المار في موضع لا يستطيع النزول عنه يخوف على نفسه او ماله لا ينقص تيمم لانه غير قادر وفي شرح
 الوجيز لو خاف على نفسه او ماله من سبع او سارق فله التيمم ولو احتاج الى المار لعطش رفيقه او لعطش حيوان محترم حازه ثم
 وفي المعنى لابن قدامة او كان المار يندرج فجمع فساق فحافظ المرأة على نفسها الزنا جاز لها التيمم هم والنائم شى مرفوع
 على الاجتهاد والمراد النائم الذي ليس ينجس ولا يستند في المحل لانه اذا كان كذلك ينقص تيمم بالنوم فلا تاني هذه
 المسئلة وكذا المراد النائم سوار كان راكبا او ماشيا وقد سار على المار وهو يقيم هم عند ابى حنيفة قادر تقدير شى اى
 حكما لانه واجد لما يظهر فاذا كان قادرا ينقص تيمم عنه لانه عاجز عن الاستعمال لغدر جاز من قبل فلا يكون معذورا
 وقيل ينبغي ان لا ينقص عنه الكل لانه لو تيمم ويقر به ما لا يعلم به يجوز تيمم عند الكل وقال القمرا شى فيه زيادة محلو
 في انتقاض تيمم النائم المار بالمار واثبات من غير ذكر اختلاف وفي قضاوى قاضيان لا ينقص تيمم النائم المار
 على المار بالاتفاق وفي المحجة الاصح انه لا ينقص تيمم عند الكل قلت فذلك لم يبنه المصنف على خلافه لان المختار في الفتاوى
 عدم الانتقاض اتفاقا وقيل في ستة وعشرين موضعا للنوم حكم القطة هذه المسئلة ما تم نائم على فناء فوقع المطر في فيه
 او قطرات مافى فيه فوصل الى جوفه فسد صومر ونائمته جامعا له وجافسد صوماه وحم كذا وكذا ونائم خلق انسان

وخائف السبب العابد
 والعطش عاجز حكما
 والنائم عند ابى حنيفة
 قادر تقدير
 حتى لو مر النائم
 التيمم على الماء
 لا يسأل بتمامه
 عند

راسه فعلية بخبره وحررم نائم انقلب على صيد فقتله كذلك نائم مر بوقاة اجزاه هو قائم وقع صيد عنده كما لو وقع
عند يقظان وهو قادر على تركه ونائم انقلب على مال قائم فقتله نائم وقع على مورثه فقتله على قول البغفر
او وقع فاسم فوضعه تحت جدار وادفنته عليه فمات فلا ضمان ونائم كشت امراته عنده في بيت ساعة صحت فلو ت
ونائم رفع صغير من ثديها ثبتت الحريم ونائم في صلوة تكلم فسدت ونائم قرا فيها اجزائه ونائم على آية السجدة لم يرم
صاحبه ونائم اخبر بالطلاوة عنه ويحجب عليه السجدة في قول وقال شمس لائمة فينبغي بعدم الوجوب فيها ونائم حكم
من خلف انه لا يكلمه لم يستيقظ حش في الاصح ونائم مسما مطلقا صار مر اجبا ونائم قبله بشهوة ثبت حرمة الجماع
اذا علم بفعلها ونائم يوبن وليلتين يجب انفسار ونائم احلم في صلوة وجب لفصل ولا يمكن البناء ونائم ان عقدتهما
يصح على قول ونائم اخبر انك تكلمت في السجدة ويجب على السامع وعليه السجدة في قول والاصح انما تجب هم
واذا رثس اى المراد من قوله وينقضة ايضا ونية المارهم ما يكفي للوضوء لان الذي لا يكفي في كل العدم وفي
هذه العبارة يجوز جهان احد هما ان يكون كناية ما في قوله ما يكفي موصولة والمعنى والمراد المار الذي يكفي للوضوء والثاني
ان يكون التقدير والمراد المار بالمرء والعزة وقوله لا يكفي في الوجه الاول معناه وفي الثاني منقذ وقال الاكل قوله والمراد
يعني المار الذي يرم عليه ان لم تلت تقديره بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية للوضوء ربما كان مارا نائما او يقظان
مارا او يقظا او مسافرا او نائما او يقظا في موضع ذلك لان المصنف بين المراد من قوله وينقضة ايضا ونية المار الذي
في اى حال كان اذا قدر على استعماله وكان فيه كفاية للوضوء فظن الاكل ان قوله والمراد ما يكفي يرجع الى قوله والنائم
عند ابى حنيفة قادر تقديره وليس كذلك بل المراد ما قلنا يشمل الكل هم لان الشان هم لا يعتبر بما دون
اى لا اعتبار بما دون ما يكفي للوضوء هم اعتبارش اى في ابتداء المار اذا اراد ان يصلي فلم يجز ما يكفي بالبناء
يتم لان لا اعتبار له لذلك هم فكذا انتصارش اى فكذا المراد ما يكفي للوضوء في حالة الانتصار اذا اراد ان كان تيمما او
مار لا يكفي للوضوء فانه على تيمم لانه في حكم العدم وادب الانتصار السابق والبقا معتبرا بالابتداء ونحوها بنا على الخلاف وفي
ان المحدث والجنب اذا وجد بعض ما يكفي من المار لطهارته بل يجب عليه استعماله فالاصح عند الشافعي وجوب استعماله بالتيمم
بعده وهو اقوى الروايتين عن احمد وداود وحكاها ابن الصباغ عن عطاء واخسن البصري ومعه من رثس وفي القول لا نفر
للشافعي عدم وجوب استعماله وهو مذهب مالك والثوري والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحامد وقال النبي
وهو قول اكثر العلماء ودليل الشافعي حديث ابى هريرة رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امرتكم بشئ فافعلوه منه
ما استطعتم رواه البخاري ومسلم وقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وبهون فذكر في موضع النفي في غير المار اليسير والكثير

والمراد ما يكفي للوضوء

لانه لا معتبر بما دون

ابتداء فكذا النقص

ولا يقيم الا بصعيد
ظاهر لان الطيب اديبه
الظاهر لانه الله التطهير
فلا بد من طهارته في
نفسه كالماء
ويستحب لعدام الماء
وهو يرجع ان يخر
الصلوة الى آخر الوقت

في العارى اذا وجد ثوبا يستبرئ عورته فانه يلزمه شتر في كل قدر وكل اذا كانت به نجاسة حقيقة بحجب استعماله في ذلك قدر فينبغي ان يحجب في النجاسة الحكمية ايضا فانما نحن نقول لموجب الآية ايضا اذا المراد منه ما يكفي للوضوء وذلك لان الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله فلم تجردا ما راي طور مغلما للصلوة باستعماله في هذه الاعضاء ووجوده لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يكمل الصلوة باستعمال هذه المار لم يثبت شئ من كل فانه متوقف على الكمال فانه حكمه العلة غسل جميع الاعضاء وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كعوض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة الحقيقية وشتر العورة لان المزال امر سى فاعية الزوال حال الحكم فثبت بقدر المار الذي معه والثوب لذى محروما ما هنا فالطهارة حكمية فلا يثبت شئ من الحكم ببعض العلة لان المطلق يتصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء او الغسل لان استعمال قطرة او قطرتين في المار في بدنه لا يجنب بعده ما يعتا والتكدة وان كانت تغم في النفس لكن لا يمكن اجراؤه على العموم اذ وجود ما يحتاج اليه العطش غير مراد فيه اذ به نفس مخصوص ولانه عجز عن بعض الاصل فيسقط الاعتماد به مع البديل في حالة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة في الكفارة فعصار بمنزلة من يستعمل شيا وبهذا الجواب عن قوله عليه السلام فانه ما استطعم ولا يلزم اذ غسل بعض الاعضاء ثم انصب لمار ومن اعتد بحقيقة ثم ارتفع فيفسد لان ما تقدم يسقط عندها ويصير موديا للفرش باليتيم خاصة والعدة ان بلغت المرأة الاياس بالشمور خاصة هم ولا يقيم الا بصعيدا ظاهر لان الطيب المذكور في قوله تعالى صعيدا طيبا اريد به الطاهر شرا بالاجزاء اذ طهارة التراب شرط عند الائمة الاربعة وعن داود التراب اذا تغير بالنجاسة لا يجوز اليتيم به وان لم يتغير جاز ويجوز اليتيم بالتراب المستعمل عندنا في قول الشافعي ظاهر فانه لا يجوز والمستعمل بالقيام في العضو فبال بعض اصحابه في العضو مستعمل دون ما يتناثر عنه كذا في اعملية ولو تيم جماعة بجرد احد اولئبة واحدة او ارض جاز فان قلت لا يلزم من شرط الطهارة ان يكون المراد من الطيب الطاهر في الآية يجوز ان ثبت شرطية الطهارة بدليل آخر قلت لم يرد بالآية لا تقتضي مطلق الآية جواز اليتيم به دون طهارة فكان الدليل الآخر معارضا لمطلق النفس وذو الا يجوز هم ولانه شئ اى ولان الصعيد هم الله التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالمار ش حيث شتر الطهارة عند الاستعمال هم ويستحب لعاد المار وهو يرجع ش اى واحمال انه يرجع المار والكراد بالرجع غلبة النطق اى يغلب على ظنه انه سجد المار في آخر الوقت كذا في الايضاح هم ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت ش كلمة ان مصدرية في تاويل ويستحب تأخير الصلوة لمن رجع المار وفي الذخيرة عن محمد المسافر الذي لا يجد المار ينظره الى آخر الوقت فان خاف فوته تيم وفي القدوري يؤخر الصلوة الى آخر الوقت اذا كان على طهر وجار من وجوده وهو الصحيح والا يؤخر عن الوقت المستحب وفي البدر

الى آخر الوقت وغير الطامع يؤخر الى آخر الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد باول الوقت وآخر الوقت في هذا الموضع
 اول الوقت المستحب وآخر الوقت المستحب كما فسرنا لا تراه في فانه احتراز بقوله العاوم المار عن قول الشافعي لا غير العام
 لان نذهب الشافعي ان عاوم المار وان ربحي ان يجده في آخر الوقت قدم الصلوة وهو غير صحيح على ما نص عليه الشافعي
 في الاطراف فانه عاوم لم يوافق له فيها وقال الاكل وقوله العاوم المار ليس احترازا عن غير عاوم بل هو احتراز عن قول الشافعي
 فان عنده ان عاوم المار الى آخر ما ذكرناه الان قلنا هذا بعيد كلام الاترازي وقد بينا فساد الان صم فان وجد المار
 ش الشافعية للتفصيل اي فان وجد عاوم المار بعد تأخير الصلوة الى آخر الوقت هم يتوعدا ويصل به ش وقوله يتوعدا
 هذا جوابا لشروط وهو مخدوف مقدرم والاش اي وان لم يجد المار هم تيمم ش لانه عاوم المار حقيقة هم على ش
 صلوة التي اخرها هم ليقع الاداء ش اي اداء الصلوة التي اخرها الى آخر الوقت هم باكل الطهارتين ش وهو الوجه
 وصيغة الفعل تدل على ان التيمم طارة كالملة ولكن الوجه اكل منها هم وما ش هذا الشخص في هذه الحالة هم كالطامع في
 الجماعة ش اي كالشخص الذي يؤخر الصلوة الى آخر الوقت طمعا في كثرة الجماعة وقال الاكل قوله كالطامع في الجماعة
 ليس احترازا عن غير الطامع بل الزام على الشافعي لان نذهب ان التأخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة قلنا هذا بعيد كلام
 الاترازي وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع وليس بالزام على الشافعي لان نذهب المنصوص عليه كونه
 على ما ذكرنا والطامع في الجماعة على مسعين احدهما الطامع المسافر فان كان واجدا للمار وغير راج فان المستحب فيه
 اداء الصلوة اول الوقت لان الاصل هو المسارعة الى اداء العبادات على النطق بالتشريط والرفقة كلهم حاضرون
 فلا يثبت التأخير في حقه قضية للاصل ولذا يستحب الاداء في اول الوقت في الشك لهذا المعنى ويدل على ما قلنا
 قول المعنف وسبب لعدم المار وهو وجوده لان تخصيص الاستحباب به يدل على ان الاستحباب اداء الصلوة اول الوقت
 للمسافر والواجد وغير الحاجي وانقسم الثاني للطامع المقيم فان المستحب في حقه تأخير الطمع في كثرة الجماعة هم وعن ابني حنيفة
 وابني يوسف في غير رواية الاصول ش وهي رواية النواذر والامالي والرقبات والكنيسانيات والمارونيات
 ورواية الاصول رواية اجماعين الزيارات والبسوط قلنا الرقيات جمع رقية نسبة الى رقية بفتح الراء وتشديد
 القاف وهي دسطة وباربعية وهي مدينة خراب كبيرة مودعة على جانب لغزلي من جانب الشمال الشرقي وقال ابن
 حوقل الرقة الكبرى وباربعية يقال لها الرقية وقال سعيد وسما البضا والرقبات مسائل جميعا محمد بن كان
 قاضيا بالرقية المذكورة والكنيسانيات جمع كنيسة نسبة الى كيسان وكان من اصحاب محمد ابو عمرو وسليمان بن سعيد
 الكيساني من قولهم ذكر محمد في الكنيسانيات او في اطراف الكنيساني وكيسان احمد بن سليمان بن شعيب نسبة اليها ولها

فان وجد المار يتوعدا
 يتم صلوة ليقع الاداء
 الطهارتين فصلا كالطامع
 في الجماعة وعن ابني حنيفة
 وابني يوسف في غير رواية
 الاصول

جمع باروتية هم ان التاخير في اي تأخير الصلوة لعدم المعاد الرجعي هم متمشون اي واجب يعني اذا كان ذلك
 الموضع بعيدا عن علي في المبسوط وفي الميقات والذخيرة لان شرع التيمم دفع المخرج وصيانة الوقت عن الفوات فاذا
 تبين ان غالب على طه وجود المار آخر الوقت فقد امن من الفوات حقيقة او ظاهرا فلا يجوز التيمم ويجب التأخير هم لان
 غالب لراي كالمحقق شش ولهذا وجب العمل بنحو الواحد والقياس بوجهه قال الله تعالى فاستمعوا له يا ائمة
 فان علمت من مومنات فلا ترجعوا من الى الكفار علق عدم الرد اليهم بالعلم بمومنات والاعلم بذلك لا يكون الا لغالبا
 الراي وهو كالثابت حقيقة وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير عنه مع بعد المسافة ويجوز التيمم مع غلبة الظن بوجود المار
 في آخر الوقت واليقين اشهر الى وجه الظاهر بقوله هم وجه الظاهر شش اي وجه ظاهر الرواية هم ان العجز ثابت حقيقة
 ولا يزدل حكمه شش اي حكم العجز وهو جواز التيمم هم الا يتيقن شش قبل هذا ليس بوجه فان زوال العجز لا يتوقف
 على اليقين لا ترى ان وجود المار لو كان مظنونا بان كان في العمران وراي من بعيد اشجارا او مسرا بالظن لا يقيم
 فقد زال عذره بغير تغيير ونقل الاكمل مهننا عن الشيخ عبد العزيز اشكا للمنفعة ان قوله لان غالب لراي كالمحقق يقتضيه
 ان يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة في ظاهر الروايات يصلح مقبولا عليه ويمكن اتمام غالب لراي
 وليس كذلك فانه ذكر في اول الباب ان من كان خارجا عن الموضع يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين المار سيل او اكثر وان كان
 اقل لا يجوز وان خاف فوت الصلوة وان جعل هذا يعني التعليل على ان المراد منه ان التيمم لا يجوز في التحقق في غير
 رواية الاصول فالحق غالب الظن به في هذه الرواية لا يستقيم ايضا لانه ملل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة شش
 فلا يزدل حكمه الا يتيقن شش وذلك يقتضيه ان حكم العجز يزدل عند اليقين بوجود المار في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا
 وان حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من سبل لا يستقيم ايضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر
 الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من سبل في عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما اذا كانت المسافة
 اكثر من سبل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه ان القربة بالبرية التيمم كما لو يتيقن بذلك فعلم انه مشكل
 بقي وجه آخر وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة او بعيدة فلو ثبت انه يتيقن بوجود المار في آخر الوقت
 فقد امن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة لا شك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير الما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة
 وكذلك عند ما في غير رواية الاصول لان الغالب كالمحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لان العجز ثابت لعدم المار حقيقة
 وحكمه لا يجوز وهو جواز التيمم لا يزدل الا يتيقن شش وهو اليقين في وجود المار في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير لكن
 هذا الوجه لا يكون من تحمل يلزم عليه ان فرق مهننا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب

ان المتأخري
 حتم لان غالب الراي
 كالمحقق وجه الظاهر
 العجز ثابت حقيقة
 فلا يزدل حكمه
 الا يتيقن شش

على كنهه ان يقربها في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال الشيخ فالظاهر ان لا يحكم
وقد ذكر في هذه المسألة صاحب الدرر اية ايضا فانما قلنا من شئنا والعجب من الشيخ حيث لم يذكر وجوب التيمم منه مع كونه من الحقيقة كما
وكذا صاحب الدرر اية والاكل فذكر هذا وسكتا عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجهين من هذا الاشكال وهو انه يعتبر
رجاء المار وعدم رجائه بسبب آخر غير بعد المسافة او قربها وهو ان يكون في السمار غيم رطب غلب على كنهه انه يطرر في
على المار في آخر الوقت فانه يستحب له التأخير في ظاهر الرواية ويجب عليه في غير رواية الاصول كما لو تحقق وجود المار او
يكون المار بعيدا لكن ارسل من يستحب له وغلب على كنهه حضور من ارسله لهما في آخر الوقت بامارات ظهرت له او كان المار
في بيرو ولم تكن له آلة الاستسما من الولوج والحمل كمن غلب على كنهه وجدانه في آخر الوقت او كان المار يقرب منه ولم يعلم
مكانه وجوؤه يكثر في المار وعنده ما بعد العطش وغلب على كنهه وجود ما آخر غير مشغول بالحاجة الأصلية او كان المار عنده
الصعب او السباع او الافاعي او الحيات او من يتجاث من على نفسه او ماله وغلب على كنهه زوال المانع آخر الوقت وقس على
هذا سائر خبر والمصنف رحمه لم يقيد الرجاء وعدمه بعد المسافة او قربها بل اطلق فوجب حمل على وجه لا يرد عليه الاشكال
وليس في كلامه شعرا بما تقيده الشيخ حتى يرد عليه من الاشكال بالاخص له هم ويصله شئ اى التيمم الذي يريد الصلوة
هم يترك ما شا من الفرائض والنفاس شئ وبه قال ابن عباس سعيد بن المسيب وعطاء الخفي وحسن البصري عنه على ما
ذكره النووي عنه وادود والزمي وقول الروياني وهو الافتاء وقال شريك بن عبد الله يقيم لكل صلوة لفريضة وناقلا
وقال مالك لكل فريضة وذهب مضطرب فيه فانه لو صل في موضع من ارضي ابن القاسم انه بعيدا ثمانية ما دام في الوقت فدل على صحته
قال ابو الفرج من اصحابه ان من قضى صلوات كثيرة يترك واحد فلا شئ عليه وذلك جائز فقد تناقض مذهبه الا يكون اوقاف تركه كقول
ذلك مذهبه لم هم وعند الشافعي يقيم لكل فرض شئ اى لكل فرض مع ما شار من التوافل وبه قال مالك واحمد وابو ثور وخلف
اصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت يقيم واحدا بقول الشافعي قال علي وابن عمر والشعبي وقتاده وربيعة الانصاف
واستحق هم لانه اى لان التيمم هم طهارة ضرورية شئ لانه جعل حالة الضرورة بالعبادة عن المار اذا التراب يلوث
في نفسه ولهذا يعود حكم الحديث السابق اذا راسى المار فلم يرتفع الحديث السابق اذ لو ارتفع لا يعود الحديث جديد لكن
اجبت الصلوة للضرورة فاذا سلم الفرض اتفت الضرورة وقال الا تراه شئ ثم نقول فشافعي بل ينقض تيممه بعد
او ارفضه ام لا فان قال ينقض فليقل لا يعطى نفا بعد ذلك لانه لا صلوة الا بالطهارة وهو خلاف مذهبه وان قال
لم ينقض فليقل يصل في آخر كما يصل في نفا لان الطهارة تقب كما كانت ولو يوجد الحديث ولا المار حتى يبطل تيممه
قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها

ويصح بتميمه ما شاء
الفرائض والنوافل
وعند الشافعي
يقيم لكل فرض
لانه طهارة ضرورية
ولسائه
طهارة ضرورية

ان يخرج بين فرضين ولا يلزم ان هذا القياس صحيح اصلا لان طهارة المستحاضة في غائبة الضعف لقائزته احدث لها واليتم
 لم يقارنه احدث وقياس باجملت طهارة بدون المناقاة على جعل طهارة مع المناقاة فاختارة واحتج الشافعي بما رواه
 الدراطين من حديث الحسن بن عمار عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من استناب ان لا يسلط بالتيتم اكثر من صلوة واحدة وما
 رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر قال يتم لكل صلوة هم ولنا انه شئ اى التراب هم طوطال عدم المارشش بالنفس هو
 قوله عليه السلام الصعيدي الطيب نحو المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث صحيح
 وقد مرهنا مستوفى وقال النووي التراب عندنا طهر وان لم يرفع الحدث وهذا لا معنى له لان المظهر الميث للطهارة وقار
 احدث مع ثبوت الطهارة متنافيا في الاصل في ان التيمم عندنا رافع وعندنا مبيح وبه قال ابو بكر الرازي قد مر الكلام فيه فيعمل
 عمل شئ اى فيعمل التراب على المار هم ما بقي شرط شئ اى شرط التراب في كونه التراب طهورا والمرد بالشرط عدم المار
 وعدم احدث توضع ان التراب بدل عن المار بالنفس فثبت الحكم كونه المار بمكة انه ميثبت بطهارة مطلقة غير فورية فكذا الحكم بدله
 لا يقال هذه العبارة تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشرط وهو غير صحيح لانا نقول بعبارة ذلك عند مساواتها
 فان كل واحد من عدم المار وجود التيمم مساو للآخر بلا محالة فجاز ان يستلزمه على الاصل المذكور قال اصحابنا يجوز التيمم للغير من قبل دخول
 وقتة كالنافاة ونحننا الليث بل الظاهر ابن شعبان بن مالكية والمزني من اصحاب الشافعي قال ابن رشد المالكي في القواعد اشارة
 ودخل الوقت للتيمم ضعيف فان التاميم في العبادات لا يجوز الا بالسمع ويلزم من ذلك لا يجوز التيمم الا في آخر الوقت وفي المقتضى
 عند القياس ان التيمم كالوجود حتى يجد الماء ويحيث قال فعل هذا يجوز قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لا يستغنى
 عنه وقال النووي ولانه طهارة تلهو روية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة قال وهم واقتونا عليها وقال ابو سعيد
 الاصطخري لانا نأخذ كحقيقة في جواز تقديم التيمم على الوقت فانهم خرقوا الاجماع فيه وقال امام الحرمين ثبت جوازه بعد الوقت
 فمن جوزه قبله فقد حاول اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس ليس ما قبله في معنى بعبارة ولان القياس الى الصلوة
 انها يكون بعد دخول وقتها واجواب عن ذلك كراهة احتجاج الشافعي بما رواه الدراطين عن ابن عباس فان في سناد الحسن
 بن عمار هو صحيح لم يرواه عنه ابن كيسان الخواني ومجهول ترك مع ان السنة لا تمنع الجواز وهو متهوكل الظاهر فان الشافعي يجوز
 اكثر من صلوة واحدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك اما احتجاجا بما رواه البيهقي من اثر ابن عمر بن الخطاب اسناده
 عامر لا قول عن نافع وعامر ضعيف احمد وفي سماع عن نافع نظر وقال ابن حزم المروزي فيه عن ابن عمر لا تصح وما قوله لا يستغنى
 عنه فانه ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت ليشغل اول الوقت باداء الفرض الواسن الرتبة قبلها وما قولنا
 وهم واقتونا عليها اى على طهارة المستحاضة وكذا قال ابن قدامة فانه غلط منها فان طهارة المستحاضة تقع قبل الوقت

ولنا انه طهور حال
 عدم الماء فيعمل
 عمله ما سبق
 بشرطه ويتيمم
 الصحيح في المصنف

عنه ابني حنيفة ومحمد حتى ان المستحاضة لو توفضت حين طلعت الشمس يجوز لها ان تصلي بها مباشرة من الغرض
والنوافل حتى يذهب وقت الظهر وانما ينتقض بخروج الوقت للاستغناء عنه وكذا اصحاب لا عذر اذ ما قول الاصطوري فانما
باطل لا جماعة من اهل العلم قالوا بقولنا وقد ذكرناهم عن قريب قول امام الحنوف فانهم لا شك فيه فان من ثبت
جوازه قبل الوقت وبعده اثبتة بالنصوص الواردة في التيمم بالقياس فانما لم تفصل بين وقت وقت والمطلق يجري
على الاطلاق وقال ابن كداوس في الشافعية لو تيمم لثلاثة فمحوه النار لم يؤد حتى زالت الشمس جاز اذا كان في الصلاة فقد جاز
تقديمه على الوقت هم وتيمم الصحيح في المشرش وغيره لصلاة الجنازة وغيره بالبيان ان ادخل في عدم المار فيها غالباً
هم اذا حضرت جنازة شئ قيد بها لان الوجوب بحضورها هم والولي غيره شئ والكال ان الولي غير الصحيح يرى تيمم
قيد به لان الميت اذا كان ولياً لا يجوز له التيمم لانه ينظر في المحيط لا يجوز للسلطان ايضا لانه ينظرهم فان ان اشتغل
بالطهارة ان تفوته الصلوة شئ قيد به لانه اذا لم تحف القوت لا يجوز له التيمم فكلية ان من الاولى كسورة والثانية
مفتوحة لانها مصدرية في محل النصب على انها مفعول خاف هم لانها شئ اي لان الصلوة على الجنازة هم اذا فاتت
لانفسه فيتحقق العجز شئ اي عن الاداء وبقولنا قال الزهري والاوزاعي والثوري وسفيان وسوايت عن احمد وقال
الشافعي وما لك لا يجوز التيمم لصلوة العيد والجنازة مع القدرة على المار خوف فوتها وتبني هذا على الخلاف على صلوة
الجنازة بل تقف ايام لا فعنده لا تقف الا الى بدل فلا يتحقق العجز وعندها تفوت فيتحقق العجز هم وكذلك من حضر العيد
شئ اي حكم من حضر الجنازة بالتيمم عند خوف الفوات حكم من حضر صلوة العيد فان ان اشتغل بالطهارة ان تفوته العيد
شئ اي صلوة العيد هم تيمم لانها شئ اي لان صلوة العيد هم لا تعادش لانها تفوت لا الى خلف وقال النووي
قاسل لشافعي صلوة الجنازة والعيد على الجملة وقال تفوت الجملة بخروج الوقت بالاجماع والجملة رارة
لا تفوت بل تقف على القبر الى ثلاثة ايام بالاجماع ويجوز بعد ما عندنا قلنا فوات الجملة الى شئ هو
اصل هو انظر لخلاف صلوة الجنازة والعيد فانها يقوتان لا الى خلف وقول الجنازة لا تفوت بل تقف على القبر الى
ثلاثة ايام بالاجماع صادر عن عدم تحقق موضع الخلاف بيانه انما قلنا لو تيمم هذا الشخص فصل عليها غيره فتفوت لصلوة
عليها في حقه والصلوة لا تعاد عندنا فلا ينال اجر الصلوة على الميت اذا فرض قد سقط بالاولى والنقل فيها
غير مشروع هم وقول شئ اي قول القدوري في مختصره هم والولي غيره شئ اشارة الى انه لا يجوز للولي لانه ينظر
كما ذكرنا هم وهو شئ اي عدم الجواز للولي هم - واية الحسن عن ابني حنيفة وهو الصحيح شئ اي عدم جواز التيمم للولي
هذا الصحيح وفي الجملة وكذا الوالي والامام لانه ينظر بها هم لان للولي حق الاعادة شئ اي اعادة الصلاة على الميت

اذا حضرت جنازة ولو
غيره فان اشتغل
بالطهارة ان تفوته
الصلوة لا تقف
فيتحقق العجز وكذا من
حضر العيد فحان الى
اشتغل بالطهارة ان
العيد يتيمم لانه لا تقف
وقوله الى غيره اشارة
الى انه لا يجوز للولي وهو
الحسن عن ابني حنيفة وهو
لان للولي حق الاعادة

اذا صلى غيره فلا فوات في تحميش اى في حق المولى وفي ظاهر الرواية يجوز للمولى ايضا حديث ابن عباس رضي
 عن النبي عليه السلام قال اذا جارت البنازة وانت على غير وضوء فتيتم رواه ابن عدي في الكامل ثم قال هذا من
 غير محفوظ بل هو موقوف في التحقيق قال احمد في مسنده فعبه بابن رباح وهو ضعيف وكذا قال البيهقي في المغنوة ومير
 ضعيف ويرويه غيره عن عطاء موقوف فقلت رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال اذا نعت ان تفك
 البنازة وانت على غير وضوء فتيتم وصل رواه الطحاوي في شرح الارشاد والنسائي عن العاني بن عمران به موقوف فخرج
 ابن ابي شيبة نحوه عن مكرمة وعن ابراهيم التيمي عن الحسن بن ابراهيم التيمي عن الشيبه قال فصل عليها على غير وضوء روى البيهقي
 من طريق الدارقطني ان ابن عمر بن الخطاب كان يقرأ في سجدة وهو على غير وضوء فتيتم صلى عليها واحدثت طرقا ونعت
 قويت فلا يفره الوتف فان الصعابة رزقوا يقفون بالسجدة تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه فلا يقفونه هم فان احدث
 الامام والمفتدى في صلاة العيد تيمم وبني عند ابى حنيفة بن شمس بذا بعد شرعه بالوضوء ولو كان شرعه باليتميم للبناء
 اتفاقا وفي البدائع ان كان يترك بعضها مع الامام لا يتيتم هذا عند الشروع في اول الصلاة وبعد احدث فيها انما
 لا يخاف زوال الشمس ويكنه ان يترك شأ من مباح الامام لو توفضا لا يتيتم لانه اذا اورك البعض معه تيمم الباقي وحده ولو كان
 لا يترك شأ من مباح الامام تيمم عنده هم وقال لا يتيتم لان اللاحق شمس وهو الذي ادر ك الامام في الاول قام ثم اشته بعد
 فراغ الامام فانه لم يصلي بعد فراغ الامام شمس من صلاته هم فلا يخاف الفوات شمس لانه في حكم الصلاة بالجماعة هم وله
 شمس اى والابى حنيفة هم ان الخوف شمس اى خوف الفوات هم باق لانه شمس اى لان يوم العيد هم يوم زمة
 شمس اى ازو حام الناس هم فباعتبار عارض شمس مثل ان يسلم عليه احد غير السلام او ينيب بالعيد فيجيبه او ما اشبه ذلك
 فلا يسلم هم عما يفسد صلوة شمس فيتمهم هم واختلف شمس اى اختلف المذكور بين ابى حنيفة ومالكية هم فيما اذا
 شرع بالوضوء شمس يعني اذا شرع في صلاة العيد مع الامام وهو مستوضئ فعنده يتيتم وبني خلافا لما ذكرنا
 هم ولو شرع باليتميم هم اى ولو شرع في صلاة العيد مع الامام وهو يتيتم هم يتيتم وبني شمس بالاتفاق هم لاننا وجدنا
 عليه الوصف يكون واجبا للمار في صلوة فتفسد صلاته شمس الميتم وجد المار في خلال صلوة فانه يتنازع الصلاة
 وقال الاكل قبل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال يتوضا ويبنى قدرته على المار والادار قلت قائله صاحب
 الفوائد النظرية فانه قال فان كان شرعه باليتميم فسبقه احدث تيمم وبني عند ابى حنيفة بلا اشكال وانما على قولهما مختلف
 المتأخرون قال بعضهم تيمم وبني كما هو قول ابى حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضا ويبنى وفرق بين هذا وبين يتيتم بالماء
 في خلال الصلاة فان اليتميم ينقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود احدث عند اصابة المار لانه يعبر محدثا

فلا فوات في حقها

احدث الامام والمفتدى

في صلاة العيد تيمم

وبني عند ابى حنيفة

وقال لا يتيتم لان

يصلي بعد فراغ الامام

فلا يخاف زوال الشمس

يوم زمة فيعتبره عاد

يفسد عليه صلواته

والخلاف فيما اذا شرع

بالوضوء ولو شرع باليتميم

وبني بالاتفاق لاننا

وجدنا المار في صلوة

ففسد

بأحدث السابق اذا لم يصح له يستحدث ويما نحن فيه لم ينفذ الجهر عند اصابت المار لصفة الاستسناد بل باسحدث
الطاري على التيمم هم ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لتوضا فان ادرك الجمعة صلا بأش الفار فيه للتفصيل يعني
اذا توضا بعد ما سجدت أحدث وهو في الجمعة فان ادرك الجمعة صلا بأش اي وان لم يدرك الجمعة هم
صلى الظهر في الوقت ثم ادى وقت الظهر في بعض النسخ صلى الظهر اربعاً قائل لا يحل قيل هو تأكيد وقطع لارادة الجمعة للظهر
بما ذكرنا خلفه قلت قائل لا ترازي واخذه الا ترازي من المكاني قال فيه وانما يكون اربعاً لان الجمعة تسمى ظهراً
باعتبار انها خلفت عن الظهر عندنا فقال اربعاً قطعاً لذلك لم يرد وقال صاحب الدرر اية انما قال اربعاً كيلا يظن انها بغير
ركعتان فصار الجمعة اخذه صاحب الدرر اية من البدرية فان قلت قوله فان ادرك الجمعة صلا بأش يعني هذه الاحتمال
قلت قوله ان ادرك الجمعة اى الجمعة التي مع الامام لا تبقى ان يعليها بدون الامام ان لم يدرك الجمعة فيكون جهلاً
اطلاق اسم الظهر عليها باقياً ولكن على وجه الانفراد وذكر الامام التيمم صلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز لانها
لا ينتظر واما المتقدم فان كان المار قريباً بحيث لو توضا لا يخاف الفوت لا يجوز والا فيجوز فلو أحدث احدهما
بعد الشروع بالتيمم ونهى وان كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضا فذلك عند ابى حنيفة
خلافاً لما في المحيط ان أحدث المومتم في صلاة العيد في الجبابة فان كان قبل الشروع ويرجوا ادراك شئ مع الامام
لو توضا لا يتيمم والا يتيمم وان كان أحدث بعد الشروع وهو يتيمم ونهى بخلاف وان كان بالوضوء وخاف
زوال الشمس لو توضا يتيمم بالاجماع والا فإمكان وجود ادراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم بالاجماع والتيمم ونهى عند حنيفة
وقال لا يتوضا ولا يتيمم من المشايخ من قال بهذا اختلاف عصر زمان في زمن ابى حنيفة كانت الجبابة بعيدة من الكوفة
وفي زمنها كانوا يصلون في جبابة قريبة وكان شمس لائمة اكملوا الى وشمس لائمة السرخى يقولان في ديارنا لا يجوز
التيمم لصلاة العيد لا ابتداء ولا بقا لان المار محيط لمصلحة العيد فلا يخاف الفوت حتى لو خاف تيمم ومنهم من قال بهذا
اختلاف حجة وبرهان قال ابو بكر الاسكاف هذه المسألة بناء على ان من شرع في صلاة العيد ثم افسد بالاقضار عليه عند
الى حنيفة فكان نفوته الصلاة لا الى بدل فذلك جاز التيمم وعندنا يلزمه القضاء فلا نفوته لا الى بدل فلا يجوز التيمم
وقبل الشروع اذا فات الاداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات الى بدل فلا يجوز التيمم وغيره من المشايخ جعل
هذا اختلافاً مبتداهم لاننا شئ اى لان الجمعة نفوت الى خلف هم وهو شئ اى ان خلف عن الجمعة هم الظهر
شئ خلف الشئ في فرض الوقت قبل فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروي عن زرارة عن حماد بن
وقيل الفرض احدهما وهو رواية عن محمد بن ابي حنيفة واني يوسف فرض الوقت الظهر لكنه ما سجد باسقاطه

ولا يتيمم للجمعة وان
خاف الفوت لتوضا فان
ادرك الجمعة صلها
والاصح الظاهر اربعاً
لانها نفوت الى خلف
وهو الظاهر

بالحكمة فكان قول المصنف وهو الظاهر إشارة إلى القول الأول وعلى المذهب الثاني الظاهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصورة
 الخلف باعتبار ان الماسوف في يوم الجمعة ولهذا سقط بالاعتذار وهو يقوم مما هما عند قوتها هم بخلاف العيد
 أي بخلاف صلوة العيد فانها نفوت لا إلى خلف بحيث لا تنقض فتيمة عند خوف الفوت هم وكذا اذا خاف فوت الوقت
 ش أي وكذا لا يتم اذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبات لانها تقضى هم لو توهمنا ش أي لو اشتغل بالوضوء
 لما عرف ان التيمم شرع رخصة لدفع مرجح كثرة الفوات لا خوف فوت الوقت هم لم يتمم وتوضأ ويقضى ما فاتهم لان
 الفوات إلى خلف هم وهو القنار ش لان الفوات إلى خلف كلا فوات وقال الاكل لا يقال هذا وقع كمر المان هذا
 الحكم عرف في اول الباب من قوله والمعبر المسافة دون فوت الوقت لان ذلك ان قول صاحب الهداية وهذا قول
 قلت قال الاترازي هذا وقع تكرار من صاحب الهداية فاخذه الاكل فله بهذه الصورة واجاب الاترازي عن هذا
 بجوابين احدهما اخذه الاكل وهو الذي قاله ورضى به الثاني نظرية وهو قوله وقيل لانه ملحق بتعليل غير التعليل السابق
 ولا وجه لقوله وفيه نظر لان الفرق بين التعليلين ظاهر فان قلت فصيحة الجمعة ونفيها الوقت نفوت لا إلى خلف فينبغي
 ان يتمم له كصلاة الجماعة والعديد ولهذا يجوز للمسافر التيمم بخوف فوت الوقت ولهذا اجازت صلوة الخوف مع ترك التوجه
 إلى القبلة والكل بالابا تلت فضيلة الوقت والاداء وصف المودى تابع له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلوات الجماعة
 والعديد فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصودة وجوازه للمسافر بالنقص لا خوف الوقت ليدل على ضعف عليه
 الفوت ويقع في الحج في القنار وكذا صلوة الخوف للخوف دون خوف الوقت هم والمسافر اذا شئ المار في رحله
 بفتح الراء وسكون السيمطة قال الازهرى رمل الرجل منزله من مجرا ومدر وشعر ودير قاله ابو القاسم ايضا على مناهضة
 ومنه قول الشاعر اتقى الصخينة كي يخفف رحله والراذ حتى نلله لقاها وني المغرب يقال المنزل للفاقي وناؤ
 رمل وجمع رمل ورحال ومنه شئ المار في رحله فان قلت لم يقيد بالمسافر والحكم فيه وفي خارج المعمر سوار ولما قال
 فخر الاسلام في شرح السماع الصغير بان المسافر وغيره سوار استدل بالبعد عن ذكر المسافر رمل في رحله ما ينسب إليه
 ثم ذكر في الوقت فقلت صلاة وقال السفناني قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز بالاجماع بعيد الصلاة هم فتيمة على
 ثم ذكر المار لم يعد باش أي الصلاة التي صلاها بالتيمم هم عند أبي حنيفة ومحمد ش وبه قال الثوري وابو ثور
 وداود والشافعي في القديم وماك في رواية وتوقف احمد فيه هم وقال ابو يوسف يعيد باش أي الصلاة وبه
 قال الشافعي في الجديد واهم في روايتهم والخلاف فيما اذا وضع يدا وضوءه غير باهره ش أي الخلف المذكور فيما اذا
 وضع المار في رحله بنفسه او وضعه غيره باهره أي بامر صاحب الرحل او بغير امره بغيره بغير امره بلا علم منه

بخلاف الصلوة كذا

اذا خاف فوت الوقت

لوقضا لم يتمم توضأ

ويقضيه ما فات له لان الفوات

إلى خلف هو القضاء المسافر

اذا شئ المار في رحله

فتمم وصل ثم ذكر المار

لم يعد ها عند أبي حنيفة

ومحمد وقال ابو يوسف

يعيد ها والخلاف فيما

اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره

وقال الأثرابي قال بعض الشافعيين قبيد بقول أو وضعه غيره بأمره فإنه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزئه بالاجماع لأن المارطة لا يجاب لفعل الغير أقول دعوى الاجماع ليست بصحيحة الأثرابي أو وفخر الاسلام في شرح اجماع الصغير قال في كتاب الصلاة في مسافر ثم وفي رحله ما وهو لا يعلم به الذي لا يعلم به ان وضعه غيره في الرحل بغير علمه قال ومسلم هذا الكتاب في اجماع الصغير فيما اذا وضع المار في الرحل بنفسه او غيره بأمره ثم منسبه ثم قال فثبت ان الاختلاف في الفصلين احد وكذا ان سائر نسخ اجماع الصغير فعمل ان دعوى الاجماع هو أشهر كلامه قلت اراد بقوله قال بعض الشافعيين الضعفاء فإنه قال في شرحه قبل بقوله أو وضعه غيره بأمره فإنه لو وضعه غيره بغير علم اتفاقا وقال في البيابيح والمسالك على الخلاف وذكر المارني ان المسألة على ثلاثة أوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلبه او وضعه خلافه او جبرانه وهو لا يعلم او وضعه بنفسه لكنه منسب فعني الاول لا يجزئه التيمم بالاجماع لان التقطيع جار من قبله وفي الثاني يجوز بالاجماع وفي الثالث خلاف وعن محمد بن غير رواية الاصول ان الفصل الثلاثة على الاختلاف ولو كان الاثر معلقا على الكاف فاما كان راكبا والمار في سورة الرحل يجزئه عندهما وان كان ماشيا فان المار في مقدم الرحل يجزئه عندهما وان كان ماشيا في الركعة لا يجزئه بالاجماع وان كان قائما يجزئه كيف ما كان ولو كان في اناء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه لا يجزئه بالاجماع ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف في الاعادة روايتان ولو مر بالماء وهو يتيمم لكنه منسب انه يتيمم فيقتض تيممه ولو ضرب لفسطاط على رأس النهر فقد غطى رأسه لم يعلم بالماء فيعتيم وصل ثم علم بالماء امره بالاعادة ولو وجب فيه في الطريق فيها ما وهو لا يستطيع اخذه منها ولا يجدها غير تيمم ولو كان معه منديل ظاهر لا يجزئه التيمم به وهذا قول يوافق بما ذكره الشافعية وهو انه لو وجد بها ما لا يمكن النزول اليه وليس معه ما يبدله الا ثوبه او عمامة لزمه ادلاؤه ثم يصبر وان لم ينقص قيمة الثوب اكثر من ثمن المار فان زاد النقص على ثمن المار تيمم ولا اعادة وان قدر على استنجارها ينزل اليها باجر المشل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب ان شق نصفين وصل المار والالم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على الاكثر من ثمن المار او ثمنه الا استيقنا لزمه شقه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة وهذا موافق لقواعدهم وذكر في الوقت وبعد سواشش اى ذكر الميتم المار في وقت الصلاة وبعد وقتها سواشش وهذا من تيمم قول ابي يوسف ولو ظن ان ماله قد فنى ثم تبين انه لم يفن الا اعاده اتفاقهم سه ش اى لابي يوسف هم انه سه اى ان الميتم هم واجد للمار سه لانه في رحله وفي يده والنسيان لا يعادل الوجه من قبله هم فصا سه اى حكم الشخص المذكور هم كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه سه فصله عاريا فإنه يعيد ما صلى وكذا الرجل وصل في ثوب نجس في رحله ثوب ظاهر قد نسيه او صلى مع النجاسة ونسي يديه او آوى حذانه غسل بعض الاصابع او سائر اوتوه

وذكره في الوقت
وبعد سواشش له
واجد للماء فصا
كما اذا كان
في رحله ثوب
فنسيه

او على مع النجاسة ناسيا تجب لاعادة او حكم بالنجاسة ونسئى النفس وكفر بالصوم وفي ملكه رتبة فيها او كان المار في
ركوة معلقة على راسه او قرية على ظهره او كانت معلقة بعنقه قد نسيه هم ولان رجل المسافر يشرب ليل فرائى لان منزلة
المسافة هم معدن الماء ففرض الطلب بش لان كل ما كان معدنا للماء رعادة يفترض على المقيم طلب الماء فيه كما
كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنة فان لم يطلب وتم لم يجز فصاعداً ممن جاز قوماً ولم عندهم
ما يفترق قبل طلبه منهم ثم علم بانه قد كان هم ولما شرب اى لابي حنيفة ومحمد هم اى ان الشان هم لا قد
بدون العلم شرب فلا يكون واجداً والنفس شرط عدم الوجود وهو القدرة اشارة الى بقوله هم وهو المراد بالوجود
ش اى القدرة على التيقن بالوجود في القرآن واى ريث لانه لم يرد بقوله تعالى فلم تجددوا عدم الماء
حققة وانما المراد به لم تعدروا على استعمال الماء فقيمة الا ترى ان المقيس يقيم مع وجود المار حقيقة لانه غير قادر على
استعماله فان قلت كيف لا قدرة بدون العلم والمكفر بالصوم اذ نسي الرتبة في ملكه لا يجز به صومه فعليه ان يعتق قات المعتبر
في التكفير الملك لا القدرة حتى يوعرض عليه شخص الرتبة ان لا يقبله ويكفر بالصوم وروى الحسن عن ابي حنيفة ان
فصل التيمم والتكفير سواء ركذا في المحببة وفي التنازل العلم كالاتي يصل به الى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو والرشا
فانعدا منه بمنزلة الماء فاما هم وما روى من عدم الشرب للاستعمال شرب هذا جواب عن قوله ولان رجل المسافر اذ قال
الاكل تقريره ان رجل المسافر معدن الماء رعادة معه للشرب للاستعمال والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع قلت
ما قرئ في الجواب انما زاد فيه والاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع فان اراد بالاول التعليل وهو على الثوب لانه
نسيه في رحله فكونه مسلماً ظاهراً لان في كون كل من المقيس عليه المنيان موجود ولكنه لا يضاف الموجود كما ذكرنا
وكونه غير مفيد غير ظاهراً وان اراد بالاول كون المار بعد الشرب بالثاني قوله للاستعمال فلا يفسد ما قاله فان اراد
بالاول كون رجل المسافر معدن الماء رعادة وبالثاني كونه معاً للشرب فهذا ظاهراً بفهم النامل هم ومسألة الثوب
على الاختلاف شرب جواب عن قوله فصاعداً كما اذا كان في رحله ثوب نسيه هو المقيس عليه الذي قاس عليه ابو يوسف
وتقريره ان يقال فان اراد بالاول كون رجل المسافر معدن الماء رعادة لا نسلم ان مسألة الثوب متفق عليها واختلفت
فيها واقع ايضا ذكره الكرخي وهو الاصح فاذا كان كذلك لا يمتنع حجة هم ولو كانت شرب اى مسألة الثوب هم على
الاتفاق ففرض الشريفة لا الى خلف شرب هذا جواب بطريق التسليم يعني ولين سلماً ان مسألة الثوب على الاتفاق
بيننا ولكن الفرق بينهما موجود وهو ان ستر العورة يفوت لا الى خلف بخلاف صورة النزاع وايضا شرط التقياس
المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لان فرض الشريفة لا الى خلف يفرض الوضوء

ولان رجل المسافر
معدن الماء عادة
فيفترض الطلب لهما
انه لا قدرة بدون
العلم وهي المراد
بالوجود ماء الرجل معدن
للشرب للاستعمال
ومسألة الثوب على
الاختلاف لو كان على
الاتفاق ففرض الشريفة
لا الى خلفه

يفوت الى بدل وهو اليتيم بعذر النسيان والقلب الفات بل ابدل كفا فأت فافترقا وقطر مسئلة الكتاب اذا
كان معه اناءان وجدما بنفس يرتقيما ولا يتجرى لانه يفوت الى خلف وهو اليتيم ولو لم يرق وتيمم جاز فلو توشا بالاناء
وصل بجزية او مسح في موضعين من راسه لان البنس ان تاخر لم يجد ما يزيل به النجاسة فيجوز مصلوته ذكره في المحيط ويطهر
مسألة الثوب وانما لو كان ثوبان احدهما بنفس يتجرى لان الستة يفوت لا الى خلف فكان قاتا اصلا وابدلا لاهم
وطهارة الى خلف شى يعنى نفوت الطهارة الى خلف هم وهوش اى الخلف هم التيمم وليس على التيمم شى اى لا
يريد التيمم هم طلب الماء او الماء يغلب على ظنه ان يقرب ما شى كلمة ان مصدر رية في محل الرفع على انها فاعل لم يغلب
تفريده او الماء يغلب على غلبة قرب الماء منه وفي المحبة هذا في الفلوات امانى العمران فالطلب واجب بالاجماع ولذا يجيب
الطلب اذا غلب على ظنه ان يقرب ما روى غلبة الظن اى الدليل على وجوده شى اذا كان في العمران او راي في الغلابة
طهورا انا زعيم ومن حيوانا للبرائين بخلاف ما اذا كانت في برارى الزبال سيما طريق الكجارت وفي النافى في اليد
هذه المسألة عقب مسألة ما روى لعل فان الاختلاف فيها بناء على اشتراط الطلب عدمه هم لان الغالب عدم الماء
في الفلوات شى التى ليس فيها دليل على وجود الماء وهو معنى قوله هم ولا دليل على الوجود فلم يكن واجبدا شى
حكما لانه ليس في ذلك في غالب الظن هم وان غلب على ظنه ان هناك ما شى اشار به الى مواضع قريبة منه هم لم يجز له
ان يتيمم حتى يطلبه شى اى الماء هم لانه واجب للماء نظر الى الدليل شى وهو غلبة الظن وقال ابو يوسف سالت ابا مينا
عن المسافر لا يجد الماء يطلبه عن يمينه ويساره في طريقه قال ان كان على طبع فيه فليطلبه ولا يجد اصحابه فيقتصر بهم بنفسه
وقال الشافعى الطلب بينة ويسرة شرط وفي جامع الوجيز قال للمسافر حالات احدها ان يتحقق عدم الماء حواله فيقتصر
الطلب فيها وجبان احدهما انه يجب انظر بما لا يجب ويشترط ان يكون الطلب بعد دخول الوقت لم يحصل الضرورة بل
يجب ان يطلب بنفسه فيه وجبان اخر بما انه يجوز ان يعثر غيره فيه حتى لو بحث النازلون احد الطلب لما راجع طلبه
عن الكل ويطلب الى حيث لو استعان بالرفقة ان ياتون ويقول الشافعى قال ملك واحمدى رواية وقال الثوري
القطع بوجوب الطلب بكل حال هو الذى اطلقه العراقيون وبعض السرخسانيون وقالوا ان يتحقق عدم الماء حوله لم يترك
الطلب لئلا قطع امام الحرمين والفرزالي وغيرهما واختاره الزوداني وقال امام الحرمين انما يجب طلبه اذا وقع وجوده
قريبا فان قطع ان لا ما روى هناك بان كان في رمال البرارى فيعلم بالضرورة استحالة وجود الماء لم يكف التردد لان الطلب
ما يعلم عدمه واستحالة جماله ومنه الطلب عند هم ان يظهر ميمنا ومثالا وورار واما ما لا يميزه الشى بل كيفية نظره
في هذه الجهات وهو لا يبرح مكانه اذا كان حوله لا يستمره فان كان يقرب جبل صغير معد ونظر حواله وان يركل

والطهارة بالماء نفوت
الى خلف وهو التيمم
وليس على التيمم طلب الماء
اذا لم يغلب على ظنه
ان يقرب ماء لان الغالب
عدم الماء في الفلوات
ولا دليل على الوجوب
فلم يكن اجبا ان يغلب على
ظنه ان هناك ماء لم يجز له
يتيمم حتى يطلبه
نظرا الى الدليل

بالطلب ولا يجب ان يطلب من كل واحد بعينه بل بناو من جميع من بعده من يجزى بالمار ولهم وجه آخر انه لا يصح التوكيل
 بالطلب لا المغة وان ارادتهما آخر لبطان الاول يحدث او بغير لغة اخرى ان احتمل حصول المار ولو على يد
 بان تقتل من موضع التيمم وجب الطلب فكل موضع يتقن بالطلب الاول ان لا مارية ولم يحتمل حدوث المار فيه فمضى
 وجوب الطلب جمان قال ابو حامد واذا اطلبنا ثم حضرت صلاة اخرى وجب الطلب لمانا لما وكذا كلما حضرت الصلاة
 قال ولو كان عليه فزالت يجب الطلب لكل واحدة وكذا في الجمع بين الصلوتين للثانية واستدل الشافعي فيما ذهب
 اليه بقوله تعالى فلم تجدوا يقصه عدم الوجدان مطلقا فمن قيد الطلب فيعمل بالطلاق وقال ابو بكر الرازي الوجود
 لا يستدعي الطلب قال تعالى قل وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فحل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله فوجدنا
 فيما جدار المكين منما طلب بجدار وقوله عليه السلام من وجد منكم نقطة فليعلم فيما ولا طلب من الوجدان هم ثم يطلب من الغلظة
 ش قيل هي رميت القوس وفي المغرب مقدار ثلاث مائة ذراع الى اربع مائة ذراع وفي الصبح غلوت السهم اذا
 رميت به ابعدها بقدر عليه والغلظة الغلظة مقدار رميه ويقال اول من سماه به سليمان بن عبد الملك عن ابي يوسف
 اذا كان بحال لودب لافسب لفاقة عن بعيرة وفي المستصفى شرط الطلب مقدار اربع مائة صوت اصحابه وقيل يطلب وان
 الميل وان طلعت الشمس هم ولا يبلغ ميلا شمس اى لا يبلغ طلبه مقدار ميل هم كيدا يقطع عن رفقة شمس لانه اذا زاد
 عن الميل ربما انقطع عن رفقة فيحصل الضرر والخرج والضرر مدفوع شرعا هم وان كان مع رفقة مارية طلب منه قبل
 ان تيمم لعدم المنع غالبا شمس لان المار مبذول عادة هم فان منع منه شمس اى فان منع المطلوب لطلب المار
 هم تيمم لتحقق العجز عن المار شمس وفي المحيط لو غلب على غلظة الاعطاء وجب لسؤل والا فلا وفي المجتبى الغالب عدم الغلظة
 بالمار حتى لو كان في موضع يجري فيه الغلظة لا يجب الطلب هم ولو تيمم قبل الطلب جزاءه عن ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب
 من ملك الغير شمس لان في الطلب لا وفيه ضرر لا يجب حمله وذكر هذا الخلاف وفي الايفاح والتقريب وشرح الاقطر
 بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف وفي المبسوط وان كان مع رفقة مارية فعليه ان يسأل الا على قول الحسن
 بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه عجز يخرج وما شرع التيمم لانه دفع العجز فان مضى عليها وسال بعد فزاعه
 فاعطاه او باعها او اهداها ان كان ثمنه معد وان منع لم يعده وكذا لو اعطاه بعد منعه او منع قبل شروعه فيها وبذلك
 بعد فزاعه وذكر الزدري وغيره انه لو تيمم قبل الطلب جزاءه عن ابي حنيفة في روايته الحسن عنه وذكر في الذخيرة عن
 انحصار ابي حنيفة بين ابي حنيفة وصاحبيه و مراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على غلظة منع اياه ومراد جماعه غلظة
 بعدم المنع وفي التجريد لا يجب الطلب من الرفيق عن ابي حنيفة ومحمد فلا قال ابي يوسف رحمه الله وعنه الشافعي

ثم يطلب مقدار الغلظة

ولا يبلغ ميلا كيدا

ينقطع عن رفقته

وان كان مع رفقة

ماء طلب منه

قبل ان يتيمم

لعدم المنع غالبا

فان منعه

منه يتيمم

لتحقق العجز

ولو تيمم قبل الطلب

اجزأه عند

ابي حنيفة ولا لانه

لا يلزمه الطلب

من ماله الغير

لا يجب لاسينها من صاحب في قوله لصورة السؤل على اهل المودة والافرانه يجب لانه ليس في بهته المار كشره بهته
 في النهاية لم يذكر في مائة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا كان في غالب ظنه انه
 يعطيه مطلقا من غير ذكر خلاف بين علماء الثلاثة الا على قول ياحسن بن زياد فانه يقول السؤل ذره وفيه ضررهم فقالا
 لا يجوز لان المار سبذول عادة ش فكان قادرا على استعمال المار ظاهر افلا بد من الطلب لتحقيق العجز اذ اول العذرة
 هم ولولم ش اى منتهى هم ان يعطيه ش الا ثمن المثل هم في ذلك الموضع ش او في اقرب الموضع الذي
 يعز وجود المار فيه هم وعند ثمنه ش اى واسكال ان عنده ثمن المار هم لا يجوز التيمم عند القدرة ش لان الضرر سقط
 اى للقدرة اى سقط للجواب لا يلزمه تحمل الغبن الفاحش هم وهو ضعف الثمن ش كذا في النواذر وفي رواية ياحسن من
 ابي حنيفة انه يشترى باليساوى ويهاجرهم ونصف وقيل لا يلزمه تحت تقويم المقومين وقيل لا يتبعان في مثله
 قول ياحسن يلزمه الشر من جميع ماله وافوا بك ان قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل قدر في ترك الشر قليلة كانت او
 كثيرة تفريط وقال النووي في ثمن المثل ثلاثة اوجه اجرة نقد اليه اختاره الغزالي بناء على ان المار لا يملك قال وهو
 تخفيف الثمن بعين قيمته في ذلك الموضع في مال له لا وقات لاني وقت عزته للفر عليه قال ليس بشئ وآلنا ان عن
 مثله في ذلك المكان في تلك الحال قال وهو الصحيح فازد على ثمن المثل لم يلزمه الشر بلا خلاف فيه وهم سواء كثر
 الزيادة او قلت وهو الصحيح ونفس عليه الشافعي في الاسم وفيه وجه آخر انه يلزمه شره ولو بغبن يسير الذي يتبعان التماس
 في مثله وبه قال البغوي وقطع به قال النووي بالاول قال وقال ابو حنيفة والنودي يلزمه شره ولو بغبن يسير
 قال لملك ان طلب منه بزيادة لا تخفف لزمه الشره فروع وان كان مع رفيقه ولو وليس معه ولو لا يجب عليه ان
 يسأل فان سأل الدلو فقال انتظر حتى استقى المار ثم ادفع اليك فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينظر الى آخر الوقت
 فان خاف فوات الوقت تيمم وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي وادفع اليك الثوب
 لم يجزه عريانا وعن ابي حنيفة انه تيمم وعريانا واهموا على انه اذا قال له اتعجب منك اني اتعجب فانه لا يجب عليه الحج لان الضرر
 يسقط اى يسقط الوجوب هو من الاسقاط باب لافعال

وقال لا يجوز له كالماء
 سبذول عادة ولو
 ان ان يعطيه الا
 بضمن المثل
 عند لا ثمنه
 لا يجوز به التيمم
 لتحقيق العذرة
 ولا يلزمه
 تحمل الغبن الفا
 لان الضرر سقط
 والله اعلم
 باب المسح
 على الخفين

باب المسح على الخفين اى هذا باب في احكام المسح على الخفين ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلاهما
 بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح على الخفين بدل غسل الرجلين فان قلت كان ينبغي تقديم المسح على التيمم لانه
 بدل عن البعض من البعض بدل مقدم على الكل قلت نعم ولكن ثبوت التيمم بالكتاب المسح بالسنة فالاول اقوى وقال
 الا تراه في قبيل ووجه مناسبة هذا الباب لما تقدم من حيث الرخصة لان المسح شرع رخصة كالتيمم او من حيث العارضة

لان الاصل هو غسل الرجل كما ان الوضوء هو الاصل والمسح واليقيم عارضان او من حيث التوقيت لان لكل منهما وقت او
 من حيث ان كلاهما يكتفي فيه ببعض انتهى قلت هذه اربعة اوجه فالوجه الثالث اخذه من السفناتي قال وللسفناي
 وجبين آخرون احدهما ان كلاهما طهارة غير ان احدهما بالتراب والاخر بالمار والوجه الثاني ان كلاهما بدل عن الغسل
 والاترازي اخذ هذا الوجه والثاني من تاج الشريعة في شرحه وقال الاكل انما اعتصب المسح على الخفين عن اليقيم لان كلاهما
 طهارة مسح او لا يتبادر لان الغسل او من حيث انهما رخصة موقوفة الى وقت فالاول والثاني اخذهما من النماية والثاني
 من الكفاية هم المسح على الخفين جائز بالسنة شش معنى جائز انه ان فعله جائز وان لم يفعله جائز فهو مخير بين المسح
 ونزع الخف والغسل وفي المستصفى انما قال جائز لكون الغسل افضل لانه بعد من نكته الخلف وفي القينة المسح افضل
 اخذ باليسر وقال الاترازي انما قال جائز لان الشخص اذا لم مسح اصلا ونزع خفيه وغسل جلبيه لا ياتم فقلت بشرط
 ان لا ترمى المسح ولا يكره وقال الاكل المسح على الخفين جائز بالسنة اى بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ولم
 يزد على هذا وقال تاج الشريعة انما قال جائز ولم يقل واجب لانه مخير كما ذكرناه وقوله نفى لما قال بعضهم ان يثوب
 بالكتاب الكريم وهو قرارة البحر في قوله تعالى وارجلكم وقد تكلمنا في اول الكتاب في الآيات الكريمة مستفيدة وانما قال
 بالسنة ولم يقل بالحديث لان تقدير المسح ثبت بالسنة زيادة المشهور على الكتاب هي جائزة به وان كان استخفا على ما
 في اصول الفقه قلت لم يقصد المصنف ما قاله وانما مراده جهنا ان اصل المسح ثبت بالسنة وان كان مقداره ايضا ثبت
 بالسنة هم والاخبار فيه شش اى في المسح على الخفين هم مستفيضة شش اى كثيرة شائعة قولوا وفعلوا في المبسوطين
 الى حنيقة انه قال ما قلت بالمسح حتى جازني مثل ضوء النار وفي الاسابيع حتى روت انما لا وضوء الشمس في المحيط
 عن ابي حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وفي المقيد لو كان المسح مما يختلف فيه لمسحنا وفي النوادر من انكر المسح
 على الخفين عن الكفر في يخاف عليه الكفر وفي المقيد قال لانه ورد فيه الاعتبار ما يشبه التواتر قال وكتب في السمرقند
 على قياس قول ابي يوسف وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد ومن انكر خبر الاحاد لا يكفر قيل لم يجوزت على الخفين
 اذا كان خبر المسح من الاحاد وفيه نسخ الكتاب لانه نقضت كتاب الله بل نصه به قال يريد بتخصيص احوال الناس
 عميت حالة السحر والكشف والسحر بين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف دون السحر بانف قال وتخصيص الكتاب
 بالاحاد جائز عندي قلت مراده بالاحاد التي اشتهرت قيل يجوز جوارزه بالكتاب ايضا قال قرارة البحر قلت فيه ضعف
 لان المسح الى الكعبين غير واجب جماعا وقال ابو بقا القدرى عن احمد روى حديث المسح على الخفين سبعة وثلاثون
 من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن ابي حاتم رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احد واربعون صاحبيا

المسح على الخفين

جائز بالسنة

والاخبار فيه

مستفيضة

وشله عن احمد ذكر في الفقه وشله عن المصنف في الاستدكار وفي الاشراف من الحسن حديثي بسبعون صحابيا وثنى
 البديع روى عن الحسن البصري انه قال ادرك سبعين بريما من الصحابة يرون المسح على الخفين وقال السروجي ومن
 نقل المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن سعيد وابن مسعود والغيرة بن شعبه وابو موسى الاشعري وعبد
 بن العاص وابو ايوب بن خالد بن زيد الانصاري وابو امامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو ايوب في حديثه
 وعمار وابو مسعود الانصاري وجابر بن عمر والبراء بن عازب ابو بكره وبلال وصفيان وعبد الله بن الحارث بن حم
 وابو زيد الانصاري وسليمان وثوبان وعباد بن الصامتة وعلبي بن مرة واسامة بن شريك وعمر بن امير القمي
 وبريدة واسامة بن زيد وابو هريرة وعوف بن الملك وعبد الله بن عمرو وعائشة رضى الله عنها وثلاثون
 نفر اذكرهم مجردين ولم يذكر المخرجين عنهم وقد ذكرت في شرح المعاني الاثنا عشرة وستين صحابيا واشترت الى
 مخرج كل واحد باشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية ابو عبيدة بن الجراح ورجل له صحبة وبطل
 بن ورقار وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة وفضالة بن عبيدة وابو بردة الاسلمي وابو عبد سمجة
 وشيبة ابن غالب الكندي ويسار جده عبد الله بن اسلم وابو زيد رجل من الصحابة وابو عماره وعتبة بن عامر
 وملك بن سعد والوزر وكعب بن عجرة وابو طلحة وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وخالد بن سعيد الكوفي
 وابو العلاء الدارمي واوس الثقفي وربيع بن كعب خالد بن عرفة وعبد الرحمن بن مسند وعمر بن حزم وعروة بن
 الملك وميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وسبعة بنت ثابت رضى الله عنها وعبد الله بن ابي شيبة بسند حسن حديث
 ابن مسعود رضى الله عنه البراء بسند ضعيف وحديثا المغيرة عند جماعة وحديث مزينة رضى الله عنه ابن حبان في صحيحه وحديث
 ابن عباس رضى الله عنه البراء في مسنده وحديث جرير عند جماعة وحديث النضر بن ملك رضى الله عنه جماعة وابن حبان
 وحديث قيس بن سعد عند البيهقي وحديث ابي موسى الاشعري رضى الله عنه البيهقي ايضا وحديث عمرو بن العاص
 عنه ايضا وحديث ابي ايوب رضى الله عنه عند الطبراني واسحاق بن راهوية وعند النيسابوري في كتاب
 الابواب صحيح وحديث ابي امامة رضى الله عنه عبد الله بن وهب بسند ضعيف وحديث سهل بن سعد عند القاضي
 ابى احمد بسند جيد وحديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه البراء في الاوسط وحديث ابى سعيد الخدري
 عند البيهقي وحديث خزيمة رضى الله عنه مسلم وحديث عمار رضى الله عنه البيهقي وحديث ابى مسعود الانصاري عند ابى عمر
 بن عبد البر وحديث جابر بن سمرة رضى الله عنه البيهقي مرفوعا وعنده ابن شيبة موقوف وحديث البراء بن عازب عند الطبراني
 وحديث ابى بكره بن الحارث عند ابن مزينة في صحيحه والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وحديث بلال رضى الله عنه مسلم

وابن خزيمة في صحيحه وحديث صفوان بن غالب عند النيسابوري والترمذي وابن ماجه والطحاوي والطبراني
في الكبير وحديث عبد الله بن الحارث عند البيهقي وحديث ابى زيد الانصاري عند ابى مسلم وحديث سلمان بن عبد
ابن جبان في صحيحه وحديث ثوبان بن سويل رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ابى داود واحمد في مسنده واسماعيل في
ستدركه وقال على شرط مسلم وحديث عبادة بن الصامت عند ابن وهب وحديث يعلى بن مرة عند النيسابوري في
كتاب الابواب وحديث امامة بن شريك عند ابى يعلى الموصلي وابى نعيم في كتابه وحديث حماد بن
عند البخاري وحديث بريدة عند الجماعة الا البخاري وحديث اسامة بن زيد بن عبد الله النيسابوري في مسنده وابن
نافع بسنده ومسلم في كتاب التميز وحديث ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند احمد في مسنده والبيهقي في مسنده وعند
ابن عبد البر وحديث عوف بن مالك الاشجعي عند احمد في مسنده واثلق بن رباح في مسنده والبيهقي في مسنده وعند
عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث ابى بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم
ابى عمر بن اسد عن حديث رجل له صحبة عند البخاري واعلم وحديث بديل بن ورقاء عن العسكري في كتاب الصحابة
وحديث عبد الرحمن بن عوف بن عمر بن اسد وحديث عبد الله بن رواحة عند ابى نافع والطبراني وحديث
فخالة بن عبيدة عند ابى عمرو وحديث ابى بردة الاسلمي عند البخاري في الاداب وحديث ابى عتبة عند
الطبراني والبخاري واعلم وحديث شعيب بن غالب الكندي عند ابى نعيم في معرفة الصحابة وحديث يسار بن عبد الله
بن مسلم عند ابن ابى حاتم واعلم وحديث ابن ابى عمارة عند اسحاق بن محمد وحديث عتبة بن عامر عند النيسابوري
في الابواب واتفقوا به وحديث مالك بن سعد عند ابى نعيم في كتاب الصحابة وحديث ابى ذرمة عند ابن جرير
وحديث كعب بن عجرة عنده ايضا وصححه وحديث ابى طلحة عند البخاري في الصغير وحديث عثمان بن عفان عند
ابى عمرو وحديث الزبير بن العوام عند الطبراني وحديث خالد بن سعيد بن القاسم عند النيسابوري وحديث ابى الهيثم
الدارمي عند الحافظ ابن عساکر في ترجمة احمد بن علي وحديث ادريس الشافعي عند ابن ابى شيبة في مسنده وحديث زينة
بن كعب عند الطبراني وحديث خالد بن عرفة عند اسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط وخالد بن الحارث وحديث واحد
عند الترمذي والنسائي وحديث عبد الرحمن بن مسنة عند الطبراني وحديث عمرو بن حزم عند ايضا وحديث عروة
بن مالك وحديث ميمونة رضي الله عنهما عند الدارقطني بسند صحيح وحديث ام سعد عند النيسابوري قال ابو عمر
بن عبد البر لم ير عن احد من الصحابة انكار السج على الخفين الا عن ابن عباس بن ابي هريرة وعائشة رضي الله عنهما
وابو هريرة وقد جاز عنها مرافقة سائر الصحابة باسانيد حسنة واما عائشة رضي الله عنها فاحالت علم ذلك على علي بن ابي طالب

وذلك في صحيح مسلم وقال لا يتكرر المسح الا بمبتدع خارج عن جماعة المسلمين بل الفقه والاشرو وقال البيهقي انما بلغنا كذا
 ذلك من علي وابن عباس عن عائشة فاما الرواية عن علي سبق في كتاب المسح على الخفين فلم يرد ذلك عنه باسناد متصل
 يثبت مثله واما ابن عباس فانما عين لم يثبت مسح النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة فلما ثبت رجوع اليه قال
 الكاساني واما الرواية عن ابن عباس فلم يقع لان ماله على مكرمة وروى انه لما بلغ ذلك عطا قال كذب عكرمة
 وروى عن عطا قال كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يثبت حتى وافقهم هم حتى قيل ان من لم
 يره كان مبتدعاً قال شيخ الاسلام وغيره وممن لم يره ابي من لم يعتقد المسح كان معتدلاً مخالفاً للسنن المشهورة
 والمبتدع هو الذي يخرج عن مذهب أهل السنة والجماعة وقد مر عن الكرخي انه قال من اعكر المسح بخاتم عليه من الكفر
 قتلت الخوارج والامامية لا يجوز المسح على الخفين وبه قال ابو بكر بن داود وخالف اياه في ذلك فكانهم تعلقوا بهما
 عن ابن عباس انه قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد سورة المائدة ولان مسح على طهر في صلاة احب لي من
 ان مسح على الخفين وانما روى عن عائشة ربه لان تقطع قد ماسي احب لي من المسح على الخفين والحوار عمار روى عن
 ابن عباس فقد ذكرناه آنفاً واما حديث عائشة ربه فقال ابن الجوزي في العلل المتناهية هذا حديث مرفوع وضعه محمد
 بن مهاجر على عائشة ربه وقال ابن حبان محمد بن مهاجر كان يضع الحديث فظهر ان الحديث باطل لا اصل له واما الزا
 فانهم يرون المسح على الرجلين من غير حائل وقال النووي على المحاملي في المجموع وغيره من ملك ستة روايات أحداً
 لا يجوز المسح اصلاً ثانياً بأكبره ثانياً يجوز من غير توقيت وهي المشهورة عند اصحابه رابعاً يجوز موقفاً خامساً يجوز للمسافر
 دون المقيم سادساً قال النووي كل هذا الاختلاف باطل مردود وقال ابو بكر بن داود عن علي بن محمد انكاره مستند لان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واما بكر وعمر ربه اقاموا بالمدينة اعادهم ولم يرو عن احد منهم انه مسح على الخفين فهو قوم
 منه ولا يلزم لان هذه الحجة العزيرة الكريمة فعلت الانفضل في ترك المسح وسن الجوزيها بالامامة قلت روى عن خلفه
 قال كنت مع علي بن السلام فانهى الى سباطة قوم فبال قائماً فتوضا ومسح على خفيه رواه مسلم وفي رواية لبيته سباطة
 قوم بالمدينة وعن اسماعيل بن عمار كذا وقال في الامام وقد وقع لنا من جهة ابن ابي نعيم عن المغيرة انه مسح مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقد علم ان الاثبات مقدم على النفي فان قلت المسح افضل ام الشك قلت انفس
 افضل وبه قال الشافعي وما لك وروى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه ربه رواه البيهقي عن ابي ايوب الانصاري
 ايضا وقال الشعبي والحكم وحماد والامام الرضا عن اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد انما النفي
 التهمة عن نسبه الى الروافض والخوارج فانهم لا يرونه كما قلنا واما للعل بقراره النصب الجوزي عن احمد

حيث قيل ان من لم
 يره كان
 مبتدعاً

في رواية اخرى عنهما سوار وهو اختيار ابن المنذر وخرج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة
بهذا الصبر في ربه واد ابود اودود الامر اذا لم يكن للوجوب يكون ندبا ولنا ما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للمأخوذ كره ابن خزيمة في صحيحه وفي حديث غيره
خص لنا ان لا ينزع خفافا واد النساء في والاخذ بالعزيمة اولى وقال ابن عبد البر لا اعلم احدا من الفقهاء روى عنه
انكار المسح الا مالكا والروايات الصالح بخلاف ذلك قلت فيه نظر لما روى في مصنف ابن ابي شيبة من ان مجاهدا وسعد
بن جبيرة وعكرمة كرهوا وكذا حكاه ابو الحسين لنا في عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحق البيهقي وقيس بن الربيع هم من
من رآه ثم لم يمسح ش حال كونه هم اخذوا ش على صيغة الفاعل ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الفاعل ايضا
هم بالعزيمة ش البار متعلق باخذ قال الا تراه في اخذ بالعزيمة اولى للاخذ بها هو اصل قلت جعل انتصاب اخذ
على التعليل وما قلنا هو الاحسن لان الحال قيد وكون الاخذ قيد اولى من كونه ملته والعزيمة في اللغة عبارة عن
الارادة المؤكدة ول معنى هذا ذلك قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصد البليغا وفي الشريعة ثابتا ابتداء غير متصل بعارض
هم كان فيه ما جوارش يعني شابا لان العمل بالعزيمة اولى فان قلت تجمل ان لا يكون ما جوار ما انه رخصة استقاوا
فيها لا ينبغي العزيمة مشروعة أصلا فلا جمل ذلك قيل ان المصنف ما خذ بهذه الآية خالف رواية اصول الفقه فان
المذكور فيها ان المسح على الخفين رخصة استقاوا كالصلوة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يجوز على
غير المشروعة قلت ليس الامر كذلك لان المسح انما كان رخصة استقاوا ما دام المكلف متحفا واما اذا نزع خفيه او عا
والنزع مشروعي في حقه فلا يكون رخص من ذلك النوع فكان نظيره من ترك السفر فانه يستقط عنه سبيل رخصة
واما اخذ المصنف بهذا الغير فموجب لانه تبع في هذا شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فانه ذكر فيه وقال كان ما جوار
وقال تاج الشريعة فان قلت كيف يكون ما جوار رخصة استقاوا فكان نظير الصلوة في حق المسافر ولو صلى المسافر
اربعا لا يجوز بل كره قلت ان الغسل اشق من المسح ويكون ابعدا من الاختلاف هم ويجوز ش اى المسح على الخفين هم
من كل حدث موجب للوضوء ش موجب بكسر الجيم من الايجاب جعل الحدث موجبا مجازا لانه ناقض للوضوء فكيف
يكون موجبا والموجب رادة الصلاة والسحدث شرط فجاز ان يفان الايجاب له كما في صدقة الفطر فان قلت
ذكر في المبسوط وغيره مطلوب ان السحدث هو السبب قلت نعم ذكره وكذا وكذا غير صحيح والسحدث شرط على الصحيح وقيد
بقوله موجب للوضوء احتراز عن موجب بخلافه على ما ياتي عن قريب ان شاء الله تعالى هم اذ اليسا ش
اى الخفين هم على طهارة كاملة ش قيد بهذا احتراز اما اذا توضا بسورا سحارا ونبيذ التمر لا يجوز المسح عليهما

لكن من رآه ثم لم يمسح

اخذ ابا العزيمة كان

ما جوار اذ يجوز على

حدث موجب للوضوء

اذ اليسا على

طهارة كاملة

لان بنيد التمر بدل عن الماء عند البلى حنيفة وهذا الوجه في خلال صلوة يفيد صلوة فلو جاز المسح كان بذا بدل البذل
 وهذا يجوز وفي زيادة الحكم الشبه لا يسح بنيد التمر لعدم الضرورة ويسح بسواهما لانه ما يطلق عند طهارة
 وفي زيادات قاضيان اختلف المشايخ في جواز المسح على الخفين بنيد التمر وفي خواهر زاد بنيد التمر ذكره عنه
 المرنيناني وفي جوامع الفقه العمالي في جواز المسح بنيد التمر روايتان عن ابي حنيفة وعلى الجواز الاسمي جابي ايضا
 ثم احدث شئ اى ثم احدث بعد لبسها على طهارة كاملة واشار بكلمة ثم الى ان المسح بعد الحدث لا بعد اللبس
 وهذا عبارة القدوري وباقى ما قاله المصنف فيه هم خصه بحدث شئ اى فعل القدوري رم المسح بحدث هم موجب
 للوضوء شئ نفسه المصنف قول القدوري بذا بقوله هم لانه شئ اى لان الشان هم للمسح شئ على الخفين هم من
 الجنبات على ما بين انشأ انشأ الله تعالى شئ لان الجنابة الزمة غسل جميع البدن ومع الخف لا يأتى هم بحدث
 متأخر شئ اى فعل القدوري المسح ايضا بحدث متأخر عن الوضوء كذا ما قاله الاكل وقال الاثراني متأخر عن اللبس
 وهو الوجه هم لان الخف عند شئ اى عرف وهو صيغة الجمل والعهد ياتي لمعان كثيرة بمعنى اليدين والامان
 والذمة والحفظ ورعاية الحرمة والبصيرة فكل واحد من هذه يذكر لينا يناسبه بحسب الداعي هم ما نفاه شئ نصيب على الحال
 من التفسير الذي في عهد بنى ما نمن سريته احدث الى القدم لارافعا للحدث لان الرفع هو المظهر والخف ليس كذلك
 هم ولو جازناه شئ اى ولو جازنا المسح على الخفين هم بحدث سابق على اللبس كالمستحاضة اذا لبست شئ
 الخفين والدم يسيل هم ثم خرج الوقت شئ قيد به لان المستحاضة يجوز لها ان تسبح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج
 الوقت ففدية غلظت فعندنا لا تسح وعند زفر تسح مدة المسح على حسب السفر والاقامة هم والميتيم شئ اى وكلمة
 هم اذا لبس الخفين ثم راي الماء شئ وتوضا لا يسح لانه برؤية الماء نظر احدث السابق هم لكان الخف رافعا
 شئ للحدث السابق وانكلم في مسألة المستحاضة ان يكون الدم سائلا عند الوضوء واللبس وعند احدهما او بينهما وان كان
 منقطعاً عندهما او بينهما فحكم الاصحار وعند زفر فحكم الاصحار في الوضوءات كلها وعلى هذا سائر اصحاب الاعذار
 هم وقوله شئ اى قول القدوري لا يقال انه اضمار قبل الذكر وكذلك التفسير في قوله خصه بحدث لانه معلومة بقرينة الحال
 لان المعنى صدق كلام القدوري هم اذا لبسها على طهارة كاملة لا يقيد اشتراط الكمال وقت اللبس شئ يعنى
 اشتراط القدوري كمال الطهارة وقت لبس الخفين لا يجوز لان المنه بشتراط الكمال وقت احدث اشار بكلمة
 الاضمار بقوله هم بل وقت احدث شئ اى بل اشتراط الكمال وقت احدث هو الذي يفيد وقال الاكل
 ان كان مراد المصنف بذا الذي قررناه ففي كلام القدوري تسامح وان كان غير ذلك يحتاج الى بيان لان ظاهر

ثم احدث خصه بحدث
 موجب للوضوء لانه
 لا يسح الجنبات بنيد
 ان شاء الله بحدث متاخر
 الخف عندنا ولو جازنا
 بحدث سابق كالمستحاضة
 اذا لبست ثم خرج الوقت
 والميتيم اذا لبس شئ
 الماء كان افعا وقوله
 اذا لبسها على طهارة
 كاملة لا يفيد اشتراط الكمال
 وقت اللبس وقت الحدث

ما نعلم من سرية الحديث إلى القدم كان ينبغي أن يمسح عليه إذا غسل رجليه وليس تخفين ثم أحدث ثوب كمال الطهارة
قلت لم يكن من سرية الحديث إلى القدم بالنسبة على خلاف القياس عند كمال الطهارة فبقي غسل رجليه وما كان من كمال
فانه ضعيف وفي اسناده مما جرت به عادة قال ابن أبي حاتم سألت أبا عبد الله فقال ليس بذلك ثم انه
قد روي بالواد وليس خفيه وعلى تقدير صحة فهو محمول على طهارة الرجلين هم منى لو غسل رجليه وليس خفيه ثم اكمل
الطهارة ثم أحدث بجزء المسح ثم بغيره فبقي قوله وهو المذهب عندنا قال الأكل قبل المصح ان يكون نتيجة ما ذكر
من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جزء المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة
الكاملة وقت اللبس قلت هذا قال السلفاء وصاحب له رأيته بعده ثم قال الأكل ويجوز ان يقال لما ثبت لمصنف
بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبنى هذا الفرع على هذا الخلاف فلو ثبت الدليل في الوضوء
ان الترتيب ليس بشرط بل يمكن ان يقال ان هذا الفرع له وجهان في الفساد عند الشافعي أحدهما من جهة ترك الترتيب
والثاني من جهة عدم كمال الطهارة وقت اللبس فالمصنف في هذا على الوجه الثاني مع قطع النظر عن الأول هم
وهذا لان الخف مانع حلول الحديث بالقدم ثم هذا استدلال من جهة العقل ولم يذكر ما هو من جهة النقل هم
غير اعي كمال الطهارة وقت المنع ثم الفارق فيه جواب شرط مخدوف أي فاذا كان الخف مانعا عن سريان الحديث
إلى القدم فيراعي كمال الطهارة عن حلول الحديث ولا يراعي وقت اللبس هم حتى لو كانت ثم نتيجة ما قبله حتى
لو كانت الطهارة هم ناقصة عند ذلك س أي عند حلول الحديث هم كان الخف رافعا ليس كذلك لانه
عمد ما نعلم من سرية الحديث إلى القدم كان ينبغي أن يمسح عليه إذا غسل رجليه وليس تخفين ثم أحدث ثوب كمال الطهارة
ثم توضأ لا يجوز المسح لما قلنا ولان الحديث وان ارتفع من الرجلين لم يرتفع حكمه ولهذا لا يجوز صلواته فيكون
الخف رافعا حكما وان جعل مانعا حقيقة ولو توضأ للغير وغسل رجليه وليس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ للنظر
وصلى ثم للغير كذلك ثم تذكر انه لم يمسح به اسه في القبر نزع خفيه ويعيد الصلوات لانه يبين ان اللبس لم يكن على طهارة
كاملة وان تبين انه لم يمسح للنظر فعليه إعادة النظر فاحتمل لانه لم يمسح على طهارة كاملة فمكون طهارة الاصل كاملة فان
قلت اذا غسل القدمان رفع الحدث عنها حكما فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء رافع الحدث بالجموع فكان
مانعا لارافعا قلت كلهم اتفقوا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتها فلو كانت الطهارة
ناقصة عند حلول الحديث لم يزم ان يكون الخف رافعا للحدث الحكيم الذي حل بالقدم لانه وان زال بالمار حقيقة لكنه
باق حكما لعدم التجزئ وعن بقية الاعضاء ايضا ليرد النقض على مسح الخف الطهارة كاملة فكان مانعا لارافعا وهو خلاف

حتى لو غسل رجليه ليس
خفيه ثم اكمل الطهارة ثم
أحدث بجزء المسح هنا
الخف مانع حلول الحديث باق
فيراعي كمال الطهارة وقت المنع
حتى لو كانت ناقصة عند
ذلك كان الخف رافعا

الجموع

فان قلت بذات يفتي وجوب الطهارة الكاملة وقت اسدث وتكون لا يمنع ذلك وانما لا تكفي بل يحتاج الى وجودها
وقت البس ايضا وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك والدافع ان وجود الطهارة يحتاج اليه
عند طريان ما يزيلها وهو اسدث تحقيقا للآلة واما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها وما ويجوز
في المسح هم للتيميم وما ولية والمسافر ثلاثة ايام وليا لبش التوقيت في المسح قول عامة الملعلمين الصواب والبيان
ومن بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء وقال ابن المنذر هو قول عمرو بن دينار وابن مسعود وابن عباس
وابن زياد الاغصاري وعطاء وشريح والكل فمبين ويكفي عن الاوزاعي وابي ثور واحسن بن صالح واحمد واسحق وقت
طائفة لا توقيت في المسح فمبين ما شاربه روى عن الشعبي وربيعة والليث واكثر اصحاب مالك وسمع مطرف ما الكا
يقول التوقيت بدعة وقال الشافعي لا توقيت فيه قاله المصنف وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف روى
جدوا لا تغريغ عليه وعلى ابن المنذر عن سعيد بن جبير انه مسح من غدة واني الليل وعن الشعبي وابي ثور سليمان
بن داود انه لا يصلح بالانحس صلوات ان كان متيما وخمس عشرة ايام مسافرا فهو مذنب مردود لان التوقيت
بالزمان لا يتعد الصلوات وفي المحيط لو خاف على ربه لم يمسح على خفيه من غير توقيت للمفردة وفي جوامع المفكر
بعد الثلاث يمسح على خفيه بخوف البراءة للمفردة وفي الاستدكار روى عن مالك انكار المسح على الخفين في الحظ والمفسر
اكثر واشهر وعلى ذلك بنى موطاه وقد ذكرنا في اول الباب عن مالك ستة وايات وقال ابن المنذر في كتاب
الاجماع اجمع العلماء على جواز المسح على الخفين وقد صح رجوع من كان مخالفا لمالك في ذلك لا اعلم حدا من فقهاء
المسلمين روى عنه انكار المسح الا مالك الرواية الصحيحة الرجوع بذلك وعلى ذلك جميع اصحابنا اجمعين
قال بعدم التوقيت بما خرج ابو داود والدارقطني والبيهقي عن ابن ابي عمارة وقد كان صلى مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى القبائين فقال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مسح على الخفين قال نعم قلت يوم قال
ويومين قلت وثلاثة ايام قال نعم وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعة افعال عليه السلام نعم ما بدالك واجواب عنه ان
ابا داود وقال هذا اسدث ليس بالقوي واختلف في اسناده وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال ابن القلان
فيه محمد بن زيد وهو ابن ابي زيد صاحب حديث الصواب قال فيه ابو حاتم مجهول ويحيى بن ايوب مختلف فيه وهو ممنوع
على مسلم اخراج حديثه وقال ابن العربي وفي طريقه ضعفا او مجاهيل منهم عبد الرحمن بن زيد بن محمد بن زيد
دايوب بن قطن وقال البخاري حديث مجهول لا يصح وقال احمد بن حنبل لا يعرفون وقال النوري انفقوا على انه
ضعيف مضطرب لا يحتج به فان قلت رواه اسحاق بن المستدرک وقال اسناده بصري ولم ينسب واحد منهم الى مرج

وخرجوا عن طريقه يوم ما ولية
ولمسافر ثلاثة ايام لبيا

وابن عمر عماره صحابي مشهور ولم يخرجاه قلت لا يؤخذ منه ما قاله مع وجود ما ذكرنا وكيف يخرج النجاشي مع قوله حديث مجهول فان قلت اذا كان الامر كذلك فما مستند اهل المدينة في المسح اكثر من ثلاثة ويوم وليلة قلت قال ابو ذر عده لهم فيه اثر صحيح من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان لا يوقت في المسح على الخفين وقتا واحدا حتى يضر رواية حماد بن زيد عن كثير بن سفيان عن الحسن قال سافر نافع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا يمسحون خفافهم بغير وقت ولا عذر رواه ابن الجهم في كتابه وروى ابن الجهم في كتابه بسنده الى سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه انه خرج من اخطار فتوضا ومسح على خفيه فقلت لا تسح عليهما وقد خرجت من اخطار قال نعم اذا دخلت القدين الى الخفين وهما طاهران فالمسح عليهما ولا تخلعهما الا بجنبته وروى ايضا بسنده الى عروة انه كان لا يوقت في المسح وروى نحوه ذلك عن جماعة من الصحابة قال ابن عبد البر في الاستدكار وهم عمر بن الخطاب وسعد بن ابى وقاص وعقبة بن عامر وعبد الله بن عمر وابواب عن ذلك ان هذا لا يصح الا في الاحاديث الصحيحة في التوقيت على ما ذكره عن قريب ان شاء الله تعالى على ان ابن حزم ضعف كثير بن سفيان وعنه ابن عمر بن مغفل عن عمر بن الخطاب قال للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن للمقيم يوم وليلة فدل ذلك على رجوع عمر الى التوقيت في المسح واخرج الطحاوي ما روى عن عمر بن عثمان طرق واخرجه البيهقي من حديث الاسود وعنه شباب عن عمر بن الخطاب قال للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وروى ابن ابي شيبة في مصنفه اخبرنا ما يذنب جبيب عن طلحة بن يحيى عن ابان بن عثمان قال سالت سعد بن ابى وقاص عن المسح على الخفين فقال نعم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم فهذا ايضا يدل على رجوعه الى التوقيت والمراجع في هذا الى قول النبي صلى الله عليه وسلم اولي فان قلت روى اسحاق بن مسروق حديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم ولبس خفيه فليصل فيها ويمسح عليهما ثم لا يخلعهما ان شاء الله من جنابة وقال اسحاق بن مسروق صحيح على شرط مسلم ورواية عن آخر ثم ثقات وروى اسحاق بن عمار عن عقبة بن عامر الجهمي انه قدم على عمر بن الخطاب فشق قال وعلى خفاف فقال لي عمر بن الخطاب يا عقبة منذ لم ينزع خفيك فذكرت من الجمعة منذ ثمانية ايام فقال اسنت واصبت السنة وقال كما حكى حديث صحيح على شرط مسلم ورواه الدارقطني والبيهقي ايضا قلت ابواب عن الاول ما قال ابن الجوزي في التحقيق انه معمول على مدة الثلاث وقال ابن حزم هذا ما انفرد به اسد بن موسى عن حماد واسد بن مكرم الحديث لا يحتج به قلت ليس كذلك فان اسد ثقة وليس له ذكر في شيء من كتب الضعف وثقة الزهري وابن يونس وابواب عن الثاني ما قاله الطحاوي ليس فيه دليل قطعي على ان قوله اسنت السنة من النبي صلى الله عليه وسلم لان السنة يحتمل ان يكون سنة النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سنة احد من خلفائه وقد يطلق ايضا على قول

*

عن المسح على الخفين فقال عليك يا ابن ابى طالب ساله فانه كان مسافرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فسأل فقال جيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليها ولياليها للقيام والليل للقيام ورواه ابن خزيمة
 في صحيحه بلفظ رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين ثلاثة ايام الى آخره ومنهم ابو داود
 ومن حديث خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام للقيام
 ليوم وليلة واخره ابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومنهم ابن ابي شيبة اخرجه في مسنده وبين حديث عمر بن
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالمسح على ظاهرا الخف للمسافر ثلاثة ايام ولياليها واللياليها للياليها
 ومنهم اسحاق بن ابوبكر النيسابوري من حديث عمرو بن امية الضمري انه عليه السلام قال للمسافر ثلاثة ايام و
 لياليها للياليها للياليها ومنهم البزار من حديث عوف بن مالك لا يخفى انه عليه السلام امر بالمسح على الخفين في
 غزوة تبوك ثلاثة ايام ولياليها للياليها ومنهم البزار ايضا من حديث ابى هريرة ان رجلا
 سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسح على الخفين فقال للقيام ليوم ولياليها للياليها ومنهم الطبراني
 من حديث عبد الرحمن بن ابى بكير عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليها للياليها
 ليوم ولياليها اذا لم يلبس خفيه ان مسح ليلهما ورواه ابن خزيمة ايضا والاثرم وقال الطحاوي هو صحيح الاسناد و
 قال البخاري حديث حسن ومنهم الطبراني في الكبير من حديث المغيرة آخر غزاة غزوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة ايام ولياليها للياليها ومنهم الترمذي من حديث
 صفوان بن عسال بفتح العين المهمله وتشديد السين المهمله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نكفنا
 مسافرين او سفرنا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها للياليها من جنابة ويروى لاسن جنابة ولكن من غائط
 وبول وبوم وقال حديث حسن صحيح ورواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وابن خزيمة البغوي
 او سفرنا شك من الراوى بفتح السين وسكون الفار جمع مسافر كركب راكب وقيل اسم جمع وذكر الغائط والبول
 والنوم خرج مخرج الغالب وفي معناها زوال العقل بالجنون والاعمار وكذا القى وخرج الدم وكلما كان
 حدثا وفي معنى الجنابة النفاث يحض على اصل ابى يوسف اذا كانت مسافرة لان اقل يحض عنده ليلها ولياليها
 واكثره الثلث فيمكنها المسح في بقية المدة وما فيه غسل جميع البدن ويؤخذ منها انه لا يسح على الخف من جنابة
 قوله لكن حرف استدراك بعد النفي واذا استدرك بها الاثبات ينقص بالجملة دون المعنى وقيل في اللفظ الحديث
 اشكال لان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا لاسن جنابة معقب بالاستثناء فيصير اسما باقوله بعد ذلك كذا

من ايجاب لمفرو وذلك خلاف على ما تقدم قوله ولبول ونوم بوادي العطف في كتب حديث ووقع في كتب لغاية
كلها او التنوين هم قال ش اى القدورى هم ما ابتدوا ش اى ابتداء مدة المسح هم عقيله بعد ش
لا من وقت اللبس وبه قال الشافعى والثورى وجها والظاهر هو الصحيح الروتين من اسدوداود وقال
الاوزاعى وابو ثور ابتداء المدة من حين مسح بعد الحدث وهو رواية اى انه ودادود وهو المختار والراجح
وليدنا ذكره النور وسدد اختاره ابن المنذرة على غيره فمسح من كتاب رضى الله تعالى عنه
وعن الحسن البصرى ان ابتداء من وقت اللبس في يوم من ايام من اذ اشى يوم وسليته على المقيم
يحدث وجب ان يزرع الخف ولا يحز به المسح بعد ذلك وهو محال وعلى من يمتد من وقت المسح اذ ليس خفيه
واحدث ولم مسح ثم اغنى عليه بعد ذلك سبوعا او شهرا انه لا يزرع خفيه ولمسح عليه وهو محال ايضا كذا في مسبو
شيخ الاسلام وشمس لا تمتد ثم بيان الاقوال الثلاثة من توفا عند طلوع الفجر وليس خف ثم احدث بعد طلوع
الشمس ثم توفا روى بعد الزوال فعلى قول العامة مسح المقيم الى وقت اسح من اليوم الثانى وهو
طلوع الشمس من اليوم الثانى وعلى القول الثانى الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثانى وهو وقت اللبس
وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثانى وهو وقت المسح والصحيح قول العامة هم لان خف
مانع سرية احدث الى القدم ش اى مانع حلول احدث بالرجل شرعا هم فتعتبر المدة من وقت المنع ش اى
لان المانع عن الشئ انما يكون مانعا حقيقة عند طريان المنوع ثم حقيقة اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من
عنده وفي المبسوط لان احدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب وقال ابو نضر الاقطع عن ابراهيم
قال روى عن عشرة من الصحابة وعشرة من التابعين ان ابتداء المسح من وقت احدث لاسن وقت اللبس
ولان احدث سبب لخرقة حتى لو لم يدرى الاحتياج الى المسح فتعتبر من وقت السبب فاكثرا يعطى بالقياس
الصلاة الوقتية من صلوات والمساوية عشرة وقتا لا بفرقة والمزداقة فانما تكون سبعا للمتيقن وسبع عشرة للشافعى
وشاما عند الشافعى في سائر الاماكن للجمع هم والمسح على ظاهره يما ش اى عمل المسح على ظاهرا كمتين وهو
عندنا مسح اسفل الخفين غير مستحب في اليد اى المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح اذ انهم يكن
نجاسته وبه قال الشافعى حكاه في المذهب حيث قال والمستحب ان مسح اعلى الخف وباطنه والواجب عند
اقل جز من اعلاه وقال السفنا فى قال الامام الشافعى في المبسوط فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز
فان موضع المسح ظهر القدم وقال الشافعى المسح على ظاهره الخف فرض وعلى باطنه سنة وقال صاحب لمداية

قال
وايضا
وما
عقب
الحدث
لان الخف
مانع
سرية
الحدث
فيعتبر
المسح
من وقت
الحدث
على ظاهره

قول على ظاهرهما احتراماً من قول الشافعي والزهرى وأما قول الشافعي في قوله لا ان
 يكون على اسفله سبحانه ولكن لواقعته على مسج اعلاه يجوز عندهم ولو اقرر على مسج اسفله لم يجز على ظاهر المذهب
 واكثر القولين من الشافعي ويجزيه في قول واما مسج العقب فمن اصحابه من قال يسجد قولاً واحداً منهم من قال في
 قولان اصحابه من يسجد وفي الاقتصار على العقب قولان الاطراف يجوز عندنا والثوري وداود واحمد لا يدخل
 لا اسفل الخفت في المسج ولا للعقب قلت وما ذكر في البدائع يقول على والنس وقيس بن سعد وعروة بن الزبير
 والحسن البصري وشعبي وعطاء الخفي والثوري والاوزاعي واحمد وغيرهم واخذوا ابن المنذر وروى عن سعد
 بن ابى وقاص وابن عمر وعمر بن عبد العزيز والزهرى وملك وجوب مسج ظاهرهما باطنهما وكل النودى عن
 ابن المنذر ان مسج اسفلهما استحباب عندهم وبقول الشافعي وهو قول للكب انتسح اعلاه الخفت وبقوله قلت
 هذا يخالف لما نقله النودى وما نقله السفناني عن الشافعي وهو قال الاكل وفي المنع ولا يسجد اسفله ولا عقبه
 وبذلك قال عروة وعطاء الخفي والنعني والاوزاعي واسحاق واصحاب الراى وابن المنذر ولا يعلم احد
 قال يجوز به مسج اسفل الخفت الا شرب من اصحاب ملك وبعض اصحاب الشافعي وانصوص عن الشافعي انه
 لا يجزيه وقال ابن المنذر لا اعلم احد يقول بالمسح على الخفين ويقول لا يجزيه المسح على الخفت هم مخطوطا
 بالاصابع ش قال بالاكل هو منصوب على اسمال يعني مخطوطا قلت اخذه من السفناني وكذا قال صاحب لدرية
 وراج الشريعة ولم يبين احد منهم ان لفظ المخطوط مصدر او جمع وان ذاك حال ما هو فنقول والمخطوط جمع خط
 قال الجوهري الخط واحد المخطوط وكذا قال في العبارات فان كان المخطوط مصدراً والمصدر المخطوط يقال خط الكفا
 خطا قال السفناني يقال خط فلان كما يقال كنية فلان ثم قال في آخر الباب اكثر كنية يدل على انه من باب
 نصر غير كذا في دستور اللغة وذو الحال هو المبتدأ راى قوله والمسح لانه مرفوع على الابتداء واخر متعلق بقوله على
 ظاهرهما وهو كائن او جائز او نحو ذلك ومخطوطا على ما له من غير تاويل فان قلت المطابقة بين اسمال وذو الحال
 شرط وهذا الحال جمع وذو الحال مفرد قلت المصدر يتناول التثنية والكثرة ويكون ان يقال ان ذاك حال معدوم
 والمخطوط حال منه والتقدير ومسح الماسحين على ظاهر الخفين حال كونه مخططين بالاصابع فيجوز مخطوطا بالاصابع
 على صيغة اسم الفاعل لا التاويل بالمفرد على ما قالوا من غير روية وقال الازارقي وقوله مخطوطا بيان السنة
 لا شرط الجواز وقال هذا احترام عن قول عطاء فانه يقول بثبوت المسح اعتباراً بالنفس وذلك لان المخطوط انما يعني
 اذا مسح مرة واحدة قلت هذا ليس باحترام عن قول عطاء فانه لو قيل مخطوطا بالاصابع مرة كان احتراماً عن

مخطوطاً
بالاصابع

قول عطاء ثم قال لان الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة وفيه نظر لان بقاها الخطوط ليس بشيء طوعا في الباب
ان عطاء قاس مسح الخنف على الغسل هم يبداء من قبل الاصابع الى الساق ثم في كيفية المسح ان يبداء
الماسح وابتداه من قبل اصابع الرجل وانتباهه الى الساق وفيه اشار الى ان الساق لا يدخل لان الغاية
لا تدخل تحت الغنابة وعن هذا قال الحسن عن ابني حنيفة انه مسح ما بين اطراف الاصل الى الساق وهذا الذي
ذكره هو مقدار الواجب في المسح وقال احمد الواسع ان مسح اكثر من مرة وعند مالك مسح جميعه الامور وضع وعند
الشافعي ان يقتصر على جزء من الاعضاء اجزاء بخلاف وان اقتصر على بعض اسفله لا يميز به قصد في البيهقي ومخفف
المزني ولهم فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي في شرح المذهب وقال ابو عمر حديث
المغيرة بطل قول شبيب انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخنف وفي المغني عن شبيب وبعض الشافعية انه يجوز
الاقتصار على اسفله وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يقبل بالمسح على الخفين انه لا يجوز للمسح على الخفين وقال
ابن بطل الصحابة مجمعون على انه ان مسح اسفله دون اعلاه لم يجزه وفي المحيط الستة اكمال الفرض في محله
كالعقب الساق واليوانب والكعب ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع او بداء من الساق او من ظهر القدم
عرضا جاز ولو كان بعض خفه خاليا ومسح قدر ثلاثة اصابع على المغسول جاز على الحال لا يجوز والبدارة من
روس الاصابع مستحبة اعتبارا بالغسل وهو قول المرغيناني وظاهرهما من روس الاصابع الى مقدار ثراك الغسل
وفي جوامع الفقه ولو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمسة اصابع لا يجزيه فيستحب مقدار
ثلاث اصابع من رجل ونفس محمد على ان المعصية فيه اكثر من المسح ذكره في المحيط والزيادات وقال الكرخي ثلاث اصابع
الرجل واعتبره بالخرق والاول اصبع ولا يجزيه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الراس ولو اصابه مطر أو شى على
خشيش مبتل بالمصر يجزيه وكذا باطل لانه ما روي في الجزيه لانه نفس اية في البحر يجزيه الموار فيرش على الارض
قال المرغيناني الصحيح الاول وفي فتاوى قاضيان وكيفية المسح ان يضع بعض اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويد بها الى الساق فوق الكعبين ويضع بين اصابع
ولو بداء من اصل الساق ومد الى الاصابع جاز وفي المجتبى اطهارا مخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية قال الطحاوي
المسح على الخفين مخطوط بالاصابع هم كحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده على خفيه ومد بها من
الاصابع الى اعلاهما مستويا واحدة وكانى انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم مخطوطا بالاصابع
ش قلت حديث المغيرة بن شعبه لم يرد وعلى هذا الوجه وانما ابن ابني شيبه في معتقد حديثنا الحسين

يبداء من

قبل الاصابع

الى الساق

عن ابن عامر الجعفي عن الحسن بن المغيرة بن شعبه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جازتوفار وسطح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كان النظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على انخفين هذا الحديث مع غرابة يدل على احكام الاول ان السنة وضع اليدين على الخفين وعن محمد بن يعقوب اصابع يديه على مقدم الرجل ويداه او يرفع كفه مع الاصابع الى اعلاهما والمدسنة لانه ورد انه عليه السلام مسح بالمد وبغير المد الثاني ان السنة في المسح في كيفية الوضع ووضع يده اليمنى للامين واليسرى للايسر الثالث ان السنة المسح مرة واحدة فان قلت اخبر ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث ثور بن يزيد عن سمرعان بن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلا الخف واسفله قلت ضعف هذا الحديث فقال ابو داود ان ثور لم يسمعه من رجاء قال الترمذي حينئذ معلول لم يسمعه عن ثور عن الوليد بن مسلم وتسلمت محمدا وابا ذرقة عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح لان ابن المبارك رواه عن ثور عن رجاء قال حديث كاتب المغيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل وقال الدارقطني في العلل هذا حديث لا يثبت لان ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسل وكذا ضعفه احمد بن حنبل رح قلت حاصل ما ذكره في هذا الحديث اربع علل الاول ان ثور لم يسمعه من رجاء وتيجاب عن هذا بان البيهقي اسنده عن داود بن رشيد عن ثور عن رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة وقد مرح فيها بان ثور قال ثنا رجاء وان كان رواه قد روى عنه انه قال عن رجاء الثانية ان كاتب المغيرة ارسله وتيجاب عن هذا بان الوليد بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة وزيادة الثقة مقبولة الثالثة ان كاتب المغيرة مجهول وتيجاب عن هذا بان المعروف ككتابة المغيرة هو مولاه وزاد الثقة وكنية ابو سعيد ويقال ابو الورود سمع المغيرة روى عنه الشعبي ورجاء بن حيوة واليعون وغيرهم روى له الجماعة وصرح ابن ماجه في سننه فقال عن رجاء عن داود كاتب المغيرة فصرح باسمه الرابعة ان الوليد مدلس وتيجاب عن هذه بان ابا داود قال عن الوليد اخبرني ثور فاسم بذلك ند ليسه فلذلك استدل به جماعة منهم الشافعي ان مسح اسفل انخفين مستحب عندهم قلت عن هذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا اجمع بين ظاهره وباطنه وقد ذكرنا وجمهور اصحابنا استدلو بما روى من حديث الاعمش عن ابى اسحق عبد خسر عن علي بن رز لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على انخفين على ظاهرهما واهل البوادر واهل الترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابو داود واليعان من حديث الاعمش باسناده قال ما كنت

اي باطن القمين الاحق بالمسح حتى رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يحس على ظاهره خفيه وقال ابو داود
رواه ابو السواد عن ابيه قال رايته عليا ربه توفنا بفضل ظاهره قدسية وقال لولا اني رايته رسول الله صلى
يفعله لظننت بطوننا احق بالمسح وقال البيهقي والمرجع فيه الى عبد خير وهو لم يمتح به صاحب الصميم قلت عدم
احتجاج صاحب الصميم ليس بقايج في رواية واحق من اخذه لم يمتح بها وقد احتج به غيرهما وحديثه صحيح
وقال امام الحرمين في النهاية في الحديث الصحيح انه عليه السلام مسح على خفيه خطوطا فكانه منيع القاضى حسين فانه
قال روى حديث علي ربه كنت ارجى ان باطن القمين احق بالمسح من ظاهرهما قال فمكلى عنه انه قال لكني
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحس على ظاهره اخف خطوطا بالاصابع وتبعه الغزالي في الوسيط وقال النووي
في شرح المذهب هذا الحديث ضعيف روى عن علي مرفوعا وعن الحسن البصري موقوفا قلت وروى ابن
ابن شيبته اثر الحسن البصري قال من الستة ان يحس على اخفين خطوطا وقال في التنقيح قول امام الحرمين انه صحيح
غلط فاحش لم يجزه من مرويات علي ولكن روى ابن ابى شيبته اثر الحسن المذكور قلت كان النووي والرد
بقوله هذا الحديث ضعيف هو الذي نقله امام الحرمين واما الذي رواه ابو داود فهو صحيح كما قلنا وادله
على ذلك ما قاله صاحب التنقيح وقال السروجي في التلخيص ترك مسح باطن الخفين لان المسح اذا كره على غسل الخف
خلق دلي واخر مع الدوس لبلبل على الارض كما ذكرنا في سابق الخف بل اولى لانه لا يمتح الارض قلت هذا التلخيص
سدول لا يخفى وقال ايضا لانه معدول عن القياس فيقتصر على ما ورد به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه
قلت القياس يقتضي مسح الظاهر والباطن لانه بدل عن الغسل والشرع كما ورد بالظاهر وروى بالباطن كما ذكرنا
هم ثم المسح على الظاهر حتم مش اي ثم المسح الخف على ظاهره حتم اي وجب قال لا تراهي يعني انه واجب لا يمتنع غيره
قلت ان اراد بعد ذلك احتمال عقلا فممنوع ومنه ظاهر وان اراد به شرعا فممنوع ايضا لانه ورواه عليه السلام مسح
على باطن كما مر من حديث المنيرة بن شعبة وقال صاحب الدرر اية فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن
لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كما في المسح الراس فانه يجوز المسح في جميع الراس وان ثبت مسح
عليه السلام في الناصية قلت لا يجوز لان فعله عليه الصلوة والسلام ابتداء شرع وهو غير معقول المعنى فيعتبر جميع
ما ورد به الشرع من رعاية الغسل والمحل بخلاف مسح عليهما فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل
بمقدار ما يحصل بالبيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى فعله بياننا قلت ان اراد بقوله لا يجوز
اي مسح البطن والعقب مع مسح الظاهر فلا نسلم ذلك لانه ورد مسح الظاهر والباطن بقوله فيعتبر جميع ما ورد بالشرع

لحديث مفيد
لن النبي عليه
السلام وضع
يديه على خفيه
ومدهما من
الاصابع الى
اعلى ما سمعه
واحد وكافي
الغزالي في شرح
الخف مسر
الله عليه السلام
خطوطا
بالاصابع
نشره على الظاهر
حسنة

من رعاية الفعل لا يصلح دليل المدعى الاقتصار على الظاهر لانه ورد في الشرع فعل الباطن وثبت انه محل الفعل
لعل عليه السلام كما انه يراعى الفعل المحل لو ورد الشرع بها فكذلك ينبغي ان يراعى ذلك في الباطن ايضا فان
الشرع ورد بها ايضا وقوله لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى نقله بياناً له غير مسلم في حق المقدار قال صاحب
فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن مع الظاهر لكونهما مبروتين واجمع ممكن فثبت فرضية مطلق المسح وسنية
المسح عليهما كما قال الشافعي قلت هذا السؤال غير وارد فلا يحتاج الى قوله ينبغي آه والعمل بما قاله الشافعي ورد
حديث الظاهر والباطن وامكان الجمع بينهما في العمل وما يرد في جواب هذا السؤال بقوله يعتدل ان يكون المراد
من اعلاه مما يلي الساق ومن اسفل مما يلي الاصابع فلا يثبت سنية مسح الباطن فالشك غير صحيح لان هذا مفسر فلا
يحتاج الى التاويل اذ لم يكن الجمع وقد امكن كما ذكرنا هم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه
شئ بزه نتيجة قوله ثم المسح على الظاهر حتم قامت ان اراد بقوله لا يجوز الاقتصار على الباطن او العقب او الساق
فمسلم وان اراد به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا وقال الاكمل يعني لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافاً للشافعي
في قوله قلت هذا لا يصح فانه لم ينقل عن الشافعي انه اجاز مسح الباطن وحده بل نقل في الامم وغيره ان مسح الباطن
وحده لا يجوز هم لانه معدول به عن القياس شئ اي لان المسح معدول به عن القياس لان المسح لا يظهر شيئاً
ولا يزيله فجعل قايماً مقام النفس للتخفيف رخصة وقال الاثراني قوله معدول به عن القياس اشارة الى ما ذكرنا
من حديث علي بن رفر قال لو كان الدين بالرأي لاحت لغيرهم من كلام هذا ان القياس مسح الباطن وعدل عنه
الى الظاهر وليس كذلك بل القياس ان لا يجوز المسح اصلاً كما ذكرنا الآن هم فيراعى جميع ما ورد به الشرع شئ
بزه نتيجة قوله لانه معدول به عن القياس ولكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم لان استيجاب ظاهر الخف والبدارة
من روى الاصابع غير معتبر في الوجوب فلوروى جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك ولم يدل به اخذ الخف
هم والبدارة من روى الاصابع استحباب شئ انجبر لا يطابق المبتدأ في المعنى والمطابقة مستحبة وتبين
الاستحباب للهم الا اذا جعل هذا من قبيل زيد عدل فانهم ونتيجة قوله استحبابه لو بدار من الساق جاز وسال الاكل
بهنا سواء ولا ملخصه انه كان ينبغي ان تكون البدارة من الاصابع حتماً لاستحبابها على ظاهرهما لان الشرع
ورد به اليدين من الاصابع الى اعلاهما ثم اجاب عن ذلك بقوله ما روى انه عليه السلام مسح على خفيه من غير
الى الساق قلت في حديث المغيرة الذي ذكره المصنف ودهما من الاصابع الى اعلاهما فان قلت ان الخف
لم يرد حديث المغيرة هكذا قلت روى في حديث جابر بن رفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدك من اليد اليمنى

حتى لا يجوز
على باطن الخف
وعقبه وساقه
لانه معدول
عن القياس
في باطن جميع
ما روى به
الشرع والمبتدأ
من الاصابع
استحباب

أصل الساق ورواه ابن ماجة فان قلت في سنده جبرير بن زيد قال صاحب التفتيح وجبرير بن زيد ليس بمشهور ولم يرو عنه غير بقية وفي سنده ايضا منذر بن زياد الطائري وقد كذب العلاء بن قال الدارقطني متروك وهذا الحديث مما استدركه السامع المزي في علي بن عساكر او المذكره في اطرافه وكانه ليس في بعض نسخ ابن ماجة قلت اخرج الطبراني في معجمه الاوسط عن يقيته عن جبرير بن يزيد الحميري عن محمد بن المنكدر وعن جابر بن عبد الله قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يوحنا وهو يغسل خفيه فتعجب منه وقال انما امرنا بالمسح هكذا او مديده من مقدم التحقيق الى أصل الساق مرة وفجر بين اصابعهم اعتبارا بالاصل وهو الغسل من اعتبارا على القول مطلق اى اعتبارنا في مسح الخف البداية من الاصابع اعتبارا بالاصل وهو غسل الرجلين هم وفيه من ذلك من اى فرض مسح الخف هم مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد ش قال في التحفة سوار كان المسح طولا او عرضا او ثلثا ثلاث اصابع كما ذكرني حديث جابر المذكور انفا وقد ذكره بلفظ الجمع واقله ثلاثة واما اعتبارا من اصابع اليد فكلها آتة كما في مسح الرأس هم وقال الكرخي من اصابع الرجل ش وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل اجزاء واعتبره بانحراف هم والاول اصم ش اى اعتبارا لاصابع باليد هم اعتبارا بالامسح ش لان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المفعول فتعبر الآلة كما في الرأس هم ولا يجوز للمسح على خف فيه خرق كبير ش يروى كبير بالبار الموحدة وكثير بالثاء المثلثة فالاول يقابل الصغير والثاني يقابل القليل والاول ايضا يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة هم تبين منه قدر ثلاث اصابع الرجل ش هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لانه صفة لقوله كبير وفي السبيل والبدائع والاسبغيات انخرق المانع فهو مفتوح الذي يكتشف ما تحت الخف او يكون منضما لكن سيفرج عند المشي ويظهر القدم وان كان طولا منضما لا يكتشف ما تحته لا يمنع كذا روى عن ابى يوسف ولو انكشف الطمارة وفي داخلها بطانة من جلد وفي الذخيرة او خرقه مخزونة بالخف لا يمنع وقيل ولو كان انخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم وفي الكعب يمنع ثلاث اصابع للما دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لانه ليس بموضع المسح ولا المشي وفي الذخيرة الكبيرة ثلاث اصابع الرجل اصغرها وفي بعض المواضع كالابهام وجاز لها قال المحلواني ان كان انخرق عند اكبر الاصابع يعتبر اكبر وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغرها وهذا في انخرق المنفرج الذي يرمى ما تحت من الرجل وان كان طويلا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر ولكن لا يرمى شئ من اصابع الا ينفرج عند المشي لصلابة لا يمنع وفي مقطوع الاصابع يعتبر انخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة وفي المصنفين ان طرت من انخرق الابهام والوسطى والخنفر شئ من الخف لم يجز للمسح

اعتبارا بالاصل

وهو الغسل من

ذات الخف ثلاث

اصابع من اصابع

اليد وقال الكرخي

من اصابع الرجل

والاول اصغر اعتبارا

بالالة المسح ويحجز

المسح

خف فيه

خرق كبيرتين

منه قدر ثلاث

اصابع من اصابع

الرجل

ولو ظهر الابهام ولكن قدر ثلاث اصابع الرجل اصغر بالاباس بالسح وفي صلاة الحسن يعني قدر ثلاث اصابع الرجل
مضمومة لا ينفرج الخف الذي لا ساق له كذي الساق وماحب لرجل الواحد يمسح وفي المنية مقطوع الاصابع
تحت فرق في موضع الاصابع مقدار ثلاث اصابع قديمه اصغر لو كانت قائمه يمنع المسح ولا يعياً باصابع غيره وان كان
موضع الابهام وخربت هي وجارته يمنع وجارة واحدة منها لا يمنع في الاصبع وان ظهرت الاصابع ولم تنزع
لا يمنع هم وان كان اقل من ذلك جاز ش اي من ثلاث اصابع الرجل جاز المسح لان الخف لا يخلو عن الخرق
الغليل عادة فجعل عفو الدفع اجمع هم وقال زفر والشافعي لا يجوز بخرق وان قل ش اي الخرق وقال احمد
وعن الثوري ونريد بن بارون والي ثور وجوزه على جميع الخفاف وعند مالك ليسير غير مانع والكبير مانع وعن
الادزاعي ان ظهرت طائفة من رجليه مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجليه وعن الحسن ان ظهر اكثر الاصابع لم يجوز
في شرح الوجيز ولو كان الخف منخرقا فنفية قولان في القديم يجوز المسح عليه لم تيفاحش وبه قال مالك طيفحش
ما قاله الاكثرون بالم تمالك في الرجل ولا يتأتى المشي عليه والا فليس بها ش وقيل حده ان لا يبطل الخف
وبه قال النووي وفي السجدة لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق او كثيرا وبه قال احمد والطاوي هم لانه ش
اي لان الشان هم لما وجب غسل البادى ش اي الظاهر من الرجل هم يجب غسل الباقي ش اعتبارا بالكثر
عندنا وجميع بين الغسل والمسح لا يجوز هم ولنا ان الخفاف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فيلحقهم جميع في النزاع
ش اي في نزاع الخف ولا سيما في حق المسافرهم وتخلو ش اي الخفاف هم عن الكثير فلا حجج ش
فيه لذرة وقولهم لما وجب غسل البادى قلنا وجوب غسل البادى غير مسلم لهم قال يسير الذي ذكره فان
موضع الاشفا الخف كان ش ذلك فيه فرق الا ترى كيف يدخل التراب من ذلك هم والكثير ان
يكشف قدر ثلاث اصابع الرجل اصغر با ش الكثير مبتدأ وان مصدرية في محل الرفع على النجاسة والتقية
الكثير انكشاف قدر ثلاث اصابع الرجل قوله اصغر با بجر بدل من ثلاث اصابع يدل البعض عن الكل
هم هو الصحيح ش اي التقدير ثلاث اصابع الرجل هو الصحيح و احسبه ز به عماروي عن الحسن عن ابى حنيفة
قال قدر ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الاكل قول هو الصحيح اقرار عن رواية الحسن كما ذكرنا واما قال
شمس لانه اسلموا في المعبر با كبر الاصابع ان كان الخرق اكبر با واصغر با ان كان عند اصغر با قلت اخذ الاكل
هذا من اسفنا في وليس كذلك بل قوله هو الصحيح اقرار عن رواية الكرخي واما الاقرار عن رواية اسلموا في
فقول اصغر با هم لان الاصل في القدم هو الا اصابع والثلاث اكثر ش اي ثلاثة اصابع اكثر القدم

وان كان اقل من ذلك
جاز وقال زفر والشافعي
لا يجوز وان قل كان
لما وجب غسل البادى
يجب غسل الباقي
ولنا ان الخفاف
لا يخلو عن قليل
خرق عدة في خفهم
الحجج في النزاع فقلنا
عن الكثير فلا مرجح
والكثير ان يكشف
قدر ثلاث اصابع الرجل
اضعها هو الصحيح
لان الاصل في القدم
هو الا اصابع والثلاث
اكثرها

هو فيه نظر لانه جعل الاصل في القدم الاصابع ثم قال والثلاث اكثر او هذا يقتضي ان يكون الاصابع من اجزاء القدم
وجزء الشئ لا يكون اصلا له هم في مقام مقام الكل شئ اى اذا كان الثلاث اكثر القدم في مقام مقام الكل يعلم
الاولى لان اكثر الشئ له حكم كله واما اعتبار الاصغر للاحتياط مش وهذا كانه جواب عما يقال لم اعتبر الاصابع ثلاثا بل
فاجاب بقوله للاحتياط في باب العبادة هم ولا يعتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينشع عند المشي مش اى لا عبرة
بدخول الانامل في حكم الاصابع يعنى اذا ابدار مقدار ثلاث من اصابع الرجل لا يمنع الجواز وقيل بمنع واليه مال الشئ
والاصح انه اذا ابدار ثلاث من اصابع الرجل كما لما يمنع واليه مال الحملواى وفي المجتبى له بدرك من بطانة الخف
دون الرجل قال الفقيه ابو جعفر الاصم انه يمسح عند الكل كانه كما يجوب بالمنخل وحكم الكعب لم ترفع حكم الخف لانه كان خف
لا ساق له وفي شرح الوجيز لو تحزقت البطانة وحدها او الطهارة وحدها جاز المسح ان كان باقيا بضعيف والا لا يجوز
في اظهر القولين هم ويعتبر هذا المقدار شئ اى مقدار ثلاث اصابع الذي يمنع بدو باعن المسح هم في كل خف على حدة
شئ اى في كل واحد من الخفين منفردا وقوله على حدة اى على حال والمار فيه عوف عن الواو واصله وحده ولما
حذف الواو عوضا بها المار في آخره على عدة وكذلك احد اصله وحده هم فتجزم المخروق في خف واحد شئ هذه نتيجة
قوله ويعتبر هذه المقدار في كل خف على حدة لا تجمع شئ اى المخروق هم في الخفين شئ وعن ابى يوسف
لا تجمع في خف ايضا هم لان المخروق في احدهما لا يمنع قطع الغير بالآخر شئ اى بالخف الآخر بخلاف المخروق من الخفين
قال الاكل قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صار العضو واحد له قولها تحت خطاب واحد واجب بينهما
صار العضو واحد في حق حكم شرعى والمخروق امر حسى فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المناخر ولله الحمد المار
من الاصابع الى العقبة جاز ولم يفكر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو المار من احدى الرجلين الى الاخرى لم يجر
قلت هذا السؤال مع جوابه في الدراية ولكن جواب صاحب الدراية قلت نعم صار العضو واحد في حق المسامحة فان قيل
بلا فيفسل احدهما قلنا لما كان العضوين واحدا في حق حكم شرعى فلو غسلت احدهما ومسح الاخرى يكون جمعا بين المسح والغسل
في عضو واحد حكما وذا غير مشروع كذا في الكافي وفي الايضاح الوظيفية فيها ان كانت متحدة حتى اتفق المسح بينهما
ولكنها في حق فصل عضوان هم بخلاف النجاسة المنفردة شئ على الخفين بان كانت في احدهما تلبية وفي الاخرى
كذلك يجمع بينهما هم لانه شئ اى لان صاحب الخف هم حاصل الكل شئ اى لكل النجاسة وهو ممنوع في الحمل قيل
في الفرق بين النجاسة والمخروق انما يمنع المسح لا بعينه بل بمعنى تيمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر بخلاف النجاسة
فان المانع غير باللسنة تيمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر بالنجاسة خصت به فاذا كان كذلك فتمت بلغت النجاسة اكثر

فمقام مقام
الكل واعتبار
الاصغر للاحتياط
ولا يعتبر بدخول
الانامل اذا كان
لا ينشع عنه
المشي ويعتبر
هذا المقدار
في كل خف على حدة
فيحكم اخره
في خف واحد
ولا يجمع في خفين
لان الخرف في
احدهما او منه
قطع السفر بالآخر
مخولون النجاسة
المنفردة لانه
حاصل لكل

من قدر الله بهم تمنع الجوارهم واكتشاف العورة نظير النجاسة من يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يحكم
النجاسة المتفرقة في بدن الانسان او ثوبه او غصه وفي الزيادات ولو اكتشف شئ من فرجها وشئ من بطنها
وشئ من فخذها وشئ من ساقها وشئ من شعرها بحيث لو جمع يكون ربيع ساقها او شعرها او فرجها لا يجوز صلاتها
هم ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل شئ صورته جل توفاضا وليس الخف ثم اجنب ثم وجب عليه الغسل
ولا يخفى لاغتسال فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويقيم للنجاسة ذكره في المنتقى وقبل صورته مسافة اجنب
ومع ما ركض للوضوء فيتم للنجاسة ثم حدث وتوضأ بذلك المار وليس خفيه ثم مر على المار انتقض وضوءه السابق
لقد رت على الانفسال فلو لم يغتسل وعدم المار ثم حضرت الصلوة وعند ما قد ركض للوضوء رتيم ولتعود النجاسة
لروية المار ولو احدث بعده فتوضأ بذلك المار ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه وفي النجاسة المسألة لا يحتاج
الى صورة معنية فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع جعل الخف
مانعا لروية احدث الاصغر والاكبر وقال شمس الائمة السرخسي النجاسة لزوما غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأثر
ذلك هم محدث صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفران لا نخرج خفافنا
ثلاثة ايام ولما لبسها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او نوم شئ هذا الحديث احسبه النسائي وابن حنبل
والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في مستدركه وفي رواية الترمذي
واحد حديث معلول يضمن خفية المسح والعلم والتوبة والهوى ورواه الشافعي ايضا واحمد والداقطنى والبيهقي
ودقع في الدارقطنى زيادة في اخر هذا المتن وهي قوله اوسع ولكن وكيع لقرد بها عن مفرقات ان كثيرا
من الشراح المشهورين لم يتعرضوا لذكر هذا الحديث اصلا اما السفتاقي فلم يذكره اصلا وكذا كذا لا تبارى
تولج الشريعة واما الاكل فانه امعن وقال وعسال بالعين الملهمة بابع العسل ولم يذكر شيئا غير ذلك اما صاحب
فامعن فيه وقال الحديث في المستصفا ولكن ذكر فيه الا عن جنابة وكذا ذكره اكثر المحققين قلت روى الابجلى لا
وبكلمة لا لينة وكلاهما صحيح ولكن المشهور الاول والمشتور ايضا في كتب محدثين بالواو في قوله او غائط او نوم
وكلمة او في كتب الفقه وقد تكلنا فيه فيما مضى وقال صاحب لدراية روى الطحاوى في كتابه الا عن جنابة كما ذكر
في المتن وهذا الاشبه بالصواب قال ولعل بعض الرواية بها في كتابه وكتبه لاسكان لا كذا في شرح المصالح ويحتمل
ان الصحابي قال كان عليه السلام يامرنا بخرج خفافنا من بول او غائط او نوم الا عن جنابة فرداه مقلوبا كذا قبل قلت
هذا كله تخمين وتعرف غير سديد وقد قلت انه روى بوجهين صفوان فلا يحتاج الى هذا التكلف وقال الاكل بعد قوله

وانكشف العورة
نظير النجاسة
ولا يجوز المسح
لمن وجب عليه
الغسل الحديث
صفوان بن عسال
انه قال كان
رسول الله صلى
الله عليه وسلم
يامرنا اذا كنا سفران
ان لا نخرج خفافنا
ثلاثة ايام
ليلبسها الا عن
جنابة ولكن من
بول او غائط او نوم

والاستدلال به ظاهر اسي بحديث صفوان وقال حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير قلت
مولانا حميد الدين لم يقل هذا المذكور في الحديث وانما قال في قول المصنف لا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لانهم
قالوا ان ذكر الصور بهذا تخلف قصر ولذا قال في المنافع ايضا هو موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير هم لان الجناية
لا تتكرر عادة فلا حرج في التزاع بخلاف الحديث فانه يتكرر شئ وفي نزاع الخف فيه حرج وشرعية المسح لدفع الحرج
فان قلت قوله بخلاف الحديث يتناول الحديث الاصغر والاكبر قلت ولست القرنية اللغوية على ان المراد بهما الحديث
الاصغر هم وينقض المسح كل شئ ينقض الوضوء شئ لانه بدل من الغسل فصار كالتيتم هم لانه شئ اسي لان المسح
هم بعض الوضوء شئ فيعتبر البعض بالكل هم وينقض ايضا شئ اسي ينقض المسح ايضا هم نزاع الخفين الستة
الحديث الى القدم حيث زال المانع شئ وهو الخف لانه لو كان المانع عن حلول الحديث السابق فلما زال حل
وعمل عليه هم وكذا نزاع احد هما شئ اسي وكذا ينقض المسح نزاع احد الخفين هم لتقدير الجمع بين الغسل والمسح في
وظيفة واحدة شئ وهي غسل الرجلين لان اتيان البديل انما يتاخر عند عدم الاصل ومن اصحاب ملك من
قال لا يلزمه ذلك بل يحس على الاخر بغسل الرجل لانه لو لم يزل يمشي في ثوبه لكانت يدها مضمومة شيئا الاول
قال التزاع في الصورتين وعلم الانتزاع كذلك وسر اية الحديث السابق الى القديين كما ذكرنا واشاني قال في وقفة
واحدة لانه اذا كان الجمع بين الغسل والمسح فيظيفتين لا يمنع لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين في الثالث
ان التزاع او الانتزاع غير ناقض وانما الناقض هو الحديث السابق ولكن لما كان ظهور علمه عند وجود التزاع
اضيف النقص اليه مجازا والدرج ان التعذر الذي ذكره هو باعتبار ما يقتضيه القاعدة واما باعتبار غير ذلك
فلا يقدر وهذه الاربعة متعلقة بالكتاب الخامس ودخل المار احدى خفيه حتى تصير رجليه مغسولة ينقضه ايضا ويجب غسل
رجليه الاخرى لمنع المسح الجمع وان لم يبلغ لا ينقض وزاد ابو جعفر في نواذه ان المار اذا اصاب اكثر الرجل ينقض
وفي الحائض اذا اقبل جميع احد القدمين ينقض مسحه ذكره في الزيادات غسلت احدى الرجلين وبعض الرجل
لا يجوز المسح وفي الممرغيناني الاصح ان غسل اكثر القدم ينقضه وفي متنه اذا بلغ المار اكثر رجليه الواحدة روايتان
في انتقاض المسح وفي الذخيرة قال في صلوة العيون الماسح على الخف اذا احدث فافترق ليقبض فافترقت
مدة مسحه قيل فلان يغسل رجليه ويبنى على صلوة كالتيمم اذا احدث فافترق فوجد بار لا تقبض صلوة وان يجوزها
ويبنى على صلوة كذا هنا قال وذكر في مجموع النوازل نزاعا لهذا المسألة فقال لو انقضت مدة مسحه بعد اتمام
الى مكان صلوة فسدت واذا انقضت مدة مسحه وهو في الصلوة ولم يجد بار فانه يمضي على صلوة ومن المشايخ

ولان الجناية
لو تكررت عادة
فلا حرج
في التزاع بخلاف
الحديث
او يتكرر
وينقض المسح
كل شئ ينقض
الوضوء لانه
بعض الوضوء
وينقضه
نزاع الخفين
لسر اية الحديث
الى القدم
حيث زال
المانع وكذا
ترجع احدهما
لتعذر
الجمع بين
الغسل والمسح
في وظيفة
واحدة

وكذا مضى
المسافرهم لما روينا
واذا تمت
المدة من مضى
وغسل عليه
وصلى وليس
عليه إعادة
بقية الوضوء
وكذا اذا نتج
قبل المذللون
عند النزح
يسير الحديث
السابق الى
القدمين كما
يسير فيها
وحكم النزح
ينبت بخروج
القدم الى
الساق

من قال تنسد صلواته هم وكذا مضى المدة من مضى وكذا انقضى المسح لمضى يوم ولية في المقيم وثلاثة ايام في
المسافرهم لما روينا فيناش وهو قوله عليه السلام بمسح المقيم يوما ولية والمسافر ثلاثة ايام وليا لهما وقال الاكل
لما روينا من رواية صفوان ان لا تنزع خفافا ثلاثة ايام وكذا قال صاحب الدرر والاكمل اخذه منه والوجه
به الاول على ما لا يخفى وقوله لما روينا ليس على الحقيقة وانما هو حكاية او مجرد نقل والرواية غير ذلك على ما
وقال ابن ابي بيل المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين فلو غسل رجله ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل عليه
فكذا بهنا قلنا انه قائم مقامه شرعا في وقت تقدير فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم هم واذا تمت المدة
من مضى وفي بعض النسخ واذا انقضت المدة وبه اليوم واليلة للمقيم وثلاثة ايام وليا لهما للمسافرهم نزع
خفيه وغسل رجله وصلى شمس لسان الحديث الى القديين اذا كان متوضعا قال الاكل قيل به تكرار لا علم
حكمه من قوله وكذا مضى المدة واجيب بانه ذكر تمهيدا لما رتب عليه من قوله ينزع خفيه وغسل رجله قلت
ليس كذلك انما ذكره تمهيدا لما رتب عليه حكما آخر وهو قوله هم وليس عليه إعادة بقية الوضوء من مضى
قال الاكل بهذا احتراز عن قول الشافعي فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء قلت المصنف في صدد بيان نذبه
ولم يلتزم بيان نذبه غيره الا في مواضع لاجل نصب الدلائل رد عليه ثم ان عدم بقية الوضوء اذا كان متوضعا
واما اذا كان محدثا فعليه ان يتوضا وهو قول ابي عمر والشعبي والشافعي وعليه والاسود وابي ثور والليث الشافعي
في اصح قوليه وملك الليث الا انها قالوا ان اخر غسلها ليسانف الوضوء وقال الحسن بن حنبل والزهري
وكحول وابن سيرين اذا غلب خفيه اعادة الوضوء من اوله ولا فرق بين تراخيه وعدمه وقال الحسن البصري
وطاوس وقتادة وسليمان بن حرب اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجله ولا تجديد الوضوء فها
ابن المنذر واعتبره بخلق الشعر بعد مسح الرأس واجيب عن ذلك بان الشعر من الرأس خلقه ومسح مسحه كرا
بخلات الخف فانه منفصل عن الرجل فلما بعد المسح عليه غسل للرجل فكان الحديث قائما بالرجل بعد نزع الخف منها
هم وكذا اذا نزع قبل مضى المدة من مضى وكذا ليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا نزع الخف قبل مضى مدة
المسح في حق المقيم والمسافرهم لان عند النزح يسير الحديث السابق الى القديين كانه لم يغسلها من مضى فاذا
لم يغسلها ببقية لا يغسل ولا مسح مع الحديث بهما ولا يجوز هم وحكم النزح ثبت بخروج القدم الى الساق
ش لما كان لنزع الخف قبل مضى المدة حكم قدر ذكره اشارة بهذا الى ان النزح الذي يترتب عليه حكم
ما هو حكمه فقال حكم النزح الى ساق الخف ثبت بخروج القدم الى ساق الخف قدم المتوضي الماسح الى موضع سابق

بما هو حكمه

من الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكانه كمر عليه هم لانه شئ اى لان الساق هم لا معتبر به في حق المسح
 شئ اى بالساق في حق المسح حتى لو لبس خفا لا ساق له يجوز المسح اذا كان الكعب مستويا او انما قلنا به مع ان الساق
 مرفوعة سماعة اما باعتبار لفظ المذكور واما باعتبار العضو هم وكذا باكثر القدم شئ اى وكذا ثبت حكم النزاع
 بخروج اكثر القدم الى ساق الخف وفي مسوطين شيخ الاسلام اخرج رجليه الى الساق ثم اعاد بها لا مسح عليها
 بعد ذلك وقال الشافعي في القديم لا مسح لما انه لم يظهر من محل الفرض شئ فلا يميزه الفصل وفي الجديد وهو لا هم
 لو هو قولنا وقول ملكي واحمد لا يجوز المسح هم هو الصميم شئ هو المروى عن ابي يوسف وفي شرح الطحاوى
 اذا خرج اكثر العقب من الخف ينتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز للمسح عليه جاز ولا فلا
 وهذا اذا قصد النزاع ثم بدله ان لا ينزع فاذا كان لزال العقب فلبس الخف فلا ينتقض المسح وفي الكافي
 على قول محمد اكثر المشايخ لان المعتبر هو محل الفرض فما بقي لا ينتقض مسحه وفي الذخيرة رجل اعرج يمشي على قدمه
 وقد ارتفع عقبه من عقب الخف او كان لا عقب للخف وصدور قدميه في الخف او رجل يمشي على قدميه قد ركب
 الخف الا ان مقدم قدميه في الخف في موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدور قدميه من الخف الى الساق هم ومن
 ابتدار المسح وهو مقيم شئ اى واحمال انه مقيم هم فساد قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام وليا لهما عمدا باطلا
 الحديث شئ وهو قوله عليه السلام والمسافر ثلاثة ايام وليا لهما لان المطلق الحديث سبق رخصته المسح في كل مسافر
 وهذا مسافر فيمسح كما في سائر المسافرين ويقولنا قال الثوري واحمد رجع اليه عن قوله الاول وهو قول داود بن
 وقال الشافعي اذا احدث ومسح في الكففر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوم وليلة من حين احدث وبقال
 لما كات السحق واحمد وداود في رواية عنها ولو احدث في الكففر ثم سافر ومسح في السفر قبل خروجه وقت الصلاة
 فانه يتم مسح مسافر من حيث احدث في الكففر عند الجمهور الا ما نقل عن المزني انه تتم مسح مقيم وقيل ما نقل عنه فلفظ
 بل قوله قول الجمهور ولو لبس في الكففر وسافر قبل الحديث يمسح مسح مسافر بالاجماع ولو احدث في الكففر ثم سافر
 قبل خروجه الوقت بل يمسح مسح مسافر ومقيم فيه الوجهان والصحيح مسح مسافر والمسالة على اربعة اوجه والمرأة
 كالرجل في المسح على الخف شرعية وبدنية وشروط ونوافضة كالتيتم والمستحاضة كمن يمسح البول عليه خف منصرف جاز
 وقال احمد لا يجوز وكذا عليه خف من حريرة عنه وقال النووي ولو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد يكتفى به بشرط
 عليه بغير عصى جاز المسح عليه وقال امام الحرمين الغزالي مسح على خف الحديد وان عسر المشى فيه لثقله وذلك لصفته
 اللابس ان كان يرمى ما تحته لصفاته بخلاف ستر عورته به جاز لصفته ما تحته حيث لا يجوز صلاة لعدم ستر العورة

به
 كانه لو سجد

في حق المسح
 وكذا باكثر

القدم هو

الصحيح

ومن ابتداء

السفر هو

مقيم خسافر

قبل غلظهم

وليلة مسح

ثلاثة ايام

ليها عمل

باطل الحديث

ولا يحكم
متعلق بالو
فيغيره
مخلون ما
اذا استكمل
المدة لا فائدة
شعر سافرون
المحدث
القديم والحف
ليس برفع ولو
اقام وهو مشا
استكمل مدة الاقامة
ترك ان خصه
السفر لا يفتي
وان لم يستكمل
لا يفتي مدة
متعلق
الاقامة وهو
ومن ليس له
فوق الحلق
عليه خلاف
لشافعي مرة
فأشبهه

وكذا عند ائمة بلية وعنده لا يجوز المسح على شئ من ذلك لان الشئ ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتحذ من الجمل
السائر للكعبين فصاعدا وما احتج به من المكعب البحر موق وانحناف المتخذة من السائر المركزية على ما ذكره السرخسي
والصحيح عن ذلك كانت تحتها آدم يجوز ذكره في البحر وجنب غسل ومب الماء في خفيه فانغسلت رجلاه وارتفعت
انجابه عنها وصحت صلوته وانقضت المدة فغسل رجليه في الخف مع فلو احدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل لان
يمسح عليهما وقال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسهما ولو دسيت رجله في الخف فغسلها فيه جاز المسح بعده اتفاقا ولا يفتي
نزع شئ من المسح على الخف ثم خاض ما جاز البادى الفرض باصا به البلية فاحر الخف ولا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف
وقال محمد يصير مستعملا ولا يجوز به عن المسح اذا كان الماء قليلا غير جارهم ولان حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره
ش اى لان المسح متعلق بالوقت وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه اخر الوقت
كالصلوة فانما حكم متعلق بالوقت فاعتبر فيها اخر الوقت في الطهر والكيف والاقامة والسفر والبلوغ والسلام
هم بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر ثم يلزمه غسل رجليه هم لان الحدث قد سرى الى القدم والخف
ليس برفع ش بل هو مانع في المدة هم ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع ش لان خفته
السفر للبقى بدونه وان لم يستكمل اتها لان هذه مدة الاقامة وهي يوم وليلة مدة الاقامة هم وهو مقيم ش
اى واحال انه مقيم فيتهما هم ومن لبس البحر موق فوق الخف ش يعني قبل ان يحدث لبس البحر موق على الخف
والبحر موق ما لبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف ويقال وهو عرب عن يرموق هم مسح عليه ش عندنا
قال الشورى وحسن واحمد وداود وجمهور العلماء قال ابو حامد هو قول العلماء كافة وقال المزني لا اعلم
بين العلماء خلافا في جوازه حكاه عنها النووي في شرح المذهب وهو قول الشافعي في القديم والا فلا وقال في
الجديد لا يجوز المسح عليه الا اذا لبسه وحده بلا خف هم خلافا للشافعي ش وبه قال مالك في رواية وفي شرح
الوجيز لا يخلوا عن اربعة احوال احدها ان يكون مسح الاسفل بحيث لا مسح عليه الخف او بحرق الاعلى مسح عليه
فالمسح على الاعلى والاسفل كاللغافة والثانية ان يكون على العكس من ذلك فيمسح على الاسفل القوي ما فوقه
كخزقة فلو مسح الاعلى فصل البلى اليه فان قصد المسح على الاسفل او عليهما جاز وان قصد الا علا فقط لم يجوز وان
لم يقصد شيئا فوجها والانه يجوز والثالثة ان لا يكون واحد منهما بحيث مسح عليه فلا يخفى بعد المسح في اربعة
ان يكون كل منهما بحيث مسح عليه فعل يجوز المسح على الاعلا في قولان في القديم يجوز وهو قول ابي حنيفة وجمهور
وهو اختيار المزني وفي الجديد لا يجوز وهو اشهر الروايتين عن مالك هم فانه يقول ش اى فان الخف

يقول هم البديل لا يكون له بدل شئ يعني الشئ ورد بالمسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين فلو جوز المسح
عليهما آتاهما مقام الخف الخف لا يكون له بدل هم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين فوق الخف
شئ هذا الحديث رواه لال وانث ابو زرر اما حديث بلال فانخرجه ابو داود ومن حديث ابي عبد الله بن عبد الرحمن شمس
عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان يخرج يقضي حاجته فأتته بالمارفيتون
ثم مسح على عاتقه وموقيه رواه ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه حديث شيخه بن سيال عن علي قال زعم بلال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وانما رواه ابن خزيمة في صحيحه حديث ابي اوديس بن عوف عن بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين
وانما رواه الحديث الشئ رواه البيهقي من حديث عاصم الاحول عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يمسح على الموقين وانما رواه الحديث ابي ذر رواه الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عبيد الله بن الصامت
عن ابي ذر قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين وانما رواه الشئ تقي الدين في الامام قد خلت
عبارة ائمتهم في تفسير الموق فقال ابن سيدة الموق ضرب من الخفاف اجمع امواق عروى صحيح وحكى الازهرى في اللبث
كذلك وقال القزاز الموق الخف فارسي معرب كذا قال الهروي الموق الخف قال الخطابي ايضا الموق نوع
من الخف معروف وساقه الى القصر وقال النووي اجاب صاحبنا عن الحديث ان الموق هو الخف لا الجرموق ولا الجلال
لانه اسمه عند اهل اللسان والثاني انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على جرموقه الثالث ان الجواز لا يحتاج فيه
الى الجرموقين فينقد لبسه المراجع ان الحاجة لا تدعو اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة قال السروجي ما لم يخصصه ان
قوله الموق وهو الخف لا الجرموق غير مستقيم لان الجرموق والطرزى والعكبرى قالوا ان الجرموق والموق طينتان
فوق الخف فعلم ان الموق والجرموق متفاران وغير الخف فبطل قوله ان الموق هو الخف وقال ابو اليقاف والوليفر البغدادي
ان الموق هو الجرموق وليس فوق الخف فخصنا بمعنى قوله ان الموق هو الخف لا الجرموق وهذا ظاهر الفساد وقوله انه
لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان له جرموقان من صوف والاشبات مقدم عليه وقوله ان الجواز لا يحتاج فيه
الى الجرموقين ممنوع بل يرد في الشئ شديد وقوله فان شديده وقوله فان الحاجة ما تدعو اليه آه يناقض خبرهم
في رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة اولى وقد ائتمتوا في هذه الاشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر
بين ليس لهم موكلام وقال الصنعاني في العباب الجرموق الذي يلبس فوق الخف ثم قال في باب الميم الموق الذي
يلبس فوق الخف فارسي معرب هو تقريب موكد وقال الليث السعدي ان ضرب من الخفاف يجمع امواق قلت اذ ثبت
ان الجرموق غير الخف وان الموق هو الجرموق يكون استدلال المصنف بهلال وغيره الذي ذكره مستقيما واثبت

البديل
لا يكون له
بدل لئلا
ان النبي عليه
السلام مسح
على الجرموقين
موقين

ان الموق هو الخف على ما ذكره القرآن والروى وكرع يكون استدلالا بحدوث المذكور غير مستقيم ولذا
قال لا تراهي ولنا ما روى في المبسوط عن عمر بن رات رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرمين ولم
يذكره ما يذكره المصنف ولكن قال النووي لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على جرمين ولا يجوز
ذكره السروجي على هذا غير مستقيم على ما لا يخفى ولكن روى محمد بن كتاب لا تراهي قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن
ابراهيم انه كان يمسح على الجرمين هم ولان ش اى ولان الجرمين هم تبع للخف استعمالا وغرضه ش اى من
حيث الاستعمال ومن حيث الغرض اما الاستعمال فمن حيث المشي والقيام والقعود والاختفاض والارتقاء
فانه اين ما دار الخف يدور معه فكان تبعا للخف في الاستعمال واما الغرض من لبسه فانه يلبس صيانة للخف
عن الخرق والاقذار كما ان الخف وقاية للرجل هم فصار كخف ذي طاقين ش اى فصار الخف من طاقين كخف
كخف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان الخف شعر انسج عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب عادة المسح قلت لما كنت
تبعية في الاستعمال والغرض لم يكن بالاصالة فاذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث بما تحته فيجب ما ذكره
واما طاقاة الخف فلشدة اتصال احدهما بالآخر كما كانا كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه اذا مسح على الرأس ثم حلقه
لا يجب عليه عادة المسح هم وهو ش اى الجرمين هم بدل عن الرجل لاعتن الخف ش هذا جواب عن قول الشافعي
البدل لا يكون له بدل وهو ان يقال لا نسلم انه بدل عن الخف وانما هو بدل عن الرجل كما خف لم ينقد فيه حكم المسح
بعد فان قلت لا نسلم البس انه لو نزع الجرمين لم يمسح على الخفين ولا يجب غسل القدمين ولو كان الجرمين
بدلا عن الخف لوجب غسل القدمين عند نزعهما كما في نزع الخفين قلت عدم سر بيان الحدث الى الرجل لان
الجرمين كان بدلا عن الخف بل لان الخف لم يكن محلا للمسح بعد نزع الجرمين وقيل حلول الحدث على الخف
لا يصير محلا فاذا لم يكن محلا لم يكن الجرمين بدلا عنه هم بخلاف ما اذا لبس الجرمين بعد ما حدث لان الحدث
حل بالخف فلا يتحول الى غيره هم وهو الجرمين فلا يمسح عليه هم ولو كان الجرمين من كرايس لا يجوز المسح
لا يصلح بدلا عن الرجل ش اى اذا لم يكن يتابع المشي عليه هم الا ان تنفذ البلية الى الخف لرفقة ش فيكون المسح
عليه كالمسح على الخف هم ولا يجوز المسح على الجرمين عند ابي حنيفة ش الجرمين يتخذ من جلد يلبس في القدم
الى الساق لاعلى بنية الخف بل هو لبس فارسي معرب ومجوعة جوارته وفي الصحاح ويقال جوارب ايضا قلت لا يجوز
هو الذي يلبسه اهل البلاد الشامية الشديد البرد وهو يتخذ من غزل الصوق المقتول يلبس في القدم الى ما فوق
وفي المنافع وجوب مجلد واذا وضع المجلد على اعلاه واسفله والمنفل هو الذي وضع مجلد على اسفله كالنعل القديم

كله من
للخف استعمالا
وهو مستكف
ذو طاقين
وهو بدل الرجل
لاعتن الخف
فان
محلها اذا
لبس الجرمين
بعد ما حدث
للحدث بالخف
محلها الى الرجل
ولو كان الجرمين
من كرايس لا
المسح ولا يجوز
بدلا عن الرجل
تنفذ البلية الى
للخف لا يجوز
على الجرمين عند
الى حنيفة

عن هذا الحديث روى عن المغيرة وابي موسى وبلال روى اما حديث المغيرة بن شعبه فروى من طريقين
عن زبيل بن شريك عن المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم توسلوا مسج على الجوزيين والنعلين قال الترمذي
حديث حسن صحيح وقال النسائي في سننه الكبير لا نعلم هذا تابع ابا قيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسج على النخفين وذكره البيهقي حديث المغيرة هذا وقال انه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري
وعبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي المديني ومسلم بن الحجاج واليعقوبي عن المغيرة حديث مسج
على النخفين قال النووي كل واحد من هؤلاء انما تقدم على الترمذي مع ان اخرج مقدم على الترمذي قال وتفق
اعضا على تضعيفه لا نقل قول الترمذي انه حسن صحيح وذكر البيهقي في سننه ان ابا محمد يحيى بن منصور رضى الله عنه قال
راى سلم بن الحجاج وضعف هذا الحديث وقال ابو قيس لا روى ويزيد بن شريك لا يثبتان وخصه صاحب مخالفا
الاجل الذي رواه هذا الحديث عن المغيرة فقال لا مسج على النخفين قالت قال في الامام ابو قيس اسمه عبد الرحمن بن
مروان اتبع به البخاري في صحيحه وثقه ابن معين قال البغوي ثقة ثبت وزيد بن شريك له البخاري في صحيحه
ثم انما لم يخالفوا الناس مخالفة معارضة بل روى امرزق على ما رواه بطريق مستقل غير معارض فيحصل على انها حديثان
ولذلك لما اخرج ابو داود وسكت عنه وصححه ابن حبان الترمذي فاذا كان كذلك كيف يقبل قول النووي في حق الترمذي
ولا يقبل قول الترمذي في انه حسن صحيح فاذا طعن في الترمذي في تقبله هذا الحديث فكيف يوزن بصحيحه في غيره واما البيهقي
فانه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير رواية لانه ادعى في هذا الحديث المخالفة للآئمة ائمة وقلنا انه ليس فيه مخالفة
بل امرزق مستقلا فلا يكابر في هذا الاسناد متعصب اما حديث ابي موسى الاشعري رضى الله عنه فاخرجه ابن ماجة في
في سننه والطبراني في معجمه عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توسلوا
ومسج على الجوزيين والنعلين فان قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساکر في الاطراف فلذلك قال الزيلعي لم اجد في
السنن قلنا فخر ابو ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وذكرنا في الامام لابن ماجة ويمكن ان يكون ساقطا لبعض
النسخ فان قلت قال ابو داود وهذا الحديث ليس مختص ولا بالقوي وقال البيهقي والضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت
سما عن ابي موسى عيسى بن سنان لا يثبت قلت قال عبد الغني في الكمال الضحاك بن عبد الرحمن سمع اياه واما
موسى الاشعري واما هريرة وعيسى بن سنان قال يحيى بن معين في انه ثقة واما حديث بلال روى فاخرجه الطبراني
في معجمه من طريقين عن ابي شعبة حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن ابي اسلم عن كعب بن عجرة عن
بلال روى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسج على النخفين والجوزيين واجتاحت الازمنة لهما بحديث ابي اسحق

هو لم ينسب الي احد وكذا الاكل ثم قال على ان ابادا ودلعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوى ولم ار احدا
 منهم يشد نذره به بسلام يرد خصمه واقطعيا ولا يتكلم في حال حديث معين يذكره للاحتجاج غائبة قوله ويروي
 افترى ونحو ذلك وليس فيه نفع ولا نفع ص ولا يمكن المشي فيه اذا كان خفيفا وهو ان يستسك على الساق
 من غير ان يربط بشئ فاشبهت بشئ فليق به في الحكم ثم ش اى ولا يى حنيقة هم ان ش اى ان الجورب هم
 ليس في معنى الخف ش لانه لا يمكن قطع مسافة السفر فيه وهو معنى قوله هم لانه لا يمكن هو ان طلبة المشي فيه لانه
 اذا كان ش اى الجورب هم مغلاش وقد مر تفسيرهم وهو محمل الحديث ش اى كون الجورب مغلا
 وهو محمل الحديث الذي رواه ابو موسى وغيره واراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذي احتج به لانه
 يقول ان المسح على الخف وزد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره الا ما كان في معناه من كل
 وجه فثبت بدلالة النص لا بالقياس فلو لم يكن المنسل مراد في حديث ابى موسى وغيره يكون زيادة على النص خبر الوارد
 وزد لا يجوز كذا في الكافي هم وعنه ش اى وعن ابى حنيفة هم ان رجع الى قولهما ش اى قول ابى يوسف
 ومحمد رحمهما الله وهو انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لا يصح به فعلت ما كنت اسمع الناس عنه فاستدلوا به على
 رجوعه الى قولهما كذا قال في المبسوط ونقله الاكل في شرحه وفيه نظر لا يخفى وقد صرح بعضهم انه رجع الى قولهما
 قبل بوقت يسير ايام وفي فتاوى الكرخي ثلاثة ايام هم وعليه الفتوى ش اى وعلى قولهما الفتوى او على الذي
 رجع اليه ابو حنيفة الفتوى هم ولا يجوز المسح على العامة ش اى اراد اقتصار المسح عليهما وهو قول الجمهور وكذا نقله
 وقال ابن المنذر حكى عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم والكل وكاه وغيره عن علي بن ابي طالب ابن
 وجابر وفي الحلية ويستحب لمن على راسه عمامة لا يرد نزعا ان مسح على ناصيته وتيمم المسح على العامة فان اقتصر
 على مسحها لا يجوز به قال ابو حنيفة والكل انتهى وقالت طائفة يجوز الاقتصار على العامة قاله الثوري والاوزاعي
 واحمد وابو ثور واسحق ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر مسح على العامة ابو بكر الصديق وانه قال عمر بن الخطاب
 بن مالك ابوامامة وروى عن سعد بن ابى وقاص والدرود وعمر بن عبد العزيز ويكفون واحسن في فتاواه
 والاوزاعي وشمر بن بعض ان للمسح على طهارة وهو نذير حد فانه شرط ان يكون قد تم على طهارة في النهاية قال
 بعض اصحاب الحديث والشافعي في قول يجوز المسح عليهما هم والعلوية ش اى حديث بلال انه قال رايت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وخفيه وجا في حديث ثوبان انه عليه السلام بعث سرية وامرهم ان مسحوا
 على المساود والثناخين والمساود العامة والثناخين بالمخاف ولانه لو سجد على كوبر عامه يجوز فكذا المسح

كلاهما يمكنه
 المشي اذا كان
 خفيفا
 مستمسكا
 الساقين
 يربط بشئ
 الخف لانه
 ليس في الخف
 ولو يمكن طهارة
 المشي اذا كان
 الخف
 منعوه
 وعنه
 عليه السلام
 عليه السلام

قلت حديث طلال بن رزاه النخاري وحديث ثوبان بن رزاه ابو داود باسانيد جيب ذكره النووي ورواه
 ايضا الترمذي والنسائي وابن ماجه قوله المساد وقوله الثاخيرين قيل لا واحد لهما من لفظهما وقيل واحدا
 سخان وسخن والشارفهما زائدة وقيل اصل ذلك كلما يستعمل بالقدم من خف وجوب نحوها وواجب عن
 هذين الحديثين وانما لهما انه عليه السلام كان يقتصر على مسح بعض الراس فلا يمسح كله مقدومه مخرجه ولا يخرج عاتقه
 من راسه ولا ينفقنها وحديث المغيرة بن شعبه كالمقرله وهو انه وصف وضوءه ثم قال ومسح بامية وعلى عاتقه
 فدخل مسح الناصية بالعمامة ووقع اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية اذ هي جزء من الراس فصار
 العمامة تبعا لما روي انه مسح غسل الخف واعلاه وكان الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله كاليتبع
 والاصل ان التذني في مسح وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التاويل فلا تترك لاصل المفيد وجوبه بالا حاشا
 لا تلتفت بحم والبرقع شمس بضم الباء الموحدة وقال ابو بصير البرقع والبرقع بضم القاف وفتحها النقاب
 تيسره نساء الاعراب كذا البرقع القفاين في ثنية قفا بضم القاف وتشديد الفاء قال النسفي القفاين ثنية
 في ايدين لتغطية الكتف والاصابع وقال غيره القفاين شئ يعمل لليدين بحش بالظن ولا رارترز على المسألة
 من البرد تلبسه المرأة في يديها قلت ومنه الذي يلبسه الصيادون في الكفمين يحملون الطيور هم لانه لا حرج
 في نزع هذه الاشياء شمس بخلاف الخف هم والرخصة لرفع الحرج شمس يعني الرخصة التي في مسح الخف
 كانت لرفع الحرج في نزع هذه وجوب العلمار ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الاشياء الاما ذكره الجلال
 عن ابي موسى انه مسح على قلنسوته وعن ابن عمر انه قال انما مسح على راسه وانما مسح على قلنسوته قال ذلك
 باسانيد صحيح هم ويجوز المسح على الجبائر شمس جميعه وهي العيدان التي تجبر بها العظام ويقال البجيرة
 والجبائر بكسر الجيم اعداد ونحوها تربط على الكسر ونحوه لشغل بعض العضو الى بعضه ليلتئم هم وان شدد على غير
 وضوء شمس كلمة ان بالكسر واصله بما قبلها وذلك لانها انما تربط حالة الفرورة واشترط الطهارة في ذلك
 يفيض الى الحرج فلا يعتبر وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح بغير جاز وان لم يفرم بجزه ولا يجوز صلوة
 عندهما ولم نجد في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح انه واجب ليس بغير من عنده حتى يجوز
 صلوة بدونه وذكر في منية المصلي عن ابي حنيفة رواه ابن وهب وقال ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا
 كان يفر المسح على القرحة اما اذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وعلى ذراعها
 وفي المستصفى الخلاف في المخرج وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي جوامع الفقه وقد مرجع الى قولها في

والبرقع ثنية
 لانه لا حرج في
 نزعها
 ولو خشي
 الحرج في نزعها
 على الجبائر
 من ذلك
 غير وضوء

وفي تجريد القدوري يصح من مذهبه ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على يأس كجرم
او جاوز رباط الفصد موضع الجبيرة ان كان على الخرقه وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعاً وان كان
المسح والكل لا يضر بالجمع لا يجوز به مسح الخرقه بل يغسل ما حول الجبيرة ومسح عليها لا على الخرقه وان كان يمسح
ولا يضر بالكل مسح على الخرقه التي على راس الجمع وغسل حواشيها وتحت الخرقه الزائدة ولو انكسره ففعل عليه
دوا او علكا ولا يضر ترمه مسح عليه وان ضره المسح تركه ذكره الكرخي وقيل لا يجوز تركه لانه لا يضره عادة ان يعلو
تمنع شرب الماء وفي منية المعلى في اعضائه شقوق يملأ عليها ان قدره الا غسل ما حولها ولو ادخل في اصبعه
مرارة ومسح عليها عن محمد بن يعقوب بن كريمة وان كانت بها بول شاة قيل ميني ان يكون قول ابي يوسف كذلك
للتداوي به عند جفينة يكره بكلمات الخرقه الغسلة وفي الحلية وضعها على ظهره يمسح على جميعها في انظر الوجهين
وبل يجب ضم اليتيم اليه فيه قولان احدهما لا يضم اليه ويعلى به ما اشار من الفرائض والثاني يضم اليه ويضم كل شيء
وبل يجب لا عادة بعد البرقية قولان احدهما لا يجب هو قول ابي عبيدة واختاره المزني وله وضعها على غير ظهره وان
من ترمها مسح عليها واعاد قولاً واحداً وقيل فيه قولان وليس بشئ وقال احمد في رواية لا تعتبر الطهارة في مسحها
ووضعها ولا يعلى ولا يعيد وبه قال ذلك لوزاوت الجبائر او عصاة الفصد على الجرح يجوز المسح على خرقه المقصود
دون عصاة وقيل ان امكن شد العصاة بنفسه لم يجوز هم لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك شئ اى فعل المسح على جبيرة
ولم ار احداً من الشراح المشهورين تعرض لهذا غير ان الاصل قال والاصل في ذلك قال في الكتاب ان النبي صلى
فعل وامر علياً به واكتفى بهذا الكلام ونفى قلت فيه حديثان مرفوعان احدهما اخرجه الدارقطني في سننه من حديث
ابن عمر بن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وفي مسنده ابو عماره محمد بن احمد قال الدارقطني هو ضعيف
به او لا يصح هذا الحديث مرفوعاً ولا حديث الاخر اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه لما راه ابن قتيبة يوم احدث ابي النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ غسل عصاة ومسح عليها بالوضوء
وذكر الشيخ جمال الدين الحفصى في خير مطلوب انه عليه السلام مسح وجهه يوم احد فاداه بعظم بال فعصب عليه فكان
يمسح على العصاة وقال السروجي ومارأته في كتب الحديث قلت مداواة عليه السلام بعظم بال وجهه يوم احد
ذكره اهل السير قال ابو سليمان بن الجوزي حديثاً محمد بن اسحق حديثي ابراهيم بن محمد حديثي ابي عبد الله بن محمد
بن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم داوى وجهه يوم احد
بعظم بال وحديث غريب ابوامامة هذا اسمه اسعد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى في رواية للبخاري

لا يصح عليه

السلام

فعل ذلك

ان فاطمة اخذت قطعة من حصى فاحرقتهما فالتفتها فامسك لدمهم وامر شئ ان النبي صلى الله عليه وسلم
 هم عليا رضي الله عنه بشئ اى بالمسح على الجبهة قال الا تراهي والاصل في جواب المسح على الجبهة ما روى ان عليا رضي
 الله عنه يوم احد سقط اللؤلؤ من تحت خد النبي صلى الله عليه وسلم فجعلوه في ميسرة فانه صاحب اللؤلؤ في الدنيا
 والآخرة فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنعت بالجبان فقال اسح عليها رواه الكشي في مختصره باسناده الى علي رضي
 الله عنه هذا الحديث لا اصل له والذمي روى عن علي رضي الله عنه هو انكسار احدى زنديه وان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالمسح
 على الجبان وهو ايضا غير صحيح رواه ابن ماجه في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين
 بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال انكسرت احدى زنديه فسال النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان اسح على الجبان واخرجه
 الدارقطني ثم البيهقي في سننهما قال الدارقطني وعمر بن خالد الواسطي متروك وقال البيهقي وقد تابع عمرو بن خالد
 عليه ابن موسى ابن دحيه فرواه عن زيد بن علي مثله وابن دحيه متروك منسوب الى الوضع وقال ابن ابي حاتم في
 علمه سالت ابي عن حديث رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه فقال هذا حديث باطل لا اصل له وعمر بن خالد رضي
 الله عنه متروك الحديث وقال ابن القطان في كتابه قال اسحق بن راويه وعمر بن خالد كان يقع الحديث وقال ابن معين
 كذاب غير ثقة ولا مأمون وروى العقيلي هذا الحديث في سعيه واعلم بعمر بن خالد وقال لا يتابع عليه لا يعرف له
 ونقل تكذيبه عن جماعة وقال السروجي وجه وجوب المسح على الجبهة ما خرج ابن ماجه عن زيد بن علي الى آخره فيه كسرت
 احدى زنديه يوم احد الى آخره ثم قال وفي المنفرد كسرت احدى زنديه لان الزنديه ذكره وذكر في المبسوط وغيره طوله
 والبادي يوم غير كما ذكره في المنفرد وصوابه يوم احد كما ذكره ابن ماجه وبكذا ذكره في المحيط قلت لان هذا جواب
 ولا زال الحديث ليس له اصل كما ذكرنا والعجب من السروجي كيف رضى بهذا الذي قاله مع اتباعه الاحاديث التي لها
 اصل من الصحاح او احسان وكان يكنى للاترازي وغيره من الشراح ان يقول الاصل في هذا الباب حديث جابر بن
 رواه ابو داود وفي سننه حدثنا سوسى بن عبد الرحمن الانطاكي قال حدثنا محمد بن سلمة عن الزبير بن خريف عن عطاء بن
 جابر رضي الله عنه قال خرجنا في سفره فاصاب جلامنا حجر فشبه في راسه ثم اوتكه قال لاصحابه هل تجدون لي رخصة في البيت فقاموا
 ما تجد لك رخصة وانت تقدر على المار فانقسل فمات فلما قد منا على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك فقال قتلوه فقتلوه ثم
 الاسالوا اذ لم يعلموا فاما العي السلوانا كان يكفينا ان يقيم او يعصبه وشده على جرحه خرقة ثم مسح عليها ونفسل سائر
 جسده وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث اصح ما روى في هذا الباب مع اختلاف في اسناده والزبير بن خريف
 بضم الزم في الزبير وضم سائر الجرح في خريف والمعين بكسر العين المعلة وتشديد الباء الكمل قوله بمعنى يعصبني

وهو عليه

ويعمل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها بنفس بعضها فان قلت قال الخطابي في القصة انه امر بالمسح بين اليتيم
وغسل سائر بدنه بالمار ولم ير احدا الا من كافيا دون الآخر وقال اصحاب الرمي ان كان اقل اعضاءه مبروحا
جمع بين المار واليتيم وان كان الاكثر كفاه اليتيم وحده قلت لم يامر عليه العلوة والسلام ان يجمع بين اليتيم وغسل
وانما بين ان الجنب المبروح له ان يتيم ويمسح على الجراحة وغسل سائر بدنه فيعمل قوله يتيم ويمسح على ما اذا كان الاكثر بدنه
جرحا ويحمله قوله وغسل سائر جسده اذا كان الاكثر بدنه مبروحا ويمسح على الجراحة واما نقل الخطابي مذهبا على هذا الوجه فغلط غير صحيح بل المذهب ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب
والمار هم ولان الجمع فيه شئ اى فى نزاع الجبيرة هم فوق الحج في نزاع الخف شئ لانه يتضرر في ذلك
دون نزاع الخف هم فكان اولى بشرع المسح شئ اى فكان مسح الجبيرة اولى من مسح الخف في المشقة
هم وليكتفى بالمسح على اكثرها شئ اى على اكثر الجبيرة وفي نسخة الا تترامى اى على اكثره ثم تحلف وقال يذكر الضمير
على تاويل المجبور او المذكور قلت قوله على تاويل المجبور غير صحيح لان المجبور هو صاحب الجبيرة وليس المراد
الاكتفاء بالمسح على اكثر صاحب الجبيرة وانما المراد الاكتفاء بمسح اكثر الجبيرة هم وذكر الحسن شئ بن زياد فانه ذكر
في اطاية انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه وفي المروجى والغرض فيه الاستيعاب قيل لا
قلت لم يذكر في ظاهر الرواية الا الاكتفاء ببعض دون البعض وذكر في كتاب العلوة قال الحسن قال ابو حنيفة
اذا مسح على العصاة فعليه ان يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصاة اى على الاكثر وفي الكافي الصحيح ما ذكره الحسن
ليلا يودي الى عامة الجراحة هم ولا يتوقف شئ اى المسح على الجبيرة ليس له وقت معلوم هم لعدم التوقيف
بالتوقيت شئ يعنى بعد اتمام شئ في الوقت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر فيمسح الى وقت البرئ بخلاف مسح الخف
فانه موقت بالحديث وبين مسح الجبيرة ومسح فرق من وجود الاول هذا المذكور واثنان ان مسح الجبيرة يجوز وان
بلا وضوء ومسح الخف لا يجوز اذا لبس قبل غسل الرجل والثالث ان سقوط الجبيرة لا عن برئ لا يبطل المسح من الخف
يبطل المسح فوجب غسل الرجل هم وان سقطت الجبيرة عن غير برئ شئ بضم الباء اى عن غير صحة هم لا يبطل المسح
لان العذر قائم شئ فيعمل الموضع على هم والمسح عليها شئ اى على الجبيرة هم كالغسل لما تحتها مادام العذر
باقيا وان سقطت عن برئ بطل لزوال العذر شئ فلا يزول المسح وان زال المسح كما لو مسح راسه ثم حلق
شعره بخلاف الخف لانه مانع لا على العذر وفي المجتبى المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفائدة
تظهرني عشر مسائل الثلاثة الاولى كما ذكرناها والرابعة اذا مسح ثم شد عليها اخرى او عصاة جاز المسح على العليا

ولان المبرح

فوق المبرح

الخف فكان

اولى بشرع المسح

ويكتفى بالمسح

على اكثرها ذكر

الحسن كالتوقيف

لعدم التوقيف

بالتوقيت

وان سقطت

الجبيرة عن غير

لا يبطل المسح

العذر قائم المسح

عليها كالغسل

تحت ما دام العذر

باقيا وان سقطت

عن برئ يبطل

العذر

الاستحاضة على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين ثم مسح عليهما السادسة الاستقباب في المسح عليهما أو الكف
 شرط على اختلاف الروايتين السابقة أو أو دخل لما تحت الجبائر أو العصابة لا يبطل المسح المشامة أنه لا يشترط
 الشد في جميع الروايات في التاسعة من التثليث فيه عند البعض أو المكن على الرأس العاشرة إذا كان الباقي أقل
 من ثلاث أصابع اليد كاليد المقطوعة أو الرجل جاز المسح عليهما بخلاف المسح على الخف صم وإمكان شئ أي تطو
 الجبيرة صم في الصلوة يستقبل لأنه قد روي الأصل شئ وهو المسح على الخفين هم قبل حصول المقصود بالبدل شئ
 وهو مسح الجبيرة فصار كالمتعمد لما روي في خلال صلواته فإنه يعيدها لذلك ذكر في الزيادات أن مسح الجبيرة كالفعل
 لما تحتهما وليس يبدل بمبدل والمسح على الخفين بدل عن النسل ولهذا لا مسح على الخفين في إحدى الرجلين فيفسد الرجل
 الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل ولو مسح على الخف في الأخرى يكون جمعا بينهما فلا يجوز ويجب غسلها
 فثبت أن المسح على الجبيرة ما دام الغار باقيا أفضل وهو أصل لا بدل وأورد مسألة التعمي أو أنه الخطأ فيه لا يستقبل
 مع أن جهة التعمي بدل من جهة الكعبة وأجيب بأن ذلك بعبارة الشيخ لما قبله لأن عمله كان بطريق النسخ فبقى في
 حق التعمي كذلك النسخ يظهر في حق القائم في حق الغائب فلذلك مبنى ولا يستقبل والتداعى عمل بالصواب
باب الحيض والاستحاضة أي هذا باب في بيان أحكام الحيض وأحكام الاستحاضة وارتفاعه على أنه خبر معتبر
 مخدوف كما ذكرنا ويجوز أن ينصب على تقديره باب الحيض والكتاب يشتمل على الأنواع وجملتها
 من لها من حيث أن الخف مسقط لكونه الوضوء أو هو رخصة احتياط وحيض مسقط بجميع أركانه والخبر مقدم فمسقط
 كذلك وقيل لأنه في بيان الطهارة أصلا وخطا والتعمي خلف الكل والمسح خلف من البعض فالخبر كحيض لأنه مسقط وقال لا يترتب
 لما فرغ من بيان أحكام الطهارة من الأحداث أصلا وخطا شرعا في بيان الطهارة عن الانجاس وتقدم الحيض لاختصاصه
 بأحكام على حدة والكثرة مناسبة بالأحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك قال السفنا
 ما حصله أن الحق بالمقدّم ما كثر وتوابعه وهو الحدث الأصغر والأكبر فلذلك تقدم ذكرهما مع متعلقاتهما ثم رتب عليه بقول
 وتوابعه بالنسبة إلى ذلك وهو الحيض والنفاس بحيث لما كان أكثر وقوعا من النفاس قدم عليه ليقال كان الأولى تأخير
 باب الحيض لأنه بين الطهارة عن الأحداث فيحتاج إلى بيان الطهارة عن الانجاس ثم يرتب عليه باب الحيض باعتبار أنه
 طهارة من الانجاس لأننا نقول إن حكم الحيض حكم الجنابة فينبغي ذكره في طهارة الأحداث دون الانجاس فإن قلت نعم
 تسمية الجنابة باعتبار أن الدم نجس مغلط قلت البول والغائط يشاركان في هذا الحكم فالطهارة عنها طهارة عن الأحداث
 فلذلك الطهارة عن الحيض لأن أكثر الأحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالأحداث لا بالانجاس كحرمة قراءة القرآن الطهارة

وإن كان في الصلوة
 يستقبل لأن مقدّم على
 الخف حصل للفقهاء
 بالسند
 باب الحيض
 والاستحاضة

وختلف في زمان الایاس فقیل ستون سنة وعن محمد رحمه الله في المولدات ستون سنة وفي الروميات خمس وخمسون سنة وقيل اقربا بها من قرابتها وقيل يعتبر تركيبتها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان وعن احمد خمسون سنة في البنية وستون في العربية وقال الصلحاني ستون سنة وقيل لم يقدر بشئ فاذا غلب على ظنها الایاس فاعتدت بالشهور ولورات وما في اشعار الشهور والنقص ما مضى من مدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار وعند اكثر خمس وخمسون سنة والفقهاء في زماننا عليه وهو قول عائشة وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي رفو به انه نصفين يعني في الوقت وعن السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتدأ الباب ببيان المقدار ثم بالحكم واما الاستحاضة فمما يستغنى عن الحيض يقال استحضت المرأة اذا استمر بها الدم بعد ايامها فمضى استحاضة وفي الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد على اكثره فان قلت ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض والمفعول في الاستحاضة قلت لما كان الاول معادا ومعروفا في اليها والثاني لما كان نادرا غير معروف الوقت وكان منسوبا الى الشيطان كما ذكرنا انها ركعت من الشيطان فمضى لما لم يسلم فاعلمه فان قلت ما هذه السنين فيه قلت يجوز ان تكون للتحول كما في استحاضة الطين ومعنى ايضا تحول دم الحيض الى غير دم وهو دم الاستحاضة هم اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها شئ اقل مدة الحيض وانما قيدنا بهذا لان الاقل والاكثر بعض المضاف اليه والثلاثة هي الايام والايام ليست حيفا فلا يد من التقدير والتقدير الكج اشهر معلومات اقل مدة الكج او زمانه او وقته ويجوز رفع ثلاثة ايام ونفسها اما الرفع فلكونهما خبر المبتدأ واما النصب على المنفرد ثم اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ثلاثة ايام وما يتكلم من الليالي وهو الليسان ذكره في المبسوط وقال في الينا مع يريه بقوله لياليها ليل تقع في بعض هذه الايام ولا يريه الثلث ليل مقدرة لتقديره بثلاثة ايام فعلى هذا قال ابو حنيفة رزم لورات في اول اليوم غدوة وما انقطع ثم رات في اليوم الثاني ساعة ثم رات في اليوم الثالث ثم انقطع بالشئ هذا حيض كله ثم اعلم ان كون الدم ميتا الى ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعته حتى يكون حيفا غير شرط لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع ساعته او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض وهو قول عليه السلام في التقدير يوم وليلة وفي السحلية اقل الحيض يوم وقال في موضع آخر يوم وليلة فمن اصحابنا من قال فيه قولان ومنهم من قال قولوا واحد اليوم وليلة وهو قول احمد رفو به والظاهر نص عليه الشافعي في قوله احكام الحيض ومنهم من قال يوم قولوا واحد وهو قول داود وقال مالك رفو لاهل في العبادات وروى عنه ابن وهب ان اقله في العدة والاشهر خمسة ايام بلياليها وقال محمد بن جرير الطبري اجمعوا على انها لورات الدم ساعة وانقطع لا يكون حيفا كانه لم يتغير بخلاف مالك فانه يقول اقله دفعة وقالت طائفة ليس لاهل ولا اكثره عدلا ايام

اقل الحيض

ثلاثة ايام

ولياليها

بل الحيف اقبال اليه ففصل عن دم الاستحاضة هم فما نقص من ذلك شئ اى من اقل الحيف الذى هو ثلثه
ايام ولياليها هم فهو شئ اى الناقص هم استحاضة شئ عندنا ولو بسبابة وعليه الفتوى قاله الصدر الشهيد
لان الايام اذ ذكرت بلفظ الجمع انقطعت ببيان انها من التالى فقصان ساعته منها تنفى الحيف كما ذكرناهم
لقوله عليه السلام اقل الحيف للبارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها شئ هذا الحديث روى عن عائشة روى
من الصحابة روى الاول حديث ابى امامة رواه الطبريزى فى سجود الدارقطنى فى سنة من حديث حسان بن ابراهيم
عن عبد الملك عن العلا بن كثير عن كحول عن ابى امامة روى عن النضر بن الربيع عن ابي بصير عن ابي بصير
والثيب ثلثة واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا وادفنى استحاضة الثلثانى حديث واخلة بن الاسقع روى عنه
فى سنة من حديث حماد بن المنهال البصرى عن محمد بن راشد عن كحول عن واخلة بن الاسقع قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقل الحيف ثلثة ايام واكثره عشرة ايام الثالث حديث معاذ بن جبل روى عنه ابراهيم بن عيسى
فى الكامل عن محمد بن سعيد الشافعى حديثى عبد الرحمن بن غنيم سمعت معاذ بن جبل يقول انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الحيف دون ثلثة ايام ولا حيف فوق عشرة ايام فما زاد على ذلك فهو استحاضة فلو
لكل صلاة الايام اقرأها ولا نفاس دون اسبوعين ولا نفاس فوق اربعين يوما فان رأت النفس دون الاربعين
صامت وصامت ولا ياتيها الا بعد اربعين اربع حديث ابى سعيد الخدرى روى عنه روى ابن الجوزى فى العلل المتناهية
من حديث ابى داود والنسعى حديثى ابو طوالة عن ابى سعيد الخدرى عن النضر بن الربيع عن ابي بصير عن ابي بصير
واكثره عشرة اقل ما بين حيفتين خمسة عشر يوما الخامس حديث النس روى عنه ابراهيم بن عيسى فى الكامل عن الحسن بن
ديار عن معاوية بن مرة عن النس بن مالك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيف ثلثة ايام واربع
وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوز العشرة فهو استحاضة السادس حديث عائشة ذكره ابن الجوزى
فى التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن بشام بن عروة عن ابيه عن عائشة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اكثر الحيف عشرة اقله ثلث فان قلت هذه الاحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها ففى حديث ابى امامة
عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث وكحول لم يسمع من ابى امامة ما قاله الدارقطنى وفى حديث واخلة
حماد بن الربيع قال الطبراني مجهول وفيه محمد بن راشد قال ابن حبان كثير المنكير فى روايته فاستحق التكرار فى
مسنده ايضا محمد بن احمد بن انس ضعيف وفى حديث معاذ بن محمد بن سعيد فالبخارى وابن معين والثوري قالوا
انه يضع الحديث وفى حديث الخدرى ابو داود والنسعى واسمه سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث

وما نقص

من ذلك

فهو استحاضة

لقوله عليه

السلام اقل

الحيف للبارية

البكر والثيب

ثلثة ايام

ولياليها

وقال احمد كان كذا وكذا وقال البخاري هو معروف بالكذب في حديثه انس بن مالك بن عدي ان جميع
من كذب في الرجال اجمع على منعه وفي حديث عائشة رضى عنهما بن علقمة قال بن حبان كان يضع الحديث لا يكل
كتب حديثه كذا به احمد ويحيى بن معين قلت اجاب لقد روى في التجريد ان ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوي
ما لم يوجد فيه قاض وضعف الراوي لا يقدح الا ان تقوى جهة الضعف وقد ذكر النووي في شرح المذهب
ان الحديث اذا روى من طرق ومفرداتها ضعيفة يكتفى به وقال الدارقطني كمحول لم يسمع ابائنا فيه سلم
لانه ادرك ابائنا وسمع في عصره واذا روى عنه فالظاهر السماع فان اشرط عند مسلم مكان اللقي ولو ثبت
ارساله فالمرسل حجة عندنا فان قلت قال احمد اخبرني امرأة ثقة انها تحيض سبعة عشر يوما قال ابن المنذر ينفى
عن النساء الماحشون انهن يحضن سبعة عشر يوما وكذا حكى عن ابن عمر روى اسحق بن رباح ان امرأة من
نساء الماحشون كانت يحضن عشرين وعشرين يومين بن مهران ان زوجه بنت سعيد بن جبيرة كانت تحيض
شهرين من السنة وقال يزيد بن بارون عندي امرأة تحيض يومين وعن عبد الرحمن بن مهدي كانت امرأة
يقال لها ام العلا قالت حيفتي منذ ايام الدهر يومان قال النووي وروينا ذلك باسناد صحيح قلت مالك ما حكى
عن نساء الماحشون قال اسحق كنت ارى ما زاد على خمسة عشر ميعادا ما ذكر عن اسحق وزيد بن بارون انهما يروى
بن اسحق الفقيه على انه نقل قد شهد له مينا عدة احاديث من عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة بعضها
بعضا وان كان كل واحد ضعيفا لكن يحدث عند الاجتماع لا يحدث عند الانفراد على ان بعض طرقها صحيحة و
ذلك يكفي للاحتجاج خضعنا في المقدرات والعمل به اولى من العمل بالبلدات والسمكيات المروية عن نساء مجهولات
ولا يجوز ترك الحجة بغير حجة لاننا لو فتحنا باب السماع وجعل الدم في كل ما يحدث يظلم الخطار والاضطراب ونحن مع
هذا لا نكتفي بما ذكرنا بل تقوى ما وجدنا اليه بالاثبات المنقولة عن الصحابة رضى في هذا الباب فمن ذلك ما روى عن
انس روى رواه البيهقي في حديثه ابلجد بن ابيوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك انه قال قال قرار المرأة او قال
حيف المرأة ثلاث اواربع حتى ينتهي الى عشرة فتراد في رواية ثم تعشش وتقوم وتغسل وتزاد غير ذلك فاذا جازت
العشرة فحق استحاضة قال في الامام هذا مشهور برواية جلد عن انس مرفوعا رواه جماعة من الاكابر منهم سفيان
الثوري في اخرجه الدارقطني من رواية وكيع وابي احمد الترمذي عن الثوري في رواية ابني احمد اني انكف
ثلاثة واقصاه عشرة وقال وكيع انكف ثلاثة الى عشرة فما زاد فهو استحاضة ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن انس انكف
ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشرة ومنهم اسمعيل بن ابراهيم بن ميمون يعني ابابشر مولى انس بن مالك

ثم ينسب إلى اسمه عليه السلام ذكر ذلك في العلم المشهور ومنهم هشام بن حسان وسعيد بن جابر الدارقي واللفظ الصحيح
 ينظر ثلاثة أيام إلى عشرة أيام فإذا جاوزت في استحاضة تغتسل وتصلى والذي اغتسل به خال جلد بفتح الجيم
 وسكون اللام فان البيهقي ذكره في حديثه عن جماعة وقال ابن عدي لم ير الجلد حديثا منكرا جدا وقد جازى به غيره
 من سواهم منها ما أخرجه الدارقي من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة عن سمع النساء
 يقول لا يكون كحيف أكثر من عشرة والمزيع هذا ولقبه بكلي بن معين وقال أحمد لا بأس به رجل صالح وقال شعبه
 هو من سادات المسلمين فان قلت قوله عن سمع النساء مجهول قلت هو معاوية بن قرة صرح بذلك عبد الزراق
 في مصنفه وله طريقان أخران عن أنس بن مالك أخرجه الدارقي وأخرجه البيهقي وروى أيضا عن ابن مسعود روى
 أخرجه الدارقي وروى أيضا عن عثمان بن أبي العاص أخرجه الدارقي انه قال انحاض إذا جاوزت عشرة أيام
 فهي بمنزلة الاستحاضة تغتسل وتصلى قال البيهقي هذا الاثر لا بأس به بأسناده وحديث آخر رواه الهيثمي عن
 معاذ بن جبل لا يحض أقل من ثمانية ولا فوق عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن الصدوق وفي الامام عن جعفر بن محمد
 عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام قال أقل يحض ثلاث وأكثر عشرة وأقل ما بين تحيضتين خمسة عشر يوما وذكر
 أبو بكر الخطيب بسند والى يعقوب بن سفيان عن يحيى بن سعيد عن سميع بن السبب عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وقال القدوري وقد روى مثل قولنا عن عمرو بن علي وابن عباس وأنس وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص الثقفي عن النبي
 ولا يعرف قوله بخالف فوجب تعنيدهم ونقول ان ما لا يدل عليه القياس يحمل فيه قول الصحابي على انه قال سماء
 فكذا رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قولنا وجه آخر من هذا الباب معناه العاوي الثلاث والعشر وهو حديث
 ام سلمة ان سالت عن المرأة تهرق الدم فقال عليه الصلاة والسلام تنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيض
 من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلى فاجابها بذلك عدد الليالي والايام من غير مسالة لها عن مقدار
 حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناول الايام عشرة وأقل ثلاثة قلت روى هذا الحديث احمد وابوداود والنسائي
 وابن ماجه وغيرهم من حديث سليمان بن يسار عنهما قال النووي اسناده على شرطهما وقال البيهقي هو حديث مشهور
 الا ان سليمان لم يسمعه منها وفي رواية لابي داود وعن سليمان ان رجلا أخبره عن ام سلمة والدارقي عن سليمان
 ان فاطمة بنت ابى سنن حيفت فامرتهم ام سلمة فقال لهن عني ام سلمة ان قد روى موسى بن عيسى عن نافع عن سليمان عن حماد عنهما
 وسأله الدارقي عن حديث جابر بن عبد الله عن سليمان بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحيض فذكره في الحديث في رواية الدارقي
 اي تهرق هي الدم فينصب لها على التميز وان كان معرفة ذلك نظائر ويجوز رفع الدمار على تقدير تهرق وانما

وتكون الالف واللام بدلان عن الاضافة قوله لتنظر عدد الليالي والايام اي يحسب عدد الليالي والايام التي تحيض
فيما قبل ان يعييبا الذي صاحبها وهو الاستحاضة فلتترك الصلوة قدر ذلك في قدر ما كانت تراه قبل ذلك مثلاً ان
كانت عادت حائضاً من كل شهر عشرة ايام من اولها واما من اوسطها واما من آخرها تترك الصلوة عشرة ايام من
هذه الشهر فغير ذلك فان قلت من اين كانت تحفظ هذه المرأة عدد ايامها التي كانت تحيضها ايام الصلوة قلت
ولم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلوة والسلام تنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيض من الشهر قبل ان
تعييبها التي اصحابها معنى ان لا يجوز يرد بها الى رأتها ونظرها في امر هي غير عارفة بكنهه فان قلت كيف لا فممن
لم تحفظ عدد ايام منها قلت هذه مسئلة مشهورة في الفروع وهي انه يجب من كل شهر عشرة ايام حيضها ويكون
الباقى استحاضة واجتج الا ترازى لاصحابنا بما انتج به ابو بكر الدزني في شرح مختصر الطحاوي على تقدير اقل الحيض
واكثره فقال والاصل فيه ما روى عن النبي عليه السلام انه قال انما طهت بنت ابي جهش وعى الصلوة ايام يحضك
وفي بعض الاطفا ايام اقراتك من كل شهر وقال المستحاضة تفرع الصلوة ايام اقرأتها وقل ما يتناولهم
الايام ثلثة ايام هم واكثره عشرة ايام مش فعدا فادنا هذا النجس مقدار الاقل والاكثر لان ما دون الثلاثة لا يسمى اياماً
ونقول ثلثة ايام الى عشرة ثم نقول احد عشر يوماً انتهى كلامه قلت لم يبين من راوى هذا الحديث من الصحابة
ومن اخرجه من اهل الحديث ورواه ابو داود والنسائي من حديث فاطمة بنت ابي جهش انها سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الدم فقال اذا تأكدت فترك فلا تغسل واذا امرت فرك فطهرى وصل ما بين القدر الى القدر
ورواه النسائي من حديث ابن عمر من حديث عائشة رضي الله عنها ان ام هانئ كانت استحاضة فسالت النبي
صلى الله عليه وسلم فامر بان تترك الصلوة قدر رأتها وحيضها ورواه ابن حبان من طريق هشام عن ابيه عن علي بن
ورواه البيهقي موقوفاً والطبراني في الصغير مرفوعاً عن طريق ثوبان بن ابي مسروق عنها وزاد الى مثل ايام اقرأتها
هم وهو قول انس بن مالك اي المذكور في الحديث المذكور قول انس بن مالك وليس هذا في كثير من النسخ وقد
ذكرناه عن قريب مفصلاً وهو ش اي الحديث المذكور هم حجة على الشافعي في التقدير يوم ولية شمس
وعلى ذلك ايضا فيما ذهب اليه من اللدغة خفيف وعلى ابي يوسف ايضا فيما ذهب اليه من ان اقل يومان واكثر يوم
الثالث ولكنه رواية عن انصار المصنف اليه بقوله هم وعن ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث اما الاكثر
مقام الكل ش بعضهم الميم وقامه نصب على انه مفعول مطلق والتقدير اقمنا اقامته واميت اقامته هم قلنا هذا نقص
عن تقدير الشرع ش هذا جواب عما ذهب اليه ابو يوسف تقديره ان الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره

واكثره عشرة

ايام وهو حجة

على الشافعي

في التقدير

بيوم ولية

وهو ان يوم

انه يومان

والاكثر من

الثالث اقله

للكون مقام

الكل قلنا هذا

نقص عن تقدير

الشرع

فلو جاز النقص فيه لجاز في اقامته اليومين مقام الثلثة لانما اكثر باولان العدد وبعد النص عليه يعتبر عليه كمال
 كاعداد الركعات وايام الصيام وغيره اي يومين لمراعات نقص العدد هم واكثره شش اي اكثر بحيف هم عشرة
 ايام والزايد شش على عشرة هم استخاضة شش فتجوز فيه احكام الاستخاضة هم لما روينا شش والمصنف
 لم يروا الحديث ولا يشير لاحد من الصحابة وانما ذكره هم شش اي الحديث المذكور هم حجة على الشافعي روى
 في التقدير شش اي في تقدير اكثر بحيف هم بخمسة عشر يواشش وبه قال مالك احمد في رواية وابو يوسف ايضا
 في رواية وابو حنيفة اولاد داود واظهر الرواية عن احمد انه سبعة عشر يواشش ورواية عن مالك وعنه لا حد لتقليد
 ولا لكثيره ولم يذكر المصنف حجة الشافعي روى ولا حجة مالك اما حجة الشافعي روى ومن وافقه فهو حديث روى عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه قال تكملت احد اكن شطر عمر باودهر بالانصلي وقال الشطر النصف فدل على ان اكثره خمسة عشر
 يوما قلت ذكر الشافعي في هذا الحديث ونقطة لقوله عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة فتعد احداهن شطر عمر با
 لا نصيب ولا تصله وذكره الا ترازى فقال قال عليه السلام ما رأت ناقصات عقل ودين اقر على سلب عقول ذوات
 الابواب قيل يا رسول الله ما نقصان عقلمن ودينهن فقال اما نقصان عقلمن فشهادة امرأتين شهادة رجل واما
 نقصان دينهن فلان احداهن تكمل شطر عمر با لا تصل فدل على ان اكثر بحيف مقدار خمسة عشر يواشش وقال ابن مندة
 لا يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه وقال ابن الجوزي هذا لا يعرف وقال النووي هذا
 باطل لا يعرف وقال البيهقي في كتاب المعرفة والذي يذكره بعض فقهاء يمان يعود ما شطر عمر باودهر بالانصلي قد
 طلبت كثيرا فلم أجده في شيء من كتب صحاب الحديث ولم أجده استا وبما لم يثبت واما الثابت في صحيح
 حديث ابن سعيد اخذ روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رأت ناقصات عقل ودين اغلب لذي لب يمكن قال و
 تكمل اللبالي بالانصلي ونقطة رمضان فهذا نقصان الدين والعجب من الا ترازى يذكر هذا الحديث ويرضى به ويكفي
 مع ادعائه ان له بداني الحديث ولم يكن له فيه غير قوله لا نسلم ان مكث احداهن شطر عمر با يدل على ما قلتم بل المكث
 بهذه الصفة حاصل فيما قلنا الا ترازى ان المرأة اذا بلغت خمسة عشر سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم
 بعدت سنتين تكون تاركة الصلاة نصف عمرها لا محالة وقال الشافعي في جوابه لم يرد ليس حقيقة الشطر لان في
 عمر با زمان الصغر و مدة الحمل و زمان الاياس لا يختص في شيء من ذلك فصرنا ان المراد به ما يقارب لشطر حيفا
 و اذا قدرنا بالعشرة بهذه الاشارة فقد جعلنا ما يقارب لشطر حيفا و اما حجة مالك فانه يقول الكتاب مطلق عن التقيد
 بالزمان وهو قوله تعالى فاعتر لواء النساء في الميوض والتقيد بنا في الاطلاق واجواب عنه ان الذي استدلى به

واكثره عشرة

ايام الزايد

استخاضتها

سرويا وهو

حجة على

الشافعي في

التقيد بخمسة

عشر يوما

يجعل يحتاج الى البيان فالاحاديث المذكورة الاجمال هم ثم الزائد ش على العشرة هم والناقض ش
عن الثلاثة هم استمخاضة لان تقديرا شرع يمنع اسحاق وغيره ش انما غير تقديرا شرع بتقدير شرع
لان العقل لا يبتدأ في المقادير وبقا ان الدم الزايد والناقض لما ان يكون دم حيض ونفاس واستمخاضة
فاتمى الاولان فمبين الثالث ثم اعلم ان هذه الايام والليالي المقدرة في اقل الحيض والمرأة تعتبر بالساعات
حتى لو ارات وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتوضا وتوضي الصلوة
ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضي وكذا لو ارات معقودة بخمسة وقد طلع نصف الشمس انقطع في السحابة
عشر وقد طلع اكثر باثنتسنت وقضيت صلوات خمسة ايام والافلا وقال ابو اسحاق اسما فظ هذا فقل الحيض
واقل الطهر وفيما سواها كانت المرأة انها طهرت في اسحادي عشرة ايام بحال عشرة في العاشرة سبعة وفي العاشرة
وما كان يعرض للساعات وعليه الفتوى هم واما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدره ش بعضهم كان وجه
التي لو هناك بين المار الكدره في ايام الحيض هم فمحيض ش ارتفاع تبيض على انه خبز الموصولة اعني الالوان التي
ذكرنا في اول الباب لموعود بذكره والالوان ستة السواد والحمرة والصفرة والكدره والترتية
وهي التي على لون التراب هي نوع من الكدره فحكمها حكم الكدره وهي بضم التاء المشناة من فوق وسكون الراء
وكبسرة الباء الموحدة وتشديد الياء راء اخر اسحود وقال الترتية نسبة الى التراب التراب بضم التاء
هو التراب وقيل التراب بدل من الواو من لفظة تور لا لسان من لفظة ترى بعد الحيض وقيل هي تربية على وزن
من رأت بفتح الباء وسكون الراء وكسر الهمزة وفتح الباء اخر اسحود وقيل فعلية ذكره القراري وقيل تربية
بتشديد الراء وتخفيفها مع الادغام وفي قاضيخان الربية على وزن البرية وذكر المغرب هي من الربية لانها على
لونها فان قلت لم يذكر السواد قلت الاشكال في كونه حيفا واستدل به صاحب لدرية ثم الاكل في ذلك بقوله
عليه السلام دم لا يحيف اسود غليظ محترم وذكره الاتزان في ايضا ولم يبين احد منهم راويه من هو ولا مؤخره
من هو قلت هذا راوي من وجوه مختلفة فروى ابو داود ومن حديث فاطمة بنت ابى حسن انها كانت تسخر
فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيفه فانما دم اسود ويعرف فاذا كان ذلك فامسكه
عن الصلوة فاذا كان الاخر فتوضي وصلي فانما ذلك عرق واخرجه النسائي ايضا وزاد بعضهم فيه وان لم
رايته بعد قوله تعرف وليس ذلك بقوله فاما بعد قوله فانما هو عرق انقطع فكل
ابن الصلاح والنووي وابن الرفعة قوله انقطع وليس كذلك فانه موجود في سنن الدارقطني واسماكم والباقين

ثم الزايد
والناقض
استمخاضة
لان تقديرا
الشعر ميم
المحلق غير
ومما تراه المرأة
من الحيض
والكدره

من طريق ابن أبي مليكة جارت غالتى فاطمة بنت ابي حبيش الى عائشة رضي الله عنها حديث وفيه فانما هو داء عرق
او ركفة من الشيطان او عرق القطع وذكر الشافعية في صفة الاسود لانه محترم وليس له اصل بل وقع في تاريخ القليل
عن عائشة قالت دم يحض احمر بخرقاني ودم الاستحاضة كغسالة الهم وصفته ووقعت الصفة المذكورة في كلام
الشافعية في الاسم وذكره ايضا في صفة لانه احمر سرق وليس له اصل ولكن روى الدارقطني والبيهقي والطبراني من
حديث ابى امامة مرفوعا ودم يحض اسود فانه تعلقو حمرة ودم الاستحاضة اسود رقيق وفي رواية دم يحض
لا يكون الا اسود غليظا تعلقو حمرة ودم الاستحاضة دم رقيق تعلقو صفرة وذكر صاحب المحيط حديث فاطمة
بنت ابي حبيش وفيه ليست بالحقيقة انما هي ركفة من الشيطان او عرق عند اودار اعنه من قلات قوله عرق عند
ليس في كتب حديث وقوله اودار اعنه من ذكره الدارقطني ووقع في الحديث ولكن عرق ففقه ابيس وذكر صاحبنا
في الحديث عرق الفجر وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة والذي وقع في البخاري وسلم فانما هو عرق ابي
دم عرق وهذا العرق يسمى العاؤل وفي المبسوط قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني استحي
فلا اظهر ذراعي ولبست بي فاطمة بنت قيس وانما هي فاطمة بنت ابي حبيش كما مر انفا وفاطمة بنت قيس هي التي
بنت طلحة قمارا وجمها وقالت لم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى قوله محترم باخبار المصنف قال في
احترم الدم اشتدت حمرة حتى يسود وفسد الاكل بقوله ابي طري شديد الحمة الى السواد قلت قوله طري ليس له
دخل في تفسيره قوله او عرق عند بفتح العين المهملة وكسر النون ويقال له العاؤل ايضا من عند العرق سال وطري فاما
والعاؤل بالعين المهملة وكسر الذا ال المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة وسئل ابن عباس مرفوعا
دم الاستحاضة فقال ذاك العاؤل يغذ وتشتف بثوب وتصل وقوله يغذ وامي يسيل واما الحمة فهو اللون الاصلي
للدم الا عند غلبه السودا يضرب الى سواد وعند غلبة الصفرة يضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتقد اما الصفرة
فهي من اللون الدم اذا رقيق وقيل هي كصفرة البيض او كصفرة القز وفي قاضين ان الصفرة تكون كلون السباد
لون التين وفي المجتبى وهذه الثلاثة اعني الاسود والاحمر والاصفر حيف وعن الصحابة انهم قالوا الاسود والحمرة والصفرة
حيف وفي بسوط ابي بكر عن ابي منصور الماتريدي لو اعتادت ان ترى اياما ملها بصفرة واما حيفها حمرة فكم من
حكم الطبري لانه حال وقيل انما اعبر بذلك في صفرة عليها بياض ولما حكم الطبري على قول اكثر المشايخ وعن ابي بكر
الاسكفاني ان كانت الصفرة على لون البقر في حيف والافلا والنقول عن الشافعي في حقة المزني الصفرة والكدر
في ايام يحض حيف وتختلف اصحابه في ذلك على ستة اوجه العيمح المشهور قال ابن شريح وابو اسحاق المروزي وجماعة

من المتقدمين او من المتأخرين ان الصفرة والكدر في زمان الامكان وبه فمست عشرة يوما يكونان ميثا سوارا
 مبدأة او معتادة خافت عاداتها ووافقها كما لو كان اسود او احمر وانقطع بجمعة عشرة اثنان قول الاصطفي
 ان الصفرة والكدر في ايام العادة حيف وان رأت جمعة مبدأة او معتادة في غير ايام العادة قلت مجيب الثالث
 الى على الطبري انه ان تقدم الصفرة والكدر دم اسود قوي او احمر ولو بعض يوم كانت حيفا وان لم يتقدم منها
 شيء لم يكن حيفا تبعا للقوى وان تقدم مبادون يوم وليلة قلبت حيفا اسما حس حكما وابن كح ان تقدم مبادون
 كانت حيفا والا كانت استخاضة السادس حكاه الشيخ ان تقدم مبادون يوم وليلة وكتفا دم قوي يوم وليلة
 كانت حيفا والا فلا واما الكدر في حيف عند ابى حنيفة ومحمد سوار رأت في اول ايامها او آخرها واما الصفرة فقال
 في البدائع اختلف المشايخ فيها فقال الشيخ الامام ابو منصور اذا رأتها في اول الحيف يكون حيفا وان رأتها في
 آخر الحيف وتصل بها ايام الحيف لا يكون حيفا وجمهور الاصحاب على كونها حيفا كيف ما كان وقبل الصفرة مثل الكدر
 وقبل الصفرة والتربية والكدر واما الصفرة انما يكون حيفا على الاطلاق في غير العجائز وفيهن ان وجدتها على الكدر
 وشدة وصف تربية فهي حيف وان طالت لم تكن حيفا لان ارجام العجائز تكون منقطة فتفسير المار بطول المكث يوم
 النقاس كدم الحيف هم حتى ترمى البياض فما العاش كلته حتى للغاية والمعنى ان تراها اسما من الحيف المذكور
 في ايام الحيف حتى الى ان ترمى البياض فاما على ان حال من البياض هم وقال ابو يوسف لا تكون الكدر حيفا
 الا بعد الدم ش يعني اذا رأتها في آخر ايام الحيف واذا رأتها في اول ايام الحيف لا تكون حيفا وبه قال ابو يوسف
 واختاره ابن المنذر وقال داود لا تكون الكدر والصفرة حيفا بحال وقال الشافعي ان كانتا في زمان الامكان
 بان لا يكون اقل من يوم وليلة حيف كما في ايام العادة ونقل ذلك ابن الصباغ صاحب شامل عن ربيعة والكر
 والثوري والاوزاعي واحمد واسحاق هم لانه ش اي لان الكدر انما ذكره الضمير باعتبار الكدر او باعتبار المذكور
 هم لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ش لان الكدر من كل شيء يتبع صافية فلو جعلت حيف
 لم تقدم عليها دم كانت حيفا مقصودة لا تباعهم ولها ش اي لابي حنيفة ومحمد هم مارومي ان عانته رمر
 جعلت ماسوي البياض الخالص حيفا ش روى لك عن محمد بن موطاها عن علقمة بن ابى علقمة عن امه مولاة
 عانته رمر انها قالت كان النساء يعشن الى عانته رمر في الدرجة فيها الكدر في الصفرة من دم حيف فسالها
 عن الصلوة فتقول لمن لا تعجل حتى تزين القصة البياض تريد بذلك لظن الحيف ورماه عبد الرزاق في مصنفه
 اخبرنا محمد بن علقمة بن ابى علقمة به سوار اخبرني النجاشي في صحيحه تعليق ونقله قال وكن يعشن الى عانته رمر

حتى

البياض خالصا

وقال ابو يوسف

لا تكون الكدر

من الحيف

الا بعد الدم

لانه لو كان

من الرحم

لتأخر خروجه

الدم عن صافي

ولها ما روى

ان عانته رمر

جعلت ماسوي

البياض خالصا

حيفا

بالكرسف فيه الصفرة تقول لا تعجلن حتى يرين القصة البهيماء قوله بالدرجة بكسر الهمزة وفتح الراء مع ورج مثل حج ورج
وترسل ترسل والدرج كالنظا العنبر تنفع فيه المرأة حق متاعها وطيبها وقيل انما هي الدرجة وبالضم ما نيت ورج
وجمعها الدرج بضم الدال والكرسف بضم الكاف قال ابن الاثير هو القطن وقال غيره الكرسف خرقة او قطعة ونحو
ذلك تدخل المرأة فربما تعرف الى بقية شئ من اثرها كيف احم لا يستحب ان تكون مطيبة بالمسك والغالية ثم
رائحة ومما قال عليه الصلوة والسلام لامرأة استحيضت فخرى فمرته مسكة والفرصة بضم الفاء قطعة من صوف
او قطن او خرقة والمسكة المطيبة بالمسك وفي رواية عن بعضهم كما ابو داود وقرنته بالقاف اي شيا يسير مثل
القرنته بطرف الاصبعين فكل من ابى قتيبة قرنته بالقاف والفاض المعجزة اي قطعة من القرص وهو القطع
والقصة بفتح القاف وتشديد الهمزة الحقة تشبه الرطوبة النارية بالبحر في الجفجف وقيل القصة شئ يشبه الخيط لا يخرج
من قبل النساء في آخر من تكون علامة طهرهن وقيل هو ما ابيض يخرج في آخر الحيض في المحيط القصة في حديث عائشة ثم الطين
ينسل به الرأس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة ارادت انها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص يخرج من
الطين بالبحر في الصفرة البهيماء الذي في السيل في هذا الخبر في تفسيره لا ياتي الى الصفرة فقلت العسلون فخرج
الموحدة وسكون البار الاخيرة ونعم اللام وسكون الواو وفي آخره نون وهو الذي يقال له الطنل وهو لغة بلدية
هم وبذا لا يعرف الا ما عاش به هذا الذي جعلته عاكشة فيم لا يعرف الا من حيث السماع فيحمل على انما سمعت
من النبي صلى الله عليه وسلم لان العقل لا يتدبر لشيء هذا وقال الاثر ارمي وبذا الذي قلنا نذهب علماء قلنا
مقصوده هو الذي قاله لا يتدبر اليه الا من طريق السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والذي ذكرنا او جردا صوب
ولا يقال ان قوله عليه السلام دم كحيف اسود غبيط محترم يدل على ان هذه الاشياء ليست بحيف وهو اقوى من
فعل عائشة ثم فلا يجوز تركه بل لا نقول تخفيف الشئ بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرفت في الاصول
هم وضم الرحم منكوس شئ هذا جواب عن قول ابى يوسف لانه لو كان من الرحم لما خرج الكدر عن الصافي
وتقريره ان يقال نعم هو كذلك اذا لم يكن المخرج من اسفل وضم الرحم منكوس يعني من الاسفل لمن الاسفل
فيخرج الكدر ولا ثم الصافي كالبجزة اذا انقلب اسفلها فانه يخرج الكدر او لا وان من خاصة الطبيعة انما ندم الكدر
او لا كما في الفصد والبول والناظ قلنا على هذا يخرج الصافي او لا ثم الكدر لا ينبغي ان يكون الكدر حياض
فيخرج الكدر ولا شئ ينتج قوله وضم الرحم منكوس هم كالبجزة اذا انقلب اسفلها شئ هذا شبه فم الرحم بالبجزة
اذا انقلب في يحسن اسفلها فانه ج اذا كان فيها شئ من المائعات يخرج الكدر منها او لا والرحم كذلك لان

وهذا لا يخرج
لأنه لا يخرج
الرحم منكوس
فيخرج الكدر
اذا كالجزة اذا
نقلب اسفلها

من أسفل والتشبيه بالبحر الموضوح بهذا لا بالبحر المطلق لان التشبيه لا يكون الا في صفة مخصوصة كما في ذلك
 زيد كالاسد فان التشبيه فيه في الشجاعة مطلقا واعلم ان للمرأة فرجا بارخلاء وفرجا خارجا فالداخل بمنزلة الدبر
 والخارج بمنزلة الالبتين فاذا وضعت الكرسفة في الخارج فابتدأ بجانب الداخل منه كان ذلك حيفاء وان لم ينفذ
 الى الخارج وان وضعت في الفرج الداخل فابتدأ منه لم يكن ذلك حيفاء لانه بمنزلة قصية الذكر وان نفذت البلة
 الى الجانب الخارج فان كان الدبر عاليا على راس الفرج او محاذيا له يكون حيفاء لظهور البلة وان كان منتظما
 لم يكن حيفاء على هذا التفصيل او انشئ الرجل اعليله بقبضة فابتلت وبذا كاله اذا لم يستطع الكرست فان سقط فهو
 حيفى كيف ما كان لظهور البلة وكذلك الحكم في النفاس ومن محمد بن سنان انه كان كيرة للمرأة ان تضع كرسفا في الفرج
 الداخل لانه يشبه السكاج بيدها ولو وضعت الكرست في اول الليل ونامت فلما أصبحت فنظرت الكرست فزادت البياض
 انخالص لميزها فصار العشاء لانا متقنا بطهرها من حيث وضعت الكرست ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرست
 ونامت ثم أصبحت ووجدت البلة على الكرست فانما تجمل علفا من قرب لاوقات وهو ما بعد الصبح اخذ بالتقدير
 والاحتياط حتى لميزها فصار العشاء ان لم تكن صلت دم واما الخفزة فالعجيم ان المرأة اذا كانت من ذوات لاوار
 شى اى الحيف هم تكون حيفاش بهذا احد الوان الحيف فلذلك ذكره بكلمة التفصيلية وقد ذكرنا انها
 ستة فذكر منها الثلاثة الاولى هي الاحمرة والصفرة والكدرية وذكرنا الرابع وهو الخفزة ولم يذكر اللونين
 وهما الاسود والترابية وقال صاحب الدرر اية وانما لم يذكر الثلاثة من الوان الحيف لان الثلاثة متداخلة في
 الثلاثة المذكورة لان الاحمرة اذا اشتدت صارت سوار او الخفزة قريته الى الصفرة والترابية تكون داخلة في
 اوارقت الاحمرة تصرف الى الترابية قللت ليس لانه كذلك فانه ذكر الاربعة وهي الاحمرة والصفرة والكدرية والخفزة
 واما الاسود فلانه اصل في باب الحيف مسمود فاستغنى عن ذكره واما الترابية فانما نادرة فلذلك تركها واما الخفزة
 فقد اختلف فيها شائخنا فمنهم من اكد وجودها حتى استبعدوا نفي سلام حين سئل عنها فقال كانها اكلت فصيلا
 فذكر ابو على الدقاق ان الخفزة نوع من الكدرية وأشار المصنف الى ان العجيم من المذهب ان المرأة اذا كانت
 من ذوات الاقرا تكون الخفزة حيفاش ثم اشار الى سبب كون الدم اخضر بقوله هم ويحمل ذلك على فساد الغذاء
 شرح يعنى يحمل بانها اكلت غذاء فاسدا ففسد مما فصار لونه اخضر ولهذا قال ابو نصر كانها اكلت فصيلا
 هم وان كانت شى اى المرأة هم كبيرة شى اى النسوة هم لا ترمى غير الخفزة شى لا يكون حيفاش
 تحمل شى ما نراه من الخفزة هم على فساد المنيبت شى بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة

واما الخفزة
 فالصحيح
 المرأة اذا كانت
 من ذوات
 الاقرا تكون
 حيفاش
 على هذا القول
 وان كانت
 كبيرة كثرى
 غير الخفزة
 يحمل على
 فساد المنيبت

وفي آخره ما يقتضيه من فوق وهو موضع النبات والمعنى انه يحمل المنحصر على انهما لم تكن في الاصل وما كان
 في الاصل لا يكون احضرا ثم اعلم ان في قوله وان كانت كبيرة اشارة الى الاياس وان لم يمين هنا حدة وقد ذكرنا
 في اول الباب ان الكلام في الحيض فقال ابو نصر بن سلام ست سنين قبل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل ثم
 سنين وبه اخذ اكثر المشايخ وهو قول الشافعي ومحمد بن علي بن ابي الدقاق ثمنى عشرة سنة اعتبارا للعاقد
 في زماننا كذا في المحيط وفي البخاري وغيره قالت عائشة رذا بلغت تسع سنين ففى امرأة قال ابن تيمية
 ورواه القاضي ابو يعلى باسناد صحيح يعني اذا عاشرت وعن ابن عمر بن الخطاب قال اذا انى على ابجارية تسع سنين ففى امرأة
 ذكره ابن مردويه والدارقطني عن بن عباس والمهلبى قال ادركت قبا يعنى المملوكة امرأة صارت جدة وبى
 بنت ثمانى عشرة سنة ولدت تسع سنين بنتا فولدت بنتها تسع سنين ابنا وهو ممول على غير مدة الحمل فيهما وانما
 لم يذكر الراوى لنقصهما عن السنة واجتماع سنة من الزيادة يمين لا تمنع قوله صارت جدة في ثمانى عشرة سنة لا يحتمل
 ان تكون تبرك لكسيرة بن اوشك في قدره وقال الاسبغاني ابنة لابی مطيع البلخى صارت جدة في ثمانى عشرة سنة
 وهو بالتفسير الذى تقدم واعلم انه بقى من الانواع العشرة نوعان احدهما وقت ثبوت الحيض والاخر حكمه للمفسر
 ذكر حكمه على ما يأتى عن قريب اما ثبوته فلا يكون الا بالبروز وعن محمد انها اذا احست بالبروز ثبت حكم كغير
 والنفس ايضا الا بالبروز وشجرة الاختلاف تظهر فيها اذا توضأت المرأة ووضعت الكرسى ثم احست
 ان الدم نزل منها فادخلت الكرسى قبل غروب الشمس فاحسها ثم عمدت بمحيرة وعنهم بقية ثم علم البروز
 انما لم يجرى بمجوزة موضع البكارة اعتبارا بنواقض الوغور والاشكالين للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض
 وانما فى حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر ولو صلتا بغية كرسى جاز وفي المفيد قيل فى بنت سبع سنين يكون
 ما تراه حيفا لقوله عليه الصلوة والسلام امرهم بالصلوة اذ بلغوا سبعا والامر للجوب الصحيح انه استخاضه والامر
 للاستحباب ليجوزوا على الصلوة ويغسلوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من جماع ثم لقا به ولما لم يؤمر بوضوءه بخلاف
 التسع فانه عليه السلام نبى بعائشة رفا هو بنت تسع سنين والنظامه ان كان بعد بلوغها وفي الاسبغاني عن
 ابى نصر بنت ست لورات الدم من غير آفة محيض وما دون الست اجماع انه ليس بمحيض وبنت ست اتفاق انه
 محيض ويختلفوا فيها بينهما وفي المفيد الصغيرة جد الوجع ذلك منها حضا به بالغة وتبقى اهل التكليف الشريعة
 وهي غير صالحة وفي المحيط ابنة ثمنى عشرة اذ ارات الدم من غير داء فهو محيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز
 لورات الدم في مدة الحيض فهو محيض كما لورات على الدوام كان حضا فانقطاعه بينهما لا يمنع حضا لان في اباسا

فمضى عاود بالدم كان حيفا ولم تكن آتية لما تبين من عود الدم ووجه التحليل عليه السلام عاصت وولدت
وهي بنت تسعين سنة او ثنتي وثمانين ووجه ذكرها عليه السلام ولدت بكيلي عليه السلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة
كذا روى عن ابن عباس روى بها بالبيع للاعتداد بالاشهر ان لا ترى الدم في سن لا يحيض في مثله غالبا لا يقينا بل
قوله ان اربعين وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد واحد وخمسون سنة وما تراه بعده لا يكون حيفا وهو قول ابى عبد
الله عمراني والثوري وابن المبارك واختاره ابو الليث والفرعوني بكيلي وبه قال احمد بن ابي اسحاق فان حكم
ثم رأت الدم لا يكون حيفا قال في المحيط وهو الصحيح لان الاجتماع والالتصاف لا يجوز ان يكون الدم
بعد ذلك فاسدا وانقل كان معجزة فلا يوجد الا على وجه الاعجاز وقيل ان رأتها كما تراه في حيفا فهو حيف وان
بله يسيرة لم يكن حيفا بل يكون ذلك من نقي الدم وقيل ان رأتها سودا او احمر يكون حيفا واصفر واخضر لا يكون حيفا ولو
اختار هذا انسانا كان حسنا الا في بطلان الاعتداد بالاشهر وقيل في حد الاياس تعتبر اقراوها من قراحتها وقيل تركها لظهور
الطبا لم باختلاف البلدات والاهلية والازمان لا ترى ان النقرة تبطل الاياس والفقر يسرع به ومن محمد انه قد
يستين سنة وعنه في المولدات تسعين سنة وفي الروميات خمس وخمسين سنة لان الروميات انعم من المولدات فكل
اسرع تكسر من المولدات ومن احمد خمسون في الجمعية ستون في العربية وعن عائشة روى عن ترمي المرأة في بطنها ولدا
بعد خمسين سنة وقال صاحب الامام لم اقف على سنده قلت قال ابن تيمية رواه الدارقطني في مسنده عن عائشة روى
وفي المحيط اثنى عامته المشايخ خمس وخمسين سنة وهو اعدل لا قول في سائر الاوقات واقرب لعادات وفي رواية
يقدر للاياس مدة فاذا غلب على ظنها انها آتية اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم في انشائها الشهر انتقض ما مضى من عدتها وبعد
تمامها لا تبطل وهو المختار ولو انسخها لم تحض قط وقد بلغت مبلغا تحيض انشاها فيه غالبا يحكم باياسها وفي اجماع الصغيرة
بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم باياسها فلا يكون حيفا شئ نتيجة قوله وان كانت كبيرة آه وفي بعض النسخ بالواو
ولا يكون حيفا ويكون عطا على قوله يحيل على فساد المذنب هم والحيف يتقطش سن الاستقاط هم عن سحاض الصلوة
شئ هذا شروع في بيان حكم الحيف الذي هو من العشرة التي ذكرنا في اول الباب قال السفناقي وغيره اى احكامهم
اشنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيف والنفس اربعة مختص بالحيف دون النفس اما الثمانية تترك الصلوة لالتفات
وتترك الصوم الى فضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصنوع
وحرمة جماعها واكتاسها وجوب الغسل عند التقاطع الحيف واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم بها
والفصل بين طلاق السنة والبدقة فالسبعة الاولى تتعلق بوزن الدم عند باو بالاحساس عند محمد والثامن هو حكم

فلا تكون
حيفا والحيف
يسقط من
الحائض الصلوة

بلوغها سلق والا ربة الباقية متعلق بالقضاء وهو وجوب لا تقسال مع الثلاثة من الاربعة المنصوطة هم ويحرم
 عليها شى اى على الساقض من الصوم شى فان قلت قال فى الصلوة تستقط وفى الصوم يحرم لماذا من الفائدة
 قلت انما تستقط فى الصلوة على القاضى الى زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على البصى والمجنون واسما نفس تعاليم
 الصالح لا يسجد لكن يسقط بالعدو المستقط يقتضيه سابقه الوجوب اما على قول عامة المشايخ لا يجب فيكون المراد
 من قوله فيسقط يمنع واما فى الصوم فلم يقل يسقط اشارة الى ان الصوم يقضى وهل هو على التراخي ام على الفور
 ففى الجنبى الاسح عند اكثر المشايخ انه على التراخي وعند ابى بكر الرازى على الفور والمبتدأة اذا رأت دما
 تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن ابى حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة ايام هم وقضى الصوم
 ولا يقضى الصلوة شى بفائدة الاسقاط والتحريم هم لقول عائشة رضى كانت احدنا على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اذا لم تترك من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلوة شى هذا الحديث اخرجه
 الأئمة الستة فى كتبهم من حديث معاوية بنت عجب رضى الله عنها روى بلفظ سلم قالت يعنى معاوية
 سألت عائشة رضى ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة فقالت احرورتى انت قلت
 صيت بمجروية ولكنى اسأل قالت كان قضينا ذلك فنبه بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفى رواية البخارى
 كانهى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يامرنا او قالت ولا نفعل وفى رواية المسلم قد كانت احدنا نحيض
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يامرنا بالقضاء ولا لفظ ابى داود وعن معاوية ان
 امرأة سألت عائشة رضى الله عنها تقضى الحائض الصلوة قالت احرورتى انت لقد كنا نحيض على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فلا نقضى ولا نؤمر بالقضاء وفى رواية يوفى بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وفى رواية البخارى
 كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيامرنا بقضاء الصوم ولا يامرنا بقضاء الصلوة عن معاوية للعدوية
 ان امرأة سألت عائشة رضى الله عنها تقضى الحائض الصلوة اذا طهرت فقالت احرورتى انت قد كنا نحيض على
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تطهر فيامرنا بقضاء الصوم ولا يامرنا بقضاء الصلوة وفى رواية ابن ماجه عن
 معاوية للعدوية عن عائشة رضى الله عنها ان امرأة سألتها تقضى الحائض الصلوة قالت لما عائشة رضى الله عنها احرورية
 انت قد كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطهر ولم يامرنا بقضاء الصلوة قوله احرورية انت الهمة
 للاستفهام على سبيل الانكار اى هذه طريقة المحرورية وبست الطريقة والمحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى
 حرورية على سبيلين من الكوفة تمدد قهر كان اول اجتماعهم فيها على على رضى وقيل انها خرجت عن الجماعة

ويحرم عليها

الصوم وتقضى

الصوم وكافى

الصلوة

لقول عائشة

كانت

احدنا على عهد

رسول الله

عليه السلام

اذا طهرت

من حيضها

تقضى الصيام

ولا تقضى الصلوة

وخالفت السنة كما خرج بمور لا من جماعة المسلمين في قيل كانوا يريدون على إحسان قضاء الصلوة وشهدوا في ذلك كانوا يتعمقون في أمور الدين حتى خرجوا منه والسائلة أيضا كانتا تعققت في سؤالها فذكرت قالت لما عأشته رفره ورتبه أنت فأن قلت وجوب لقضاء يعني على وجود الادارة في الأحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا قلت الأصل هذا ولكنه ثبت على خلاف القياس هم ولأن في قضاء الصلوة حرجا شديدا هذا دليل على عدم وجود الحرج هم لقضاء عفاش أي لقضاء الصلوة لأنها خمس صلوات في كل يوم وليت هم ولا حرج في قضاء الصوم ش لأنه في السنة مرة واحدة مع القضاء النفسانية فوجب هم ولا تدخل المسجد ش أي لا تدخل إحسان لقضاء المسجد وبه قال مالك الثوري وابن راهوية وهو مروي عن ابن مسعود رفرهم وكذا الجنب ش أي كالحائض لا يدخل المسجد أيضا لقوله عليه الصلوة والسلام فأن لا اهل المسجد إحسان ولا جنب ش هذا شرط من حديث رواه ابو داود وبأسناده عن حديث وجاجة قالت سمعت عائشة رفر تقول جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوه بيوت أصحابنا شارعة في المسجد فقال وجوه هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يضع القوم شيئا رجا ران ينزل لهم رخصة فقام اليهم بعد فقال وجوه هذه البيوت عن المسجد فأن لا اهل المسجد إحسان ولا جنب وأخرجه البخاري في تاريخه الكبير وفيه زيادة وذكر بعده حديث عائشة رفر عن النبي صلى الله عليه وسلم سدوا هذه الابواب لا بابي بكر ثم قال وهذا صحيح وقال ابن القطان في كتاب قال ابو محمد عبد الحق في حديث جسرته هذا انه لا يثبت من قبل أسناده ولم يبين ضعفه وليست أقول انه حديث صحيح وإنما أقول انه حسن لأن ابا داود يروي عن سعد وهو يروي عن عبد الواحد بن زياد وهو ثقة لم يذكر بقا وجع عبد الحق احتجاجه في غير موضع من كتابه وهو يروي عن قليب بن خليفة قال احمد ما رسي به بأسا وسئل عنه ابو عاتم الرازي فقال شيخ وقليب بعنم القاف ويقال اقلب أيضا وهو يروي عن جسرته بفتح الجيم وسكون السين المملة بنت وجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج قال احمد تابعيه ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وقال البخاري ان قليب باسع من جسرته بنت وجاجة فأن قلت قال الخطابي وضعفوا هذا الحديث وقالوا ان اقلب راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بحديثه قلت قال المنذري فيما قاله نظر فانه اقلب بن خليفة ويقال اقلب كذا يرمى ويقال الداهلي كنية ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وفيه يدره الرواية ما رواه ابن ماجه في سننه عن ابي بكر بن ابي شيمية والطبراني في معجمه عن ام سلمة قالت ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة هذا المسجد فنادى يا علي صوته ان المسجد لا يكل بجنب لا حائض قوله

دكان وقضاه

الصلوات بها

لتضعفها

ولا حرج في

قضاء الصوم

ولا تدخل

المسجد كذا

الجنب للصلوة

عليه السلام

فأن لا اهل

المسجد إحسان

ولا جنب

حيث اصحابه وجوه البيت ابوابها ولذلك قيل لناحية البيت التي فيها الباب جهة الكعبة ومعنى شاعرت
 في المسجد مفتوحة فيه يقال شاعت الباب الى الطريق اي افعدته اليه فالشاع الطريق الاعظم قوله وجها
 هذه البيت اي اصر فوا وجوهها عن المسجد يقال وجهت الرجل الى ناحية كذا اذا جعلت وجهها اليها ووجهه
 اذا صرفته عن وجهها الى جهة غير ما قوله رجلا ان تنزل لهم رخصة اي لترجي بنزول الرخصة ونفس على التعليل
 وان مصدرية محلها البحر بالاضافة فخرج اليهم بعد ذلك قوله فاني لا اهل من الاحلال من محل الذي هو ضد الحرم
 والائف واللام في المسجد للعمود وهو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وعلم غيره مثل حكمه ويجوز ان تكون للجنس فيدخل
 فيه جميع المساجد وهو اولي فان قلت لم قدم الحائض على الجنب قلت للاهتمام في المنع والحكمة لان نجاستها
 اغلظ والمنسأ يشل الحائض وروى الترمذي في جامعه في مناقب علي رضي الله عنه عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاجل لاجل لا يحل في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث مسند غريب
 وقال ابو نعيم ضرار بن صرة معناه لا يحل لاحد سيطرة جنبا غيري وغيرك هم وهو شئ اي الحديث المذكورهم
 باطلاقة شئ يعني يكون غير متقيد بشئ هم حجة على الشافعي رحمه في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور شئ
 اي في اباحة دخول المسجد على وجه العبور من غير مكث والمرور بان كان فيه طريق يمر فيه الناس بقوله قال
 احمد بن محمد المكي في ان قوله وهو خلاف قول الجمهور ولانه لا اثر للوضوء في الجنابة لعدم تحريكها اتفاقا
 وعن الحسن البصري وابن المسيب ابن جبير وابن دينار مثل قول الشافعي رحمه وقول المزني وداد وابن ابي ابي
 يجوز له المكث فيه مطلقا ومثله عن زيد بن اسلم واعتبره بالشرك بل اولى وتعلقوا بقوله عليه الصلوة والسلام
 المؤمن لا يجنس قلنا معناه لا يصير نجس العين حتى ولو لم يطح بالنجاسة منع عن الصلوة ودخول المسجد لتجنبه بحجزة النجاسة
 وفي شرح الوجيز في العبور وجهان لو خافت تلويث الدم بالقلبة الدم واما انما لم تستوثق فليس لها العبور صريحا
 وكذا المستحقة ومن به سلس البول فان امتنت التلويث فيه وجهان احدهما لا يجوز الاطلاق احمد يشاوصهما
 يجوز واجتج الشافعي رحمه في الجنب لفظا هر قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قلنا الا هنا بمعنى السبيل
 اهل التفسير ونظيره قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والعن لاختا وقال الزجاج معنى الآية
 ولا تقر بوا الصلوة وانتم جنبا الا عابري سبيل اي الامساكين قال لان المسافر قد يفوته الماء فتغسل المسافرون
 بذلك قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن تروى عن ابن عباس ان المراد بعابري السبيل المسافرون
 اذ لم يجدوا الماء فيقيمون ويصلون به قال واليتم لا يرفع الجنابة فانما لهم الصلوة به تخفيفا من الله تعالى

وهو باطل
 حجة على
 للشافعي رحمه
 في اباحة
 الدخول
 على وجه العبور
 والمرور

عن المكلف قلت هذا اختياره وظاهر المذهب بان القيمة رفع الحدث ان غاية القدرة على استعمال المار الكافي لكن
 لما كان يعود جنباً عند ذلك ساء جنباً باعتبار عاقبة وقال الزمخشري من فسر الصلوة بالمسجد مع ما بعده فمنها
 لا تقربوا المسجد جنباً الا مجتازين فيه اذا كان الطريق الى المار او كان المار فيه وقول الشافعي ليس في الصلاة عبور
 سبيل انما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر في الصلوة حينئذ عبور سبيل فانفع قوله اما
 اذا حملنا الصلوة على المسجد مجازاً فليس له جواب عن قوله تعالى حتى تعلقوا بالقبول فان حمل الصلوة والمسجد معاً فقد
 جمع بين الحقيقة والمجاز وفي التجار من عن ابى هريرة رفر قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قيا ما خرج الينا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مسجده ذكرانه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاستل وخرج الينا
 ينظر فكبرنا وصلينا معه وقال ابن بطال في شرحه قال ابو عبيدة رفر اذا كان المار في المسجد عظيم الجنب ويدخل المسجد
 فيخرج المار عنه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله انه لما لم يلزمه القيمة للخروج كذا من المضطر الى المار وفيه جنب
 لا يحتاج الى القيمة قلت هذا الحديث لم يرد في دخول المسجد وانما ورد في خروجه منه واخرج ضد الدخول فلا يدل عليه
 بوجه من وجوه الدلالات الشافعية المطابقة والتضمن والالتزام فثبت ان الحديث لا يدخل على اباة الدخول بوجه
 وانما يدل عليه القياس اذا لم يذكر الفرق بينهما وقوله هذا الحديث يدل على خلاف قول ابى عبيدة ممن حمل مرافقه
 واصوله وليس في الحديث نفى القيمة بل هو سكوت عنه فلعلى عليه السلام يتم ثم يخرج ولا يلزم من عدم الصريح بذكر
 عدم وقوعه واختلافه فمن جنب في المسجد بل يخرج لوقته ويتم ثم يخرج فان قلت روى سعيد بن منصور عن
 ما بر فر قال كنا نمر بالمسجد جنباً مجتازين وعن عطاء قال رايت جالسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسون
 في المسجد وهم جنبون اذا توضؤوا وضوء الصلوة رواه سعيد والابو ذر ذلك لا حاجة في ذلك على جواز كذا الجنب
 في المسجد لا على جواز دخوله فيه لانه لم ينقل انه عليه السلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه هم ولا تطوف شى اى الحائض
 هم بالبيت شى اراد به الكعبة المشرفة وهو من الاسرار الغالبة كالنجم والصق وكذلك الجنب لا يطوف بالبيت
 فان قلت عدم جواز الطواف الحائض بالبيت فهم من قوله ولا يدخل المسجد لان الطواف لا يكون الا فيه قلت نعم فهم لكن
 بشرط الالتزام لا بطريق المطابقة وهى الدلالة الحقيقية بما يختص حاله الشرع في الطواف بعد الدخول فيحتاج
 الى ذكر المنع عن الطواف قصد وجوب خروجه وانما ذكره مع ظهوره لتلايقهم انه لما جاز فيها الوقوف مع انه اتوى
 اركان الحج فان الطواف اولى وجوباً خروجه وانما لو قدر ان الطواف لم يكن في المسجد فانه لا يجوز مع انه عارض لم يكن
 في زمان ابراهيم الخليل عليه السلام واسماصل ان حرمة الطواف على الحائض والجنب لدخول تنقض فيه

وكذلك
 بالبيت

لا بد قولهما المسبح وللهذا يجب عليهما الجماع لان الطواف في المسجد ش هذا لتعليل لقوله ولا يطوف
قال الأكل ولو لم يل بقوله لان الطواف بالبيت صلوته كان شمله وان دفع السؤال قلت كون الطواف بالبيت
صلوة ليس بطريق الحقيقة ولهذا يجوز مذهبناهم ولا يتجاوز وجهنا ش اى ولا ياتي اسمائض زوجه بمعنى لا يأتى
وفيه رمانة الادب حيث ذكره بطريق الكناية عن الشك من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ش هذا سنة
عن القربان في حالة الحيض فتتقضى التوهم فلا يجوز اجتماع وعليه اجماع المسلمين واليهود والمجوس خلاف التمسك
وذكر القرباني عن جابر قال كانوا في الجاهلية يمتنعون النساء ويأتون في اوبارهن في مده والنصارى يمتنعون
في فروجهم في اوبارهن والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض وجماعهن في مده الحيض فامر الله تعالى بالتقيد
بين ذلك قال غيره واليهود يعزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتقاء عتبة ايام اعز الا يطوفن فيه اى
حدان احداهم لو ليس ثوبه مع ثوب مرارة ليجسوه مع ثوبه وان ذلك من احكام التوراة التي بايدى من وان فيها
ايضا من مع غطا او وطى قبر او حرم ميتا عند موته فانه يصير من النجاسة بحال لا يخرج له منها الا برباد البقرة التي
كان الامام الصادق في تحرقها وهذا نص من تيد اولونه ثم اعلم انه لو وطى اسمائض مع العلم بالتوهم فليس عليه
الا التوبة والاستغفار عندنا وهو قول عطاء الشيعي والنخعي والزهري ومكحول وسعيد بن جبير وحامد وربيعة
ويحيى بن سعيد والبولنجيني والليث والشافعي في الجدي واحمد في رواية وحكا الخطابي عن كثر العلماء
وقال بعض العلماء تجب الكفارة دينا في الاقبال ونصفه في الادبار وهو القول القديم للشافعي وحكى ابن المنذر
عن ابن عباس وقنادة واخسن الاوزاعي واحمد في رواية واسحق وعن سعيد بن جبيران عليه عتق رقبة وعن
اخنس البصري ان عليه ما على المراجع في نهار رمضان واجت من اوجب له دينار او نصفه بحديث صفية عن قسم بن
بحر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع الرجل امله وهي حائض فليصدق بدينار او نصف دينار
رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي ثم اعلم البيهقي باشيائهم ان جماعة روه عن شعبة
موقوف على ابن عباس وان شعبة رجع عن رفعه ومنها انه روى مفصلا ومنها ان في سنة اضطر بالانه روى
بدينار او نصف دينار على الشك وروى يصدق بدينار فان لم يجد نصف دينار وروى يصدق بخمسة دنانير
وروى يصدق بنصف دينار وروى فيه التفرقة بين ان يصيبها في الدم او في انقطاع الدم وروى انه اذا
كان واما احمر فدينار واذا كان اصفر نصف دينار وروى ان كان الدم فليصدق بدينار وان كان
اصفر نصف دينار والجواب عن ذلك كل ان اسما لم يخرجها في مستدر كروى وكذا ابن القطن صححه وذكره المحلل

لان الطواف في المسجد
ولا يتجاوز وجهها قوله
تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن

عن ابي داود وان احمد قال ما حسن حديث عبد الحميد وهو ما رواه ابو داود وحدثنا مسدد وقال حدثنا يحيى عن شعبة
قال حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن نعيم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرته
وهي حائض قال يتصدق بدنيار ونصف دينا قيل لاحمد ان ذهب ليه قال نعم انها مكفارة ولكن سئل ان شعبة يجمع
عن فقه فان غيره رواه عن الحكم مرفوعا وعن عمرو بن قيس السيلاني الا انه اسقط عبد الحميد وكذا اخرجه من طريق الحسن
وعمر بن ابي شقة وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعا وهو ايضا اسقط عبد الحميد ومقتضى القواعد ان رواية الرقيم شبهة بالصواب
لانه زيادة ثقة فان قلت فعل هذا يثبت الوجوب قلت يحل على الاستحباب كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من
ترك الحج بغير عذر فليصدق بدنيار فان لم يجد نصف دينار رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد فان قلت
ما الفرقية على ان الامر للاستحباب قلت التخيير بين الدنيا ونصفه اذ لا تخيير في جنس لواحد بين الاقل والاكثر
وامر ابو بكر رفرقيه بالاستغفار وان لا يعود واجتنب من اوجب لعنق بحديث ابن عباس با رر رجل فقال يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اصبت امراتي وهي حائض فامره بعنق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينا فانما هذا ضعيف وليس سئلنا
صحة فالامر للاستحباب كما ذكرنا زيادة كفارة في الوطى بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجمع خلافا لفتاوة والاوزاعي
وهذا كله اذا واطى عامدا عالما بالتحرّم فان وطئها ناسيا او جاهلا او بانها حائض لا غنى عليه وقال بعض اصحابنا بحديث
الحسين على قوله القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز قال ابو حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف يجوز الاستمناء بالحمار
بما فوق السترة وما تحته الركبة وتحرم المباشرة بين السترة والركبة بدون الازار وهو قول سميع بن المسيب
وسالم والقاسم وشريح وطاوس وقتادة وسليمان بن يسار والملك الشافعي رحمه وحفاه البغوي عن اكثر العلماء
وقال محمد بن يحيى لا استمناء بما دون السترة بلا ازار ويجب عليه اجتناب شعار الدم وهو قول عطاء الشعبي التخيير
واحمد وابن المالك والابن ثور وسحق وابن المنذر وداود واحجوا بما روى عن ابن عباس في قوله تعالى فاعترفوا بالنساء
في المحيض اي فاعترفوا بالكل فزوجهن وقوله عليه الصلوة والسلام اضعوا كل شئ الا الكفاح رواه الجماعة وفي لفظ النسائي
وابن ماجه الا الجماع ولما روى في الصحيحين عن عائشة رفر قالت كانت احدانا اذا كانت حائضا فاراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يباشرها امر بان تترز غم يباشرها وعن ميمونة نحوه رواه البخاري ومسلم وفي رواية كان
يباشر منساة فوق الازار يعني في المحيض والمراد بالمباشرة التقاء البشرتين على امي وجه كان واجوب عن الحديث
المذكور انه محمول على القبلة والمس لوجه واليد ونحو ذلك وفي النوادر اصرار تحيف من دبرها لاندع الصلاة
لانه ليس بجيف ويستحب الانتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان لا ياتيها هو ليس للمحائض والجنب والنفس قرارة النظر

وليس للحائض

والجنب والنساء

قراءة القرآن

حدثنا محمد بن جبيب حدثني عامر بن الصمت عن أبي العريف المديني قال انبأني علي بن رضى الله عنه يومئذ لم يصف
 لو استشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا وغسل يديه ثلثا واذرعيه ثلثا ثم مسح براسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رايت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ثم قرأ شيئا من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بجنب فاما الجنب فلا ولا آية
 ورواه الدارقطني موقوفاً بغير هذا اللفظ وفيه ثم قرأ صدره من القرآن ثم قال اقرأ القرآن ما لم يصب حدكم جنابة
 فان اصابه فلا ولا حرجا وقال واحد قال الدارقطني هو صحيح عن علي بن رضى فان قلت كيف يسا عد هذا الحديث الطاهر
 قلت مساعده المرفوع ظاهرة واما الموقوف فعليه فان قال الطحاوي تمنع كون ما دون الآيات من القرآن لوجود هذا القطر
 في كلام من لا يعرف القرآن من الاعراب صلا مثل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد الشخص به قراءة القرآن قال انما
 ابو الميثاق في كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة ويجوز اقل من آية ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء وشيا
 من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به التماس فلا بأس به يقال لا تراه وهو المختار وقال الله والى الله
 بهذا وان روى في العيون وغيره ما ورد في بعض باب الغزمية لو كانت صغيرة من القرآن لكان ينبغي اذا
 قرأ الفاتحة في الاولين بنية الدعاء لا يكون يجزيه وقد انما على انما يجزيه واجاب باننا اذا كانت في محلها
 لا يتغير بالعرض حتى لو لم تقر في الاولين فقرار في الآخرين بنية الدعاء لا تجزيه هم وليس لهم شيء اى للمنفق
 والجنب النفس هم من المصحف لا بغلافه شيء وكذا اصل النوح المكتوب عليه آية من القرآن هم ولا نأخذ بهم
 فيه سورة من القرآن الا بغيره شيء اى ولا من لهم المكتوب عليه آية الا بغيره وآراد بالسورة آية من قبل
 ذكر الكل واردة الجوز لان السورة تشتمل على ما فوق الآيات فاذا جعل السورة قيداً يلزم منه عدم كراته من غير
 الذي عليه آية ومع هذا هو مكره به قال بن عمرو وعطاء بن الحسن مجاهد وطاؤوس وملك والشافعي والثوري لاؤرا
 واحمد واسحق وابو ثور والشعبي وابن سيرين ورخصة سعيد بن جبيرة وحامد بن ابى سليمان والظاهرية وحملوا
 قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على الكرامة البررة وتعلقوا بكتابة النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وذكر ابن ابي
 في نسخة ان سعيد بن جبيرة رفع صحفته الى غلام وهو مجوسى ومنع الحكم بمس المصحف بباطن الكف خاصة هم وكذا الحديث
 لا يمسه المصحف الا بغلافه شيء اى لا يجوز للمنافق والجنب النفس المصحف الا بغلافه كذلك لا يجوز للمنافق
 ان يمسه المصحف الا بغلافه هم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمسه المصحف الا طاهر شيء هذا الحديث رواه محمد بن النعمان
 الاول عمرو بن حزم اخبر حديثه النسائي في سنة في كتاب لديات وابوداؤد وفي المراسيل من حديث محمد بن بكير
 بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده

وليس لهم

من المصحف

لا بغلافه

ولا خذهم

فيه سورة

من القرآن

الا بغيره

وكذا الحديث

لا يمسه المصحف

الا بغلافه

لقوله

عليه السلام

لا يمسه القرآن

الا طاهر

ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن في السنن والقرآن والدييات ولا يمس القرآن الا طاهرا وروىنا ايضا من حديث الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة حدثنا سليمان بن داود النخولاني حدثني الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن نزم عن ابيه عن جده نحوه قال ابو داود وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله سليمان بن داود وانما هو سليمان بن ارقم وقال النسائي الاول اشبه بالصواب سليمان بن ارقم تروك بالسند الثاني رواه ابن حبان قال سليمان بن داود النخولاني من اهل دمشق ثقة مأمون واخرجه الحاكم في المستدرک وقال هو من قوادع الاسلام والطبراني في معجمه والرازي في مشيخته في سننها واحمد في مسنده وابن ابي عمير في مسنده وروى هذا الحديث من طريق اخرى بعضنا من السلف الثاني عبد الله بن عمر بن الخطاب اخرج حديثه الطبراني في معجمه والرازي في مشيخته من حديثه عن جده عن ابي جريح عن سليمان بن موسى عن الزهري قال سمعت سألما يحدث عن ابي ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهرا وسليمان بن موسى لا شذوق مختلف فيه فوثقه بعضهم وقال النجاشي عنده مناكير وقال النسائي ليس بالثقة في الثالث حكم بن نزم اخرج حديثه اسحاق بن عمار في المستدرک في كتابه الفضائل من حديث سويد بن ابي عمير عن مسطر الوراق عن حسان بن بلال عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تنس القرآن الا وانت طاهر وقال اسحاق بن عمار صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في معجمه والرازي في مشيخته من حديثه عن عثمان بن ابي العاص اخرج عثمان بن ابي العاص حديثه الطبراني في معجمه باسناده الى المغيرة بن شعبه عن عثمان بن ابي العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمس القرآن الا طاهرا وانما مس ثوبان اخرج حديثه علي بن عبد العزيز في منتهج من حديث ابي اسحاق عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهرا والعروة بن الحجاج الاصفهاني باسناده ضعيف جدا قلت ولو استدلل المصنف على ذلك بقوله تعالى لا يمس الا المطهرون لكان اولى واقوى وقال الاصح فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمس الا المطهرون فانه ظاهر في النبي المصطفى بغير الظاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكلام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به قلت هذا الاحتمال البعيد لا يفيده استدلاله لان حمل الآية على مس الملكية بعيد لانهم كلهم مطهرون وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل مع وجود الاحاديث المذكورة فمروءة يحرم للجذب واسحاق بن عمار في كتابه الذي في بعض مسطوره آية القرآن وان كانا لا يقرآن لان فيمن القرآن وفي فتاوى ابى الليث ان يحب ان يكتب القرآن وان كانت الصحيفة على الارض ولا يضع يده عليها وان كان ما دون الآية وفي المحيط لاباس لما يكتبها المصحف اذا كانت الصحيفة على الارض عند ابى بكر لانه لا يمس القرآن بيده وانما يكتب حرفا فحرفا وليس اسحرف لواءه بقرآن وقال محمد احمدي ان لا يكتب في شاة بخاري

أخذوا بقول محمد كذا في الذخيرة وكبره لهما ان يسكنا كما ما عليه سورة من القرآن واما الاذكار فلم ير بعضهم ميسرا ولا اذكارا
 عند عامة المشايخ ان لا يمس الا بحال كما في غيره وكبره كتابا القرآن وسارا الله تعالى على ما يبسط ويفرش وكتابتا القرآن على
 الحارث الجدران ليست بمستحبة وكبره كتابا سورة الاخلاص على الدراهم بين تفرقت في المفيد قيل لا يكره من حواشي
 المصحف البياض الذي لا كتابا عليه وانما المكروه من موضع الكتابا لا غير والصحيح منه لانه تبع للقرآن ولا بأس ان
 يلقن الكافر القرآن لانه ربما اسلم اذا عرف نجاسته وكبره المسافرة بالقرآن الى دار الحرب هم ثم احدثوا اجنبية حلا
 اليد فيستويان في حكم المس ش هذه اشارة الى بيان اشتراك احدث واجنبية في حرمة المس فافتراقهما في حكم القرارة
 بين صورة الاشتهار بقوله ثم احدث واجنبية حلا اليد اى نزلا بها معنى ثبت حكم احدث واجنبية في اليد سوى
 كلاهما في حكم المس به حرمة للمحدث واجنبية بين صورة الافتراق بقوله هم واجنبية حلت الفم ش اى نزلت به هم
 دون احدث ش معنى لم ينزل احدث بالفم هم فيفتراق ش اى احدث واجنبية هم في حكم القرارة ش حيث
 بازت قرارة المحدث لانه لم يثبت حكم احدث في الفم لهذا لا يجب غسله ويثبت حكم اجنبية فيه لهذا وجب غسله فلم تجز
 قرارة اجنبية فان قلت احدث في الفم ايضا لان المراد اذا اصابه شيء من احدث جميع البدن اى لم تجزى لكن لا يقتضي
 على غسل الاغصار الثلاثة في مسح الرأس ثبت تقبلا قلت هذا احدث ضعيف لهذا استقط في فم الغسل فلا يملك الفم لانه باطن من
 اجزاء اجنبية فانه حدث قوسى يحل الفم لانه ظاهر من وجهه لهذا لا يجب غسله وقال في السلام في شرح اجماع الصغير فان لم يمس
 فله يقرأ او يديه ليس يغسل المحدث يديه ليس لم تطلق القرارة ولا المس لا يجب لالمس لحدث هذا هو الصحيح لان ذلك
 لا تجزى رجودا ولا زوالا عن غلاف ش اى غلاف المصحف اشارة الى بيان الغلاف الذي يجوز مسح المصحف به
 لانه قال وكذا المحدث لا يمس المصحف لا بغلافه وانتكاف المشايخ فيه فقال بعضهم هو ايجاب الذي عليه وقال بعضهم هو الكم
 وقال بعضهم هو الخبطة التي بمعنى الكيس الذي يوضع فيه المصحف وهو الصحيح اشارة الى بقوله وغلافه هم ما يكون متجا فيا عنه
 ش اى متباعد عن المصحف وهو الكيس اصل ماوة من الجفائف بالمدين جنبا يحف وجفا وحصل معناه البعد والرفع
 ومنه تنجاني مذهبهم عن المضاع اى بعدت عن مضاعهم هم دون ما هو متصل بش اى بالمصحف هم كاجل المشرش
 اى اللصوق به فيقال مصحف مشرزاى مفهوم مشرزاى اى مسدود بعضها من الشير اقول ليست بعربية وفي العباد
 مصحف مشرزاى مفهوم الكرايس ولا جاز بعضها الى بعض مفهوم الطرفين فان لم يفهم طرفاه فهو مشرش بشينين وليس
 مشرشتق من اشيرة وهو فارسية والاشير الذي يوكى المستبرج من اللبج اصله شرارة بالتشديد قلبت احد الدالين بال
 آخر فخرجت كما في قيراط وديباج اصلها قيراط وديباج بالتشديد هم هو الصحيح ش اى المذكور هو كون الغلاف مبتا

ثم المحدث
 والجنابة
 حلا اليد
 فيستويان
 في حكم المس
 والجنابة
 حلت الفم
 دون المحدث
 فيفتراق
 في حكم القرارة
 وغلافه
 ما يكون متجا
 عنه دون
 ما هو متصل
 كاجل المشرش
 هو الصحيح

ويكره مسه بالكم
هو الصميم لانه
تابع له فلو
كتب للشريعة
لاهلها حيث
يرخص في مسها
بالكم لان فيه ضرورة
ولا بأس من دفع المصنف
الى الصبيان لان
المنع تخصيص محقق
للمكره وفي الامر
بالطهارة وجها
بغير هذا هو الصميم
واذا انقطع المحقق
لا يفتى من عشرة ايام

من المصنف هو الصميم لانه منفصل عنه ولذا لا يدخل في بيع المصنف الا بالذكر كم ويكره مسه بالكم شمس اى من المصنف
بكم الماس م هو الصميم لانه تابع شمس اى كونه مس بالكم كونه بابو الصميم وفي المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة المشايخ
لعدم المسن لا يدرك الحرم هو الماس واما اسمها باليد لا حائل واما اليد وقعت امرارة اجنبية في وطين ثم ردت
حل للصبيان ان ياتوا بايديهم لا ياتوا باليد لا حائل وفي الذخيرة عن محمد بن ابي اسحق
بالكم وقيل عنه روايتان م بخلاف كتب الشريعة حيث يرخس لابلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة شمس وهذا قول متأثر
المشايخ وكره بعضهم وفي الذخيرة ويكره لهم مس كتب الفقه والتفسير والسنن لانها لا تخلو عن ايات من القرآن ولا بات
بمسها بالكم بخلاف وفي الابيضاح يمنع الكافر عن مسه وان غتسل في القوائد النظرية النظر الى المصنف لا يكره للجنب
واسما نص ويكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك وياخذ الفقيه ابو الليث قال
ما جاز الشريعة وعليه الفتوى ومن الى يوسف لا بأس به اذا كانت العفقه على الارض م لانه تابع لليد شمس اى لان الكم
تابع لليد ولذا الوسيط كره على النجاسة وسجد عليها لا يجوز وكذا الوفاة مستقلا على النجاسة وكذا الوطء لا بأس
على الارض فجلس على ثياب على الارض يكتسب نجاسة كتب الشريعة مثل كتب التفسير واسما نص والفقه ما
ذكر الله تعالى حيث يرخس لابلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اسما نص لان مسها بالكم ضرورة وهي مدفوعة وقد
ذكرناه الآن م ولا بأس لدفع المصنف الى الصبيان شمس المحدثين اى لا بأس للطهارة من يدفع المصنف
الى الصبيان المحدثين م لان في المنع شمس اى في منع دفع المصنف اليهم م تخصيص حفظ القرآن شمس لان حفظ
في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على المردم وفي الامر بالتطهير حرجا بهم شمس اى في امر الاولياء
بتطهير الصبيان حرجا بهم اى مشتقة وكلفة والضمير في بهم يرجع الى الصبيان واعادته الاكل الى الاولياء حيث حال
حرج بالاولياء والمعلمين الدافعين الواجبة ما قلنا على ما لا يخفى ثم اعلم ان ذكر المصنف هذه المسئلة اعنى دفع المصنف
الى الصبيان مع انهم غير مخاطبين بشبهة ترد وهي ان الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان لا يدفع اليه كياكب
ان لا يلبس لذكر منهم الحري وان لا يسقيه نحر ولا يوجه الى جهة القبلة في قضاء حاجته ثم اشار الى دفع تلك الشبهة
بقوله لان في المنع تخصيص حفظ القرآن آه وما حصل هذا الكلام ان كل ذلك ممنوع غير ان دفع المصنف تعلق امره
وهو حفظ القرآن بخلاف عدد من امثاله فانهم م وهذا هو الصميم شمس اى الذي ذكرناه من جواز دفع المصنف
الى الصبيان وهو الصميم واحترز به من قول بعض المشايخ ان ذلك مكره بناء على ان الدافع مكلف بعدم الدفع
قال اى القدوري م واذا انقطع دم الحنفى لا قل من عشرة ايام شمس مثلا انقطع دمها التسعة ايام وثمانية ايام

عليه

او نحو ذلك احوال ان هذه الايام كانت عادتجهم لم كل وطيها حتى تغتسل ش اى لم يكل لزوجها ان يطا حتى
تغتسل هم لان الدم يدريش بكس الدال وضمها اى يسيل هم تارة بقطع تارة اخرى فلا يد من الاغتسال لينة
جانب لا انقطاع ش اى انقطاع الدم بوجوده ما زاد على زمان عادتجها من مدة الاغتسال لصيرورتها من طهارتها
حقيقة وفي البدرية اذا كانت المرأة متبذاة او زات عادة فانقطع دمها على العادة او فوقها اما لو انقطع الى ما دونها
كبره وطيها الى تمام العادة وان اغتسلت وفي المحيط لو انقطع ما دون العشرة بلكر بعد مضي ثلثة ايام فغسلت
او مضي عليها الوقت كره وطيها الزرع والزرع يزوج اخر حتى نال عادتجها وغتسل اما لو انقطع على راس عادتجها
اخرت الاغتسال الى آخر الوقت قال السند والى تاخر في هذه الاحال بطريق الاستحباب ومادون عادتجها بطريق الوقت
هم لو لم تغتسل ش اى هذه المرأة التي انقطع دمها لقل من عشرة ايام هم ومضى عليها اذن وقت الصلوة
ش وهو قدران تقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما عن الى ينف قدران تقول الله كبره هم بقدران تقد على الا
والخرية ش وهو قول الله والله اكبر على الاختلاف المذكور هم حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في وقتها ش
لانها اذا ذكرت من الوقت ما يسع الاغتسال والخرية فعليها قضاء ثلاث بالاغتسال يحكم بطلانها واذا بقي من الوقت
ما يسع فيه الخرية فقد اذركت من الوقت وهي ظاهرة فعليها قضاء تلك الصلوة وان لم تجز عن الاداء لان غسل الوقت
لا يفتقر الى القدرة على الاداء الا ترى ان النائم اذا استيقظ نجا طيب الفضا بخلات ما اذا بقي من الوقت ما يسع فيه الخرية
والاغتسال لانه لا يكمل بطلانها ففطرت مكاش اى من حيث الحكم لامن حيث الحقيقة لان الشرع اذا حكم عليها
بوجبة الصلوة ولا يصح حال كونها حائضا اذن انه حكم بطلانها وفي بعض النسخ او مضي عليها وقت صلوة كامل قال السند
فقد قلت قوله كامل المكان منفة لوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان منفة لصلوة يجب ان يقال كاملنا وجعلت
صفة لوقت وانجراره للجزا كما في حرم حرم قلت هذا السؤال مع جوابه لا طائل تمتد لانه لم تعين جر كامل متى يصط
تشبيهه بجر صبيث اغرب من هذا ان الاكل اخذ السؤال من السنفاتي فقال ان كان كامل منفة للوقت كان مرفوعا
وليس بمرفوعا بجعل الاصل اذ التشبيه المذكور مرفوعا فافسد من وجهين احدهما ان هذا خبر ثابت في حال النسخ والثاني
على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوي حتى يراعى فيه الرواية فارفع انت الكامل وارج نفسك من ناقص هم ولو كان نقطه
الدم دون عادتجها فوق ثلث ش اى ثلثة ايام هم لم يقبه بها حتى تغتسل عادتجها المتعذرة وذكر قوله فوق ثلث
مستغنى عنه لكونه خرج مخرج الغالب هم وان اغتسلت ش واصل بانقله هم لان العود ش اى عود الدم في العادة
غالب فكان الاحتياط في الاجتناب ش من لقربان هم وان انقطع الدم ش اى دم المرأة هم لشدة ايام ش

لعمري وطيها
حتى تغتسل
لان الدم يدري
وتقطع
اخرى فلا يد
من الاغتسال
ديتجها انقطاع
ولم تغتسل
عليها اذ وقت
الصلوة قدان
تقد على الاغتسال
عليها
والخرية حل
لان الصلوة صلوة
دينا في وقتها فطر
حكما ولو كان النقص
الدم دون اذ تافق
الثلث لم يبرها
مستغنى عن ثلثها
اغتسلت كالعود
العادة غانفكان
الاغتسال في الاحتياط
وان انقطع الدم
لثلاثة ايام

علمت قيد الانقطاع مستغن عنه لان الدم اذا انقطع عشرة ايام حل وطيبا قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنه ذكره لانه وقع في
مقابلة قوله واذا انقطع دم الحيض لاكل من عشرة ايام واخرجه مخرج المعادة ثم حل القران قبل الاغتسال لتمام العشرة
نذربنا وقال زفر والشافعي واحمد ومالك والبولثور في لاكل قبله وان انقطع دمها الاكثر الحيض قبله تعالى حتى يطهرن بالمشي
اي يغتسلن في قال داود وغسلت فربها من الدم بعد الانقطاع حل وطيبا وعن طاووس مجاهد بن جابر بن جابر بن جابر بن جابر
قرارة التشديد يقتضي حرج الوطى الى غاية الاغتسال وقرارة التخييف يقتضي حرج الوطى الى غاية الطهر ولو انقطع الدم
فحملنا قرارة التشديد على ما اذا كان الانقطاع لاكل من عشرة وقرارة التخييف على ما اذا كان الانقطاع لعشرة ايام فها
للتعارض بين القراءتين هم حل وطيبا قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة ش اي لازيادة للحيض على العشرة لا سخا
اكثر الحيض المزيد مصدر بمعنى الزيادة هم الا انه ش استثناء من قوله حل وطيبا والضمير في ان للشان هم لا يستبرأ وطيبا
قبل الاغتسال للنهي في القرارة بالتشديد حتى يطهرن لان ظاهر النهي فيما يوجب منه الوطى قبل الاغتسال في حالين
بطلان فاذ هب ليد زفر والشافعي زفر والمراد من النهي قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذ قربى بالتشديد والتخييف
وقد ذكرنا الان لان التوفيق بين القراءتين وفيما قلنا يكون لكل قرارة فائدة وفيما قال زفر والشافعي رضى فائدة واحدة
في القراءتين الاول اولى غير اننا اوجبنا الغسل في الصورة الاولى وسمحناه في الثانية احتياطا فيصير نظير المن توفضا لثامنا
ثامنا فانه اولى واحب ممن توفضا مرة فمروغ القرانية اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يبق من الوقت لا قدر
ما تغتسل بكل وطيبا قبل الاغتسال وتزج بغيره وتطبل رخصتها بنفس الانقطاع ولو اسلمت بعدة تصوم وتغسل وياتيها بها
ولها ان تزج وتقطع الرجعة ان كان آخر عدتها لانها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع لان الاغتسال لا يعرض عليها لانها لا تطهر
بالشرائع ولكنها لا تقدر القرآن ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب هذه تدل على ان الكافرة اذا اجنبت ثم اسلمت يلزمها الاغتسال
ولو اسلمت ثم انقطع دمها في المسئلة سواهم قال ش علي قد روى هم والطرا اذا تغلل من الدين في مائة الحيض فهو ش اي الطهر
التغلل بينها هم كالدن التوالى ش اي بحكم المتواصل لا ليس بطهر معتبر بصورة مبتدات رات يوم او ثمانية طرا او يوم او ما
قال كل حيض لان الطهر فاسد فيصير كله دما ولو رات يوم او ما وتسعة طرا او يوم او ما لم يكن شيئا منها حيفا كذا في المبسوط هم قال
رضي الله عنه ش اي قال المصنف هم هذا ش اي هذا التكرار في الروايات من ابي حنيفة رضى ش والروايات
من ابي حنيفة في هذا خمسة رواه خمسة من اصحابه وهم ابو يوسف ومحمد بن زفر والحسن بن زياد وعبد الله بن المبارك وروى
كل واحد منهم في هذه المسئلة رواية والمذكور هو رواية محمد بن ابي حنيفة واصل ذلك ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطهر
العشرة فاذا كان كذا لم يكن الطهر المتحمل فاصلا بين الدين والا كان فاصلا وعلى هذه الرواية لا تجوز بداء الحيض

حل وطيبا
قبل الغسل
الحيض كغيره
على العشرة الا
ان لا يحجب
قبل الاغتسال
لنهي القراءتين
بالتشديد
تأويل الطهر اذا
تخلل بين
الدينين
مدخل الحيض
فهو كالدن
المتوالى
هنا كالمدة
الروايات
عن أبي حنيفة

محمّد بن ابي حنيفة

اولا ختمه بالطهر قال لان الطهر خالص فلا يبداء بالشئ بها ضاده ولا يخرجه به ولكن المستعمل بين الطهرين يجعل تعالما
 كما قلنا في الزكوة وان كمال النصاب احد شرط لوجوب الزكوة وانقصا منه في خلال الحول لا تصرف وبيننا
 هذا من المسائل ما ذكرناه الان هم ذو وجه شئ اى وجه المروى في ذلك عن ابى حنيفة روى عن ان استيعاب الدم
 مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله آخره شئ نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض هم كالنصاب في
 باب الزكوة شئ اى اذا كان الاستيعاب غير شرط فيها كمال النصاب في اول الحيض و آخره كما ذكرناه الان هم
 وعن ابى يوسف وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله شئ الضمير عنى قوله وهو يرجع الى متعلق بكلمة عن فى قوله
 وعن ابى يوسف تقديره والمروى عن ابى يوسف وهو مروى عن ابى حنيفة روى ولا يقال انه اضاف قبل الذكر لانه
 فى حكم المفعول به بعد عن سجا المتعلق كما عرف فى موضعه هم وقيل هو آخر اقواله شئ به جملة معة مئة بين قوله عن
 ابى حنيفة روى وبين قوله ان الطهر وكلمة ان مصدرية والعال فى متعلق كلمة عن التقدير وهو رواية ثبتت عن ابى حنيفة
 كون الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما غير متصل فاذا كان كذلك يكون قوله هم ان الطهر شئ فى محل الرفع لانه
 فاعل وقوله هم اذا كان اقل من خمسة عشر يوما شئ جملة نافية فيها معنى الشرط وقوله هم لا يفصل شئ جملة بين
 محل الرفع لانها خبر ان اى لا يفصل بين الذين هم وهو كماله المتوالى شئ اى المتتابع والمتوصل هم لانه
 طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم شئ المستعمل اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما متوالية مبتدأة رات يوما واربعة عشر
 يوما طهرا ويوما واما لشره من اول ما رات عن ابى يوسف حيف يحكم ببلوغها به وذلك ان رات يوما واما
 وستة طهرا ويوما واما الطهر اذا كان بخمسة عشر يوما قصا عدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور
 ذلك الا فى مدة النفاس لان اكثر الحيض عشرة م والخذ بهذا القول شئ اى الاخذ
 بقول ابى يوسف هم ليس شئ على المفتى المستفتى لان فى قول محمد تفاصيل شيق نبهنا خصوصا على الحيض
 القاصرات العقل هم وتما يعرف فى كتاب الحيض شئ اى تمام ما ذكر من قوله هذا احدى الروايات يعرف فى
 كتاب الحيض لمحمد وسنين ذلك بتدقيق الله تعالى وقد قلنا ان الروايات عن ابى حنيفة رحمه الله خمسة وقد ذكرنا
 قولين وبقيت ثلاثة الاول قول زفر فانه روى عن ابى حنيفة روى انها اذ رات فى طرفى العشرة ثلثة ايام ما ففى
 ميفى الا فلا لان الطهر يجعل ما تبعه للدين فلا بد من ان يكون من نفسها صاحبين للحيض فى وقت الحيض وعبارة المحيط
 قال زفر وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله انه اذا رات اقل حيض فى العشرة يحصل حيا ولا عبارة بالطهر فى العشرة حتى
 لو رات يوما فى اولها ويومين فى آخرها واما طهر بينهما كان الكل حيا وكذا يومين فى اولها ويوما فى آخرها واما لو كانت

ووجه ان
 استيعاب الدم
 الحيض ليس
 بشرط بالاجماع
 فيعتبر اوله
 و آخره كالنصاب
 فى باب الزكوة
 وعن ابى يوسف
 وهو رواية عن
 ابى حنيفة روى
 وقيل هو آخر
 اقواله والطهر
 اذا كان اقل من
 خمسة عشر يوما
 لا يفصل هو
 كماله المتوالى
 لانه طهر فاسد
 فيكون بمنزلة
 الدم شئ اى
 الاخذ بهذا
 القول المستعمل
 فى كتاب الحيض

رات يوماني او اما يوماني آخر فلو كان الاقل منهما ان رات يوماني او اما يوماني آخر ما يربو باستحلال بين ايام طهر
ففي بعض النسخ قول الحسن بن زياد فانه روى عن ابى حنيفة انه ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلثة
ايام لا يصح فاصلا فكان كذا كالمعتب الي فاذا بلغ الطهر ثلثة ايام لم يلبسها كان فاصلا على كل حال مثله مبتدأ فورات
يومان او يومين طهر او يوم او ما فالا بية حيف فكذا لورات سائنة او ثلثة ايام غير ساعة طهر او سائنة وما قال لكل حيف فان رات
يومين او ثلثة ايام طهر او يوم او ما لم يكن شئ منه حيفا على قوله لان الطهر المتخلل ثلثة ايام وان رات ثلثة او ثلثة
طهر او ثلثة او ما فالحيف عنده الثلثة الاول لانه اسرع مما مكنا ان الثالث قول ابن المبارك فانه روى عن ابى حنيفة رضي
ان المروى في اكثر الحيف اذا كان مثل اقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا وان لم يكن شئ منه حيفا مثله لورات يوماني
و ثمانية طهر او يوم او ما لم يكن شئ منه حيفا على هذه الرواية لان المروى من لاء دون الثلث ولورات يومين ما
وسبعة طهر او يوم او ما وسبعة طهر او يومين وما فالعشرة حيف فمذاهب الروايات الخمسة المروية عن ابى حنيفة وفي المسئلة
اختلاف المشايخ في فصل هذه الجملة على قول محمد بن ابي اسحق بن ابي حنيفة ومما يروى بها لاء طهر او يوم او ما وسبعة طهر
كالمعتب الي ثم لم يتعدى حكمه الى الطهر الاخر قال ابو زيد يتعدى وقال ابو سهل الغزالي لا يتعدى وجهه الا مع ذكره
في المحيط بيان ذلك مبتدأ رات يوم او ما او ثلثة طهر او يوم او ما فاعلى قول ابى زيد العشرة كلها حيف عن محمد بن ابي حنيفة
سهل حيفها السبعة الاولى ولورات يوم او ما او ثلثة طهر او يومين وما او ثلثة طهر او يوم او ما على قول ابى زيد العشرة
حيف لستوار اراهم الطهر على قول ابى سهل حيفها الستة الاخرة اليوم الثلثة وان رات يوم او ما او ثلثة طهر او يوم او ما
و ثلثة طهر او ما استمر بها الدم فعلى قول ابى زيد يحسب ما اول الاستمرار الى ما سبق فمكون العشرة كلها حيف وعلى قول
ابى سهل حيفها عشرة بعد اليوم والثلثة الاولى فاول الاستمرار ثلثة حيف لورات يومين وما او ثلثة طهر او يوم او ما
و ثلثة طهر او ما استمر بها الدم فعلى قول ابى زيد حيفها من اول مارت فيكون اول يوم من الاستمرار من جملة حيفها به
تتم العشرة وعلى قول ابى سهل حيفها ستة ايام من اول مارت فلا يكون من اول الاستمرار حيفا وكذا لورات يوم او ما
و ثلثة طهر او يومين وما او ثلثة طهر او ما استمر بها الدم وفي المحيط رات يوم او ما او طهر او يوم او ما فالا بية حيف عند كل
الازول لان الطهر قاض عن ثلثة ايام فلم يفصل وعند زفر الدم قاض متبعه فلا يتبع غيره ولورات يومين وما وخمسة طهر او ثلثة
وما فالعشرة حيف عند الكل الا الحسن فان عنده الثلثة حيف في اليومان استتمت لانه وجد الفاصل عنده وكذا لورات
يوم او ما او ثلثة طهر او يومين وما فالستة حيف لانها ثلثة طهر فاصلا بين الدمين عندهم وغيره ليس بشئ من
ذلك بحيث لوجود الفاصل بينهما او لورات يوم او ما او ثلثة طهر او يوم او ما لم يكن شئ منه

حيثما عند محمد وزفر و الحسن اما عند محمد فقلان الطهارة لثلاثة ايام وهو غالب على الدين فصار فاصلا وكذا عند الحسن ح
 قد وجد الفاصل وعند زفر لم يوجد الصالح للحقيق ولورات ثلثا دوما وستة طراوي دوما فاعند محمد و الحسن لثلاثة الايام
 حيف لان الطهارة اكثر من الدين فينصل بينهما لوجود الفاصل في اليوم الاخير استحضارة وكذا لك لورات يودا دوما وستة
 طراوي ثلثا دوما فالثلاثة الاخرة حيف عندها وعند الكل حيف في المسلمين في لورات ثلثا دوما وستة طراوي ثلثا دوما
 فالثلاثة حيف عندها لان عدد الدين في العشرة اربعة وعدد الطهارة فيكون الطهارة اكثر فينصل بينهما والثلثة
 الاخرة استحضارة لانه لم تجل بين الدين طهارة صحيح وعند الحسن وجد الطهارة الصحيح لكن الطرف الاخير لا يصلح للحقيق فيكون
 يصلح لكان اولى لانه اسرها امكانا وعند محمد العشرة من اول لورات حيف في الباقي استحضارة وقال تاج الشريعة
 في الاقوال الستة صورته تجمع هذه الاقوال الستة متباعدة رأت يودا دوما واربعة عشرة طراوي دوما وثمانية طراوي دوما
 وسبعة طراوي دوما وثمانية طراوي دوما و يودا دوما و يمين طراوي دوما و يمين دوما فمذه خمسة واربعون يودا دوما والعشرة الاولى
 والرابعة حيف عند ابى يوسف و ابى حنيفة آخر القصور الطهارة عن خمسة عشرة لوما هو كالم المستوالي عندها وجواز
 بدارة الحيف وختمه بعندها والعشرة بعد الطهارة الاولى حيف في رواية محمد لاحاطة الدم بطرفيه في العشرة والعشرة
 بعد الطهارة الثالث حيف عنده فيسب عند الحسن لاربعة الاخرة حيف لقصور الطهارة فيها من لثلاثة هم و اقل الطهارة
 خمسة عشر لواتش اى الطهارة الذي يكون بين الحيفتين به قال الثوري والشافعي رضي عنهما قال ابن المنذر ذكر ابو ثور
 ان ذلك لا يختلفون فيه فيما يعلم وفي المذهب لا اعرف فيه خلافا وقال الكامل اقل الطهارة خمسة عشر يوما بالاجماع ونحو
 في المتن زيف قال القاضي ابو الطيب جميع الناس على ان اقل الطهارة خمسة عشر يوما قال النووي رحمه
 و دعوى الاجماع غير صحيح لان الخلاف فيه بين العلماء مشهور فان احمد واسحاق انكروا التعديد في الطهارة اقل احمد الطهارة
 بين الحيفتين على ما يكون وقال السجستاني في الطهارة خمسة عشر يوما غير صحيح وقال ابن عبد البر اما اقل الطهارة فثلاثة
 قول مالك اصحابه فروى ابو القاسم عن عتبة ايام وروى ايضا عن ثمانية ايام وهو قول سمعون وقال عبد الملك
 بن الماجشون اقل الطهارة خمسة ايام ورواية عن مالك هم وكذا روى عن ابي عبد الله المغيرة بن شمس ليس بها موجود
 في الكتب المتعلقة بنفسه الاحاديث والاشباه وقال بعض الثوريين الطهارة سبع من الحيوان وهو سبع من النبي صلى الله
 عليه وسلم ان منسبته اصل على الكذب قلت هذا ليسم ان ثبت النقل عنه وقال الاكابر انما يبراه من مقبول عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قلت هذا ايضا انما يصح ان ثبت عنه اولاد لم يثبت فكيف يقال انما يبراه من مقبول وهذا مثل ما يقال ثبت في
 ثم النقطة واجتبع بعض اصحابنا في ذلك ما روى ابو طهارة عن ابى سعيد اخذ عن جعفر بن محمد عن ابي عبد الله عن جده عن النبي صلى الله

واقل الطهارة
 خمسة عشر
 يوما هكذا
 نقل عن
 ابراهيم النخعي

انه قال قل الحيف ثلاث والكثرة عشرة اقل البدين الحيفين خمسة عشر يوما وفيه كلام ومثله عن كميل بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم من روى اية ابي داود النخعي ذكره في الامام وتكلم في ابي داود ودوق المحيط انه قال تمام الشهر في حق الاثنتي عشرة الصغرة مقام الطهر والحيف ما انصف الى شئين فيقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر في حق الاثنتي عشرة والصغرة مقام حيفة ونصفه طهر الا انه قام الدليل على نقصان الحيف عن النصف فينبغي الطهر على ظاهر القسمته وبقية الاستدلال منقول عن ابي منصور الماتريدي في المبسوط مدة الطهر نظيرة الاقامة من حيث انها تعبد بالان ساقط من الصوم والصلوة ولهذا قدرنا اقل مدة الحيف ثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة الاستغفار في كل يوم ثلث في الصوم والصلوة وفي كل واحد منهما نظير الحيف نعم وان شئ اى وان كان اقل الطهر خمسة عشر يوما هم لا يعرف الا توقيفا شئ اى من حيث التوقيف على السماع لان القدرات لا ابتدأ للعقل فيها هم ولا غاية الاكثر شئ اى لاكثر الطهر معناه انه تغسل وتقوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها هم لانه شئ اى لان الطهر يمتد الى سنة وستين شئ ومن النساء من تحيض في الشهر مرة وميتين ومنهن من تحيض في شهرين مرة هم فلا يتقدر بتقدير شئ لانه لا بد من تحت الضبط هم الا اذا استمر بها الدم شئ استثناء من قوله فلا يتقدر بتقدير يعني في وقت استمرار الدم بماله غاية هم فاجتج الى نصب لعادة شئ اى فاجتج عند الاستمرار الى نصب لعادة فتكون له عادة عند ذلك عند رامة العلماء خلافا لابي عصبة سعد بن معاذ الرازي وابي حازم القاضي فانه لا غاية الاكثره عندنا على الاطلاق لان نصب التقدير بالسماع والاستماع مبهنا وعلى ما اذا بلغت اسرار فترات عشرة دواو سنة او سنتين طهر ثم استمر بها الدم فغسل بها طهر بامارات وحينئذ عشرة ايام تدعى الصلوة في اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتغسل سنة او سنتين فان طلقها زوجها منقضى عدتها ثلاث سنين او ست سنين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقال محمد بن شعيب طهر بالسبعة عشر يوما لان اكثر الحيف في كل شهر عشرة و الباقى طهر تسعة عشر بيقين وقال محمد بن سلمة طهر بالسبعة وعشرون يوما فاما ادونها اقل الحيف ثلاثة ايام فيرفع عن كل شهر مئتي سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميذاني طهر بالسبعة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيف فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقص منه شيئا يسيرا وهو ساعتان فتبقى عدتها بستة عشر شهرا الا ثلاث ساعات ليجوز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حاله الحيف فيحتاج الى ثلاثة اطهار كل شهر اشهر الا ساعة وكل حيف عشرة ايام وقال اسحاق الشافعي طهر بالاشهران وهو رواية بن ساعدة عن محمد لان العادة مأخوذة من المعاودة والحيف الطهر ما يتكرر في الشهرين عادة اذا غالبان النساء يحيض في كل شهر مرة فاما

وهذه كلام
الا حقيقا ولا
عليه الاكثر
لانه يمتد الى
سنة وستين
فلا يتقدر
بتقدير الا اذا
استمر بها الدم

فاما

شهرين فحطرت في ايام عادتها العادة تنقل بميزتين فصارت لكل طهارة عادة لما فوجب التقدير به وهو اختيارنا في سهل
 قال الامام برهان الدين عمر بن علي الفتوى على قول اسكالم الشهيد لانه اليسر على المفتي والنسار وقال بن مقاتل البراءة
 وابو علي الدقاق تقدر طهارة بنصب لعادة سبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضا
 فتتصف هو بالكثره وقال الزعفراني اكثر الطهر في حقها مقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على ثمانين
 والطره اقل بحيف ثلاثة ايام فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما حتى لو رأت مبتدئة عشرة دما ومنه طهر اثم سبعة ايام
 فعدنا في عصمة من اول الاستمرار عشرة وتصل سنته بهذا اداها اذ لا غاية للطهر عنده وقال في الاستمالة اكثر مدة
 الطهر الذي يصلح لنصب لعادة شه كامل وهو الذي ذكرناه في حق العادة اذ انما في حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر
 بالاتفاق بل تجتنب ابدانا في شبهه اسانفس من قراة القرآن ومسه دخول المسج ونحو ذلك لا ياتيهما وجها فيقتل
 لكل صلاة ففصل بالفرض والوتر وتقرأ فيها قراة تجوز به الصلوة ولا تزيده وقيل تقدر الفاتحة وسورة لا نهما
 واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصبر لانه واجبت تطوم شهر
 رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة عشر يوما خمسة
 عشرة في اوله وخمسة في آخره وبالعكس لا يتصور حيضا في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتل انها حاضت في القضا
 عشرة فيسلم في خمسة عشر بيقين هم ويعرف ذلك في كتاب كيف شئ لما كان الاقوال في المسئلة المذكورة
 كثيرة قال ويعرف ذلك في كتاب كيف الذي صفته محمد بن الحسن كتابا مستقلا في احكام الحيض هم ودم الاستحاضة
 كالرغاف الدائم لا يمنع الصلوة ولا يمنع الصوم ولا الوطئ شئ اي ولا يمنع وطئ الزوج اياها ايضا ويؤيد
 اكثر العلماء ونقله بن المنذر في الاثر عن ابن عباس بن المسيب عطا وسعيد بن جبيرة وقنادة وحماد بن ابان
 وبكر بن عبد الله المزني والثوري واسحق وابي ثور وقال ابن المنذر وهو قول وكلي عن عائشة والنخعي والحكم
 وابن سيرين منع ذلك قال البيهقي وغيره ان تفصيل المنع عن عائشة ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي ادرجه
 بعض الرواة في حديثها وقال احمد لا يجوز الوطئ الا اذا خاف العنت وفي رواية لا ياتيهما زواجهما الا ان يطول الحيض
 بان دم الاستحاضة كما كيف متى يجب غسله من البدن الثوب المنع في الحيض بمعنى الاذى وهو موجود في ما شئت
 اسانفس واجتج المصنف لنا ولمن فتمونا بحديث عائشة روى هو قوله لم يقوله عليه الصلوة والسلام فوفنا في فصل
 وان قطر الدم على كصير شئ هذا الحديث اخره ابن ماجه في سنة من حديث وكيع عن الاعمش عن جبيب بن ثابت
 عن عروة بن الزبير عن عائشة روى قالت جارت فاطمة بنت جبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله

يعرف ذلك
 في كتاب الحيض
 ودم الاستحاضة
 كالرغاف لا يمنع
 الصوم ولا الوطئ
 ولا الوطئ لقوله
 عليه السلام
 فوفنا في فصل
 وان قطر الدم
 على كصير

الى امرأه استخاضته فلا اذله فادع الصلوة قال انما ذلك عرق ليس بكسالى اجتنى الصلوة يا معشر نكاح ثم غتلى وصلى
 وتوكل لكل صلوة وان قطر الدم وكذا اخرجه اخر في مسند وواخرجه ابو داود ولكن لم يقبل فيه وان قطر الدم على الحصى
 ولم يثبت عروة فيه كما نسب ابن ماجة بانه عروة بن الزبير اصحاب لا طراف لم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير
 وذكره في ترجمة عروة المزني معبد بن ابى او في في ذلك على قول ابن المدينى ابى حبيب بن ابى ثابت لم يسمع عن
 بن الزبير ورواه احمد وفتح بن راهويه وابن ابى شيبة والبخاري في مسانيدهم ولم يثبت عروة ولكن ابن ماجة والبخاري
 اخرجه في ترجمة بن الزبير عن عائشة روى في لفظ لابن ابى شيبة بهذا الاسناد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال صلى الله
 وان قطر الدم على الحصى ورواه الدارقطني في سننه وقال عروة بن الزبير في بعض الفاظه وضعف الحديث قال وروى
 سفيان الثوري بن حبيب بن ابى ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ثم نقل عن ابى داود انه ضعفه باسنادها
 ان حفص بن عبيد بن رواد عن الاعمش في عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير
 القصار ورواه مرفوعا ورواه النكران يكون عند البوقور عند كل صلوة ورواه ابن الزهري ورواه عن عروة عن عائشة وقال فيهم
 وكانت تغتسل لكل صلوة قلت حاصل الكلام ان قصدهم البطلان احتجاج الحنفية فيما ذهبوا اليه بهذا الحديث ولكن
 لا يمشى هذا منهم لانهم تعلقوا في هذا بابا مورا الاول انهم قالوا ليس فيه وان قطر الدم على الحصى كجواب عن انه ثبت ذلك
 في رواية ابن ابى شيبة وفي رواية الدارقطني ايضا الثاني قالوا ان عروة لم ينسب الا ابن ماجة كجواب عن ان الدارقطني
 نسب في روايته وكذا ذلك لبرار في رواية الثالث قالوا ان حبيب بن ابى ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير كجواب عن
 ان اباعمر قال وحبيب شك انه ادرك عروة وقد روى ابو داود في كتاب السنن وقد روى حمزة الزيات عن حبيب
 عن عروة بن الزبير عن عائشة روى حديثا صحيحا وهذا شد نظاير على ان حبيب سمع من عروة وهو مثبت فيقدم على
 من ينفى وايضا حبيب لا ينكر لقاره عروة لرواية عن هو اكبر من عروة واجل واقدم شيوتا الرابع قالوا انه موثوق
 والجواب عنه ان كان هناك روى موقوف فاسم جهات ثقات مثل وكيع ومثله فقد رواه ايضا ثقات كرواية وكيع
 مرفوعا عن الاعمش مثل الحريوى وسعيد بن محمد البوراق وعبد الله بن نسر فهو لا كبرار ورواه عن الاعمش الرقيم فوجب
 على من يثبت لفقهاء واصل الاصول ترجيح روايتهم لانه ازيدة ثقة ويكمل رواية من وقف على عائشة انما سمعت من النبى صلى
 عليه وسلم فروية مرة واقالت به مرة اخرى صرنا اذا عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطى بنتيجة الاجماع شمس هذا الجواب
 عن سوال مقدراته ان يقال انكم قلتم ان دم الاستخاضة لا يمنع الصلوة والصوم والوطى ولا يلزم لا يدل الا على حرام
 الصلوة فقط فاجاب عن بان حكم الصلوة وهو صحيح باجمع سبلان دم الاستخاضة اذا عرف فانه كالدم في حكم الصلوة

والمعروف
 حكم الصلوة
 ثبت حكم
 الصوم و
 بنتيجة الاجماع

مع المنافات الثابتة بينهما لكونه منافيا للطهارة التي هي شرط الصلوة يثبت حكم الصوم والوطي مع عدم المنافاة بينهما
وبينه وذلك ان الصوم نقيض النطر لا الدم والوطي نقيض تركه لا الدم فقال المصنف ثبوت حكم الصوم والوطي يتبع
الاجماع وقال صاحب الدرر اية مثله ثم قال فان الاجماع على ان دم العرق لا يمنع الصلوة والصوم والوطي بخلاف دم لم
فانه يمنع منها فكما لم يمنع هذا الدم الصلوة على انه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطي بدلالة الاجماع وفي الكافي تفسير
نتيجة الاجماع بدلالة غير صحيح لفظا لا معنى والتفسير باحكم اشد طباقا وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز ان ينتجة
من حيث ان دلالة النص والاجماع لا يكون الابه واستعمل ان يثبت قبل ذلك ما ينتجة والنص والاجماع اصل لو فسرت
بالحكم لا وجه ان دلالة النص والاجماع لا تكون الا ذلك فلذلك فسرت بالدلالة قلت حكم الصلوة لم يثبت ابتداء بالاجماع
وانما يثبت بالنص فكيف يكون حكم الصوم والوطي بدلالة الاجماع مع انه ورد خبر صحيح بجواز وطى المستحاضة ورواه ابو داود
وغیره ومن حديث عكرمة عن حمزة بنت جعش انها كانت مستحاضة وكان زوجها ينشأ با وفي لفظه قال كانت امرأته
مستحاضة وكان زوجها ينشأ با ورواه البيهقي ايضا وغيره وزوج حمزة طلحة بن عبد الله هم ولوزا الدم على عشرة
ايام ثم قال في اكثر الحديث فالمرأة لا تخلو اما ان تكون معادة او مبتدأة او مختلفة العادة واسأل الى القسم الاول
بقوله هم ولها عادة معروفة ونحوها شئ اى دون العشرة بان كانت عادتھا ستة ايام او سبعة ايام او ثمانية
ايام او تسعة ايام فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة ايضا هم ردت الى ايام عادتها شئ باتفاق اصحابنا فيكون
الحيف ايام عادتها وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة الى ان ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قوله هم
والذي زاد شئ يعني على العادة المعروفة هم استحاضة شئ فحصر حكمها حكم المستحاضات واما اذا زاد على
عادتها المعروفة دون العشرة فتختلف في المشايخ فذهب ائمة الباع الى انها تؤمر بالاعتسال والصلوة الابن
حال الزيادة متروكة بين الحيف والاستحاضة لانه اذا انقطع الدم قبل العشرة كان حيفا وان جاوز العشرة كان استحاضة
فلا ترك للصلوة مع التردد وقال مشايخ نجاشي لا تؤمر بالاعتسال والصلوة لانها عرفت باحاطة بيقين دليل بقاها غير
وهو روية الدم قائم فلا تؤمر حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضائها تركت من الصلوة بعد ايام عادتها فكذا
المجتبى وهو العين وقال الشافعي رحمه الله ما زاد على عادتها يميز باللون فان كان اسود غليظا او احمر غليظا او احمر خالصا
حيفها ولا عبرة للايام وان لم يكن اسود وكان دم الاستحاضة وان لم يكن التمييز بالدين بان لم يكن اسود خالصا او احمر
بل يشبه كلاهما فتحسب الايام فترد الى ايامها وفي الحلية معادة تميزه هي التي ترسى في بعض الايام وما اسود وفي بعضها وما
احمر وجاوز الدم الاكثر فحسبها الاسود لقوله عليه السلام دم الحيف اسود فمذلة بقى بظاهره كون غيره حيفا وقال ابن جابر

ولوزا الدم على عشرة

ايام ولها عادة معروفة

دونها ردت الى ايام

عادتها والذي اذا

والاصححى تقدم العادة على التتمية قال مالك لا اعتبار للتمية لا العادة فان لم يكن لها تميز استقطرت بقدر زمان العادة
 بثلاثه ايام الى ان تجاوزت ثلثه عشر وكانت غير مزمية فحيفها ايام عادتها لم يقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلوة
 ايام اقرانها ش هذا الحديث روى عن جدهدى بن ثابت وعائشة روى وام سلمة وسودة بنت زمعة روى عنه
 انا حديث جدهدى فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث شريك عن ابى اليفطان عن جدهدى بن ثابت بن
 عن جدهوان النبى صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرانها ثم تغتسل وتصل قال الترمذي هذا حديث
 تفرد به شريك عن ابى اليفطان قال وسألت محمد بن قيس البخاري عن هذا الحديث فقلت له روى عن ابى
 عن جدهدى ما اسمه فلم يعرفه وذكرته له قول يحيى بن معين ان اسمه دينار فلم يعيابه وقال ابو داود حديث جدهدى
 بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ورواه ابو اليفطان عن جدهدى بن ثابت عن ابى عن جدهدى بن ثابت عن ابى عن جدهدى بن ثابت
 الكرخى قاضى الكوفة يحكم فيه غيره واحد ابو اليفطان اسمه عثمان بن عمر الكوفى ولا يحتج بحديثه قلت قال ابو نعيم وقال غيره
 يحيى ان جدهدى اسمه قيس اعطى وقيل لا يعام من جده وذكر ابن حبان فى الثقات ان ثاقبا بن جدهدى بن جدهدى
 انى البراء بن عازب عن يحيى بن معين قال شريك صدق ثقة وقال احمد بن عبد الله الجعفى كوفى ثقة واما حديث عائشة
 فرواه الدارقطنى فى معجمه الصغير من حديث زهير بن بارون اخيه ابو بوبال عن عبد الله بن شبرمة القاضى عن قوامه
 مسروق عن عائشة روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرانها ثم تغتسل مرة ثم
 ترضأ الى مثل ايام اقرانها ورواه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابى عوانة عن بشام بن عروة عن ابى عن عائشة
 سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن المستحاضة فقال تدع الصلوة ايام اقرانها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ ثم
 كل صلوة واما حديث ام سلمة روى فرواه الدارقطنى فى سننه من حديث مفضل بن اسد اخيه ابو اسيد بن سليمان
 بن يسار ان فاطمة بنت ابى جبيش سمعت ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تدع الصلوة
 ايام اقرانها ثم تغتسل وتستغفر بثوبك تغتسل وتغسل غسلا واحدا ثم تتوضأ ثم تغتسل وتغسل غسلا واحدا ثم تتوضأ
 بن بارون حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار ان امرأته اتت ام سلمة تسأل لما رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن المستحاضة فقال عليه الصلوة والسلام تدع الصلوة ايام اقرانها ثم تغتسل وتغسل غسلا واحدا ثم تتوضأ ثم تغتسل
 الى مثل ذلك انتهى وهذه المرأة هى فاطمة بنت ابى جبيش زهير روى الدارقطنى المذكورة واما حديث سودة روى عنه
 فرواه الطبرانى فى معجمه الاوسط من حديث الحكم بن عيينة عن ابى جعفر عن سودة بنت زمعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرانها التى كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل صلوة قوله تدع الصلوة

قوله عليه السلام
 المستحاضة تدع
 الصلوة ايام اقرانها

والاقرار بجمع قرر بمعنى الخيف قوله تستفرغى تسد فرجا بثوب هو ما خوذ من ثوب الدابة التي تجعل تحت دنها وقوله تستفرغى
من لد فرج وهو الرخصة ومعناه تستعمل طيبا في الثوب تنزيل به الرخصة وقد يسمى الثوب طيبا لانه يقوم مقام الطيب واضح
ماروى في هذا الباب روى ابو داود واخبرنا عبد الله بن مسلم عن مالك عن نافع عن سلمان بن يسا عن ام سلمة رضي
زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان امرأة كانت تراق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لما ام سلمة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لنظر عدة الليالي والايام التي كانت تحيض من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها
فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر فاذا خلعت ذلك فلتغتسل ثم تستفرغ ثوب ثم تغسل ورواه مالك في موطا وانشأ
في مسنده واحمد في مسنده والنسائي في مسنده باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم وقد مر في اول الباب بما فيه
من المعاني والاحكام هم ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به مثل هذا دليل آخر تقدير ان
يقال الزائد على العادة يجانس الدم الذي يدل على العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائدا على العادة المعروفة
ولا يجانس الواقع المعروفة الا من وجه واحد وهو انها وقعت في المدة الاصلية للخيف وهي العشرة فكان اسما قوما ما وقع
خارج العشرة اولى وهو معنى قوله فيلحق اى يلحق بالزائد على العشرة وقال لا تترامى نظر عندي لان للتعاقل ان يقول
كما ان النجاسة حاصلة بين الزائدين فكذلك حاصلة بين ما أتت في معرفتهما وبين الزائد الى العشرة لان كل واحد منهما
في مدة الخيف بل المجانسة هنا اكثر لان احد الزائدين في مدة الخيف الاخر في غير ما قلت لو تأمل لا تترامى في هذا وجه
فكرته لم يقل في هذا التعليل نظر عندي والتأمل فيه يحث عن هذا النظر بما قررناه الا ان وقال لا تترامى فان اردنا
على العادة يمكن ان يكون حيفا بخلاف الزائد على العشرة فاسما تجانسان قلت هذا الذي ذكره سائله صاحب الدرر
بقوله فان قيل الزائد على العشرة لا يمكن ان يكون حيفا والزائد على العادة يمكن ان يكون حيفا فكيف تجانسان ثم
اجاب بقوله قلت في مسئلتنا لا يمكن ان يكون عليهما حيفا لان ما زاد على العشرة استمانته بيقين وانما في ايام حيفا حيف
يقينا فحيما زاد الى تمام العشرة ان احتقنا وبما بعده كان استمانته وان احتقناه بما قبله كان حيفا فوقع الشك في كونه
حيفا فلا تترك الصلوة بالشك لان وجوب الصلوة كان ثابتا بيقين فلا تترك بيقين في تجانسان من حيث عدم منع الصلوة
وجواب لاكمل غير هذا ونقصان التعارض بين الزائد من الوجوه بين الزائد والعادة من وجه فكان الاول اولى وجه محصل
بما قررناه واولا وقال مما حبل لدرأية ايضا فان قيل كيف يكون وجوب الصلوة بيقين فاسما لا تجب عليهما في الاصح في ايام
حيفا قلنا وجوبهما بيقين نظر الى انقضاء العدة وفي كون ما زاد على العادة حيفا شك فلا يزدول ذلك ليقين
هم وان ابتدأت مثل اى المرأة هذا شروع في بيان حال المرأة المتبدأة وقد ذكرنا ان المرأة لا تخلو اما ان يكون

ولان الزائد على العادة
يجانس ما زاد على
العشرة فيلحق به
وان ابتدأت

مستادة او مبتدئة او مختلفة العادة وقد ذكر حال العادة وذا في بيان المبتدئة وقوله ابتدأت على صيغة المبني
للفاعل ويروى على صيغة المبني للمفعول بضم التاء وقال لا تترامى والاول اوجه عندي الثاني اوجه لان المرأة
مبتدئة على صيغة المفعول فلذلك اختار صاحب النهاية صيغة المفعول في ابتدأت هم مع البلوغ شش يعني كما
بلغت استمر عليها الدم وهو معنى قوله هم مستحاضة شش وهو نصب على الحال المقدره اى حال كونهما مقدره للاستحاضه
وذلك لانه لم يثبت الاستحاضه حال ابتداء رويها الدم ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة فيكون العشرة في كل شهر
والباقي وهو الزائد على العشرة استحاضه وعند الزفر والشافعي رفع ترد الى اقل الخيف لانه متيقن والباقي مشكوك فيه
قال احمد وفي قول للشافعي روي بعبر حيفها بنسب عيشه شها وفي قوله الآخر بالوسط وهو سوت اوسع وفيه قال الثوري
واحمد في روايه وعند ذلك تفقد ما دام يايتها ولتستظهر بعد ذلك بثلاثة ايام الم تجاوز ذلك مجموع خمسة عشر يوما
مالك واياه اخرى انها تماس ما دام الدم بثلاثة ايام الى ان يقي خمسة عشر يوما وهو رواية عن احمد فان قلت كيف يكون
نصب لعادة في المبتدئة قلت اول ما رأت المبتدئة وما تترك الصلوة كما رأت عند مشائنا وعند ابن حنبل في صيغة رويها
لا تترك حتى يستمر بها الدم ثلثه ايام والاول اصح ولو رأت خمسة عشر يوما وثمانية عشر يوما فاستمر بها الدم فانها تترك الصلوة
من اول الاستمرار خمسة عشر يوما وذلك عادتها لان الانتقال من حاله الصغر عادة في النساء فتحصل بمره
واحدة واما الانتقال عن العادة الثانية في العادة ليس بعادة لما فلا يحصل بالمره عند ابن حنبل ومحمد وفيه قال بعض
الشافعية وهو رواية عن احمد وفي اشهر الروايتين لا يثبت الا بالتكرار ثلاثا وقال ابو يوسف الشافعي ثبت بمرة واحدة
وقال مالك يثبت بمره لكن اذا اختلف بالزيادة والنقصان ثم استحيضت جلست اكثر ما كانت تجلس ثم تستظهر بالثلاث
ثم اعلم ان العادة على نوعين صليية وجعلية فالاصليية على نوعين احدهما ان ترمى دين فالصليية طهر خالصين متعقبين
على الولا بان رأت مبتدئة ثلاثه وما وخمسة عشر طهر وثلاثة وما وخمسة عشر طهر ثم استمر
بها الدم فانها تدع الصلوة من اول الاستمرار ثلاثا وتصل خمسة عشر يوما لان ذلك صار عادة لها بالتكرار وكذا لو رأت
ثلاثة وما وخمسة عشر طهر او اربعة وما وستة عشر طهر ثم استمر بها الدم فيحضر ثلثه وطهر وخمسة عشر عادة اصليية لها
فتصل من اول الاستمرار ستة عشر طهر لانها صليية اربعة وما فثلاثة منها مدة حيفها ويوم من حساب طهر با فلما طهرت
بشيء فاربعة عشر تمام طهر با ويومان من حيفها لم ترميها الدم فتصل الى موضع حيفها الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلوة
وتصل خمسة عشر والثاني ان ترمى دين طهرين مختلفين بان رأت مبتدئة ثلاثه وما وخمسة عشر طهر ثم استمر بها الدم
فنعذر الى يوسف ايام حيفها وطهر با مرات اخرى مدة واختلفوا على قولها قبل عادتها ما رأت اول مرة لان العادة لا تنتقل

مع البلوغ صيغة

برؤية الخلف مرة واحدة عندهما فيكون حيفا ثلاثية وظهر خمسة عشر فمارات في المرة الثانية فالايوم الرابع
 من طهرا ومارات ستة عشر فاربعة عشر منها بقتية طهرا وايوان من حيفا الثاني وذلك ستة عشر وقيل عادتها
 اقل لمين فتمت من اول الاستمرار ثلثية وتصلي خمسة عشر لان العادة في المبتدأة تحصل بجمرة واحدة واما العادة
 الجعلية فهي ان ترى ثلاثية واما طهرا مختلفة ثم استمر بها الدم بان رأت خمسة واما وسبعة عشر طهرا واربعة عشر واما
 ستة عشر ثلثية واما خمسة عشر طهرا قال بعضهم تجعل عادتها وسط الاعتماد فتع من اول الاستمرار اربعة وتصلي
 ستة عشر وقال بعضهم اقل المدين الاخيرتين تمنع من اول الاستمرار لانه وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا الاثر
 على النساء مبتدأة رأت ثلاثية واما خمسة عشر طهرا واربعة واما ستة عشر طهرا وخمسة واما وسبعة عشر طهرا ثم استمر
 الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر في الطهرا فاما مبتدأة رأت ثلاثية واما خمسة عشر طهرا واربعة عشر واما
 ستة عشر ثلثية واما خمسة عشر طهرا فانها تمنع الصلوة من اول الاستمرار ثلثية وتصلي خمسة عشر فلكل عادة جباية اما
 فان طرات الجعلية على العادة الاصلية لانها دونهما والشئ لا ينقص بها وانه كالوطن الاصل لا ينقصه الوطن الاقامة
 وقال مشايخ بنهارى فيفضل عادة الاصلية الجعلية ومثاله الخانات العادة الاصلية في السيف في سنة ثلثية الجعلية
 الابدية ستة وسبعة وثمانية ويكثر فيها بخلاف العادة الاصلية مزار الان سبعة وثمانية تكرر باسنة والعادة
 الاصلية منقصة بالتكرار بخلافها لكونها مختلفة متفردة في نفسها يكون العادة الثانية جعلية لا اصلية من حيفا
 عشرة ايام من كل شهر شش ففي الشهر الاول تكون العشرة من اول مارات حيفاهم واتي الشهر استخاضة شش فكلها
 حكم الطاهرات لكنها متوضا لوقت كل صلوة ثم بعد ذلك حيفاهم ايام من كل شهر هم لان عراف حيفاهم فلا يخرج عنه
 بالشك شش اى عرفنا الدم المرفى في العشرة حيفا فلا يخرج عن كونه حيفا بالشك لاننا يتقنا بالدخول فيه والايام
 صالحة له فاذا تجاوز الدم العشرة يتقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما

فصل الفصل منها فصل لا يبول ومنها فصل نيون لان الاعراب يكون الابد العقد والتركيب عقد هذا الفصل احكام
 الاستخاضة وقد صاع على النفاس لانها اكثر وقواهم المستخاضة شش مبتدأة وقد تكلنا فيها في اول الباب متقضى
 هم ومن سلس البول شش وكلمة من موصولة عطف على ما قبله وسلس البول كلام انما في مبتدأة وخبر مقدمه بقرينة
 وابطح صلة الموصولة مع شش لا يفتح الا بفتح البول بالكسر يقال شش سلس سلس سلس بالكسر ليدن مقبلا
 وفلان سلس البول بالكسر اذا كان لا يستسك سلس سلس بالكسر سلس بالفتح من باب علم يعلمهم والرياء الدائم شش بالرفع
 عطف على ما قبله وهو دم الالف لا يرفع اى لا يسكن هم والجرح الذي لا يرفق شش بالرفع ايضا عطف على ما قبله

حيفاهم عشرة
 ايام من كل شهر والبا
 استخاضة لثا
 عراف حيفاهم
 شش
 الجرح عند باب
 والالف اصلية
فصل
 والمستخاضة
 ومن سلس
 البول والرياء
 الدائم والجرح
 النعلا يرفق

يقال رقي الدمع يرقى - قارور قوارى سكين كذلك لهم هم يتوضئون شجلة في محل الرفع على انه خبر المبتدأ المذكور
 اعني قوله المستحاضة وما اضيف عليه هم ابوت كل صلوة شلالام فيه لتعليل هم فيصلون بذلك لوضوئهم في الوقت
 ماشاءوا من الفرائض النوافل ش وبه قال الاوزاعي والليث واحمد يكرهون ابو الخطاب في الهداية ولم يحك
 خلافا وفي المعنى لابن قدامة متوضئ لكل صلوة وبه قال الشافعي وابو ثور وعزمي هذا الى الصواب ايضا وهو غلط منه
 وقال ابن تيمية اكراني في هذه رواية عن احمد وقال مالك لا يجب لوضوئهم على المستحاضة ومن يمسك البول ويخمد ويقول
 ربعة ومكرمة والبول اما الوضوء به يستحب لكل صلوة عنده ذكره في التمهيد وذكر كثير من اصحابنا في كتبهم عن انها متوضئة لكل
 صلوة وقال الثوري والمستحاضة متوضئة لكل فريضة وهو يذهب الى الشافعي رحمه ايضا كما ذكره الا ان وقال النخعي تغتسل
 في آخر وقت الظهر اول وقت العصر العصر في آخر وقت وغتسل في آخر وقت المغرب تغتسل وكذلك في العشاء والفجر
 وعن ابن عمر وجوب الغسل عليها لكل صلوة وهذا لا يجب عليها الغسل الا مرة واحدة لخروجها عن الحيض وهو قول عامة
 اهل العلم من الصحابة والتابعين من بعدهم كعمل ابن مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابي سلمة وعبد الرحمن الشافعي
 واحمد ومالك في - واية وقال بعضهم تغتسل كل يوم فمسلا روى ذلك عن عائشة ربه وابن عمر والنسائي سعد بن المسيب
 وقال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وعلى الصحيح بغسل اجمع من قال بوجوب الغسل لكل صلوة
 بما روت عائشة ربه ان ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسالته رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بان تغتسل لكل صلوة
 واجاب عن ذلك انه هذا لم يرفع الا محمد بن اسحق عن الزهري واما سائر اصحاب الزهري فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة
 عن ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسالته رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انما هو عرق وليس باحيض فامر بان تغتسل
 وتغسل ففهمت عن ذلك فكانت تغتسل لكل صلوة وقال ابو عمر في التمهيد عن عائشة ربه انها التت بعد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في المستحاضة منها متوضئة لكل صلوة فافقوا بذلك بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم دلت على نسخ ما روت
 عنه عليه السلام اذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل ذلك على الاستحباب وعلى الثانية ايام ما روتها
 فانهم قال قلت روى ابو داود وان امرأة كانت تهريق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم امر بان تغتسل عند كل صلوة قلت اجاب النور عن ذلك ان الاحاديث الواردة في سنن ابى داود والبيهقي
 وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بان يغسل لكل صلوة فليس فيها شيء ثابت وقدين البيهقي ومن قبله ضعفاء ارجح
 من قال تغتسل في كل يوم مرة في اى وقت شارح من المنار باراه ابو داود في سنة من حديث مقل الحنفى عن علي
 قال المستحاضة اذا انقضت حيضها اغتسلت كل يوم لاجل الاحتياط واما الصوت التي فيها السمن او الزيت فان بها

يتوضئون شجلة

كل ص صلاة

بذلك الوقت

في الوقت

من الفرائض

والنوافل

يرغم الدم ويشفو ومقتل بالعين المملوءة بالقاف واجتمع من قال بانها تغتسل من طهر ما رواه مالك من سمي مولى
ابن بكير بن عبد الرحمن قال سألت سعيد بن المسيب رحمه الله عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر الى طهر وتوضأ لكل صلاة
كان عليها الدم استفتت اجواب من ذلك ان ابا داود وقال قال مالك ان لا اظن حديث ابن المسيب من طهر الى طهر بالظن
المعجزة انما هو من طهر الى طهر بالظن المملوءة ولكن الوهم دخل فيه فعليه الناس من طهر الى طهر بالمعجزة وقال الخطابي لانه لا معنى
للاغتسال من قسمة الصلاة الظن الى شمله ولا اعلم قول الا احد من الفقهاء وانما هو من طهر الى طهر بالمعجزة فيهما وهو انقطاع
دم الحيض قد يجي باروسي من لاغتسال من طهر الى طهر بالمعجزة فيهما في بعض الاحوال لبعض النساء وهو ان تكون المرأة
قد نسيت الايام التي كانت عادت لها ونسيت الوقت ايضا لانها تعلم انها كلها انقطع ومما في ايام العادة كانت وقت الطهر
فقد يميزها ان تغتسل عند كل طهر وتوضأ لكل صلاة وما بينهما وبين الطهر من اليوم الثاني فقد سئل ان يكون سعيد
بن المسيب مما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل الراوي اجواب لم ينقل السؤال على التفصيل وفي الاستدراك ليس في ذلك
وهم لانه صحيح عن سعيد معروف من مذمومة في الاستحاضة تغتسل كل يوم من طهر الى طهر واذا كان ذلك رواه ابن عيينة عن موسى
مولى ابني بكير بن عبد الرحمن قالت سألت سعيد بن المسيب عن استحاضة فقال تغتسل من طهر الى طهر وتوضأ لكل صلاة
فان كان عليها دم شرفرت وصلت واجتمع لك فيما ذكرك ليه من ان المستحاضة ليس عليها وضوء بار واه في الظن
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت قالت فاطمة بنت ابني حبيش يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى لا اطرح الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بكيفية فدمي الصلوة واذا برت فاغسل عنك لدم ثم صلي فخرج
الجماعة وجه التمسك به انه عليه السلام قال لما قاتلته صلى وسلم ولم يذكر الوضوء لكل صلاة واجواب عن الوضوء مذكوري
غيره على ما ذكره هم وقال الشافعي رحمه الله توضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة توضأ
لكل صلاة ثم الحديث اخرجه ابن ماجه من حديث شريك عن ابني اليفطان عن مريم بن ثابت عن ابيه عن عبد الله بن
صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرانها ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة ولقلى ولقوم ورواه ابو داود
ونقطه والوضوء عند كل صلاة وله شواهد منها ما اخرجه ابو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت جارت فاطمة
بنت حبيش الحديث وفي آخره فافغسل وتوضأ لكل صلاة ومنها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث فاطمة بنت
ابني حبيش وفي آخره فافغسل وتوضأ لكل صلاة ومنها ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث جابر بن عبد الله بن
امر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة هم ولان اعتبار طهارتها دليل على عقلها اي طهارت المستحاضة هم لفروقة
اداء المكتوبة فلا تبقى شى اى الفروقة هم بعد الفراغ منها شى اى من المكتوبة وقال المازني في جواب

وقال المشافعي

توضأ المستحاضة

لكل مكتوبة

فقرله عليه السلام

المستحاضة

لكل صلاة

لان اعتبار

طهارتها

ضرورة اذ لو لم تكن

فلو تبقى هبة

الفراغ منها

دليل الشافعي بان طهارة الاستحاضة ضرورية لكن لا تسلم ان لا ضرورة لها في حكم ادراك مكتوبة اخرى قلت للشافعي
ان يقول بعد التسليم انها ضرورية كيف يمنع عدم الضرورة في حقها مكتوبة اخرى ومطلق الضرورة موجودا في كل مكتوبة
تتعدى الطهارة في المكتوبة والكافرة تغادر تلك الضرورة لانه ليس من المعقول التجاوز عن قدر الضرورة ثم منهم الاترازي
هذا يقول ولا تسلم انها تغادر بقدر الضرورة عند الشافعي رضي الله عنه وقد جاز لها ادراك النوافل ما شاركت بالاتفاق
والشافعي رحمه الله ان يقول للضرورة في النوافل بعد ادراك الفرض ولكن هي تابعة للفرض فيدخل في حكم المتبوع بعد الشرع
بمخلاف مكتوبة اخرى لانها مباداة اخرى مستقلة يحتاج الى طهارة اخرى لكون الطهارة ضرورية في حق الاول فلم يجاوز
الى غير ما تخم قال الاترازي انا نقول بل بقيت الطهارة بعد المكتوبة الواجبة اهم لا فان قلت نعم ففعل فعل الفرض
والنوافل وان كانت لا تفعل لا تفعل الفرائض والنوافل اصلا لا يوضو بعده فاشافعي رحمه الله يقول هذه الترويض
فان لم يقل الا انها تفعل فيضاد واحد مع تبعية النفل ثم لا تفعل فرضا آخر الا بوضو جديد لان الشارع لما سقط حكم
سيلان الدم الضرورة اسما الى ادراك فرض الوقت الذي هو الاصل سقط كذلك في حق التبع بمخلاف فرض آخر كما
ذكرنا فاذا كان الامر كذلك كيف يقول الاترازي وهذا الا لزام شئ يسكت بعضهم وقد اورد الاكل بهنا ايرادا
على الشافعية لمخض ان الصلوة في قوله عليه السلام لكل صلوة اعم من ان تكون مكتوبة او غير مكتوبة فاختصاصها بالمكتوبة
تحكم ثم اجاب عن ذلك بان الصلوة مطلق وهو منصرف الى الكمال والكمال هو المكتوبة ثم روي بان الصلوة عام فحمل
كلمة كل فلا ما ذكرتم قلت فلم ان يقولوا سلمنا اليوم ولكنه يحتمل التخصيص بهنا التخصيص موجود وهو الضرورة المخوفة
للصلوة مع سيلان الدم مع ان القياس لا يقتضي الجواز اصلا ولكن النقص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها فيقدر بقدر
الجواب المسكت ورد ولفظة هذه الصلوة مقيدة بالوقت في حديث آخر على ما تقرر وعن قريب ثم اجاب لاكل الجواب
آخر وهو ان الطهارة بعد ادراك المكتوبة ان كانت باقية فساوت الفرائض والنوافل في جواز الادراك بها فلا شئ فيها
وفيه نظروا في التنظير وان يقال نعم باقية بالنسبة الى النوافل دون الفرائض هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام على
متوضا لوقت كل صلوة ش قال بعضهم با غريب يعني بانظ لوقت كل صلوة قلت ليس كذلك لانه لا يلزم من عدم طهارة
عليه ان يكون غريبا بل روي بن الساجي بهذه اللفظة في بعض لفاظ حديث فاطمة بنت ابي حنيفة توضح لوقت
كل صلوة ذكره ابن قدامة في المغني ورواه الامام ابو حنيفة بهذا المستحاضة توضح لوقت كل صلوة ذكره الحسن
في المبسوط وروي ابو عبد الله بن بطة باسناد عن حمية بنت محمش ان عليه الصلوة والسلام امر بان تغتسل لوقت
كل صلوة والغسل يعني عن الوضوء فبطل الاشتراط لعل صلوة هم وهو المراد بالاول ش فيه اشارة الى الجواب احتج

ولنا قوله
عليه السلام
المستحاضة تنوض
لوقت كل صلوة
وهو المراد بالاول

به الشافعي رفر في كون الوضوء للصلاة أي الوقت وهو المأدب كحديث الأول وهو احتجاج بالشافعي رفر هم لان اللام
تستعار للوقت يقال آتيك صلاة الظهر أي الوقتها شئ لان اللام كثيرة الاستعمال في الوقت ورد ذلك في الكتاب
والسنة ومتعارف الناس بالكتاب فتقوله تعالى فمخلف من بعدهم خلف فيها عوا الصلاة أي وقت الصلاة واما السنة
فتقوله عليه السلام جعلت لي الارض سجدا وطورا فايما اذكرتني الصلاة تيممت اراد وقت الصلاة لانه فعلة فعلة لا يستقبلان المدة
هو الوقت لا الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام ان للصلاة اولا واخرا كوقتها واما تعارف الناس فيقال آتيك صلاة الظهر
أي لوقتها فيمتد يكون ما رواه الشافعي رفر محتملا وما رواه اخفى منسب بالوقت فيعمل العمل على المفسرهم ولان الوقت اقيم مقام الاداء تبين
دفع التعارض فان قلت لم لا يتفكس العمل قلت لانه يلزم ترجيح العمل على المفسرهم ولان الوقت اقيم مقام الاداء تبين
هذا دليل عقلي تقريره ان الشرع اسقط اعتبار السجدة للحاجة الى الاداء والناس يختلفون فيه فمنهم المطلق ومنهم المتخصص
من يرى الاداء في اول الوقت ومنهم بالعكس ومنهم من يحتاج الى تأخير المانع منه لبعده المأمونة ومنهم من يوسوس الى
عادة الصلاة دفعا للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام الاداء ليستوى الكل في بقائه تيسير اللام على المأمور فادى حكم
على الوقت وسقط اعتبار السجدة واذا اقيم شئ مقام شئ آخر يكون المنظور اليه بذلك شئ فيكون المنظور اليه بهما الوقت
فيكون الطهارة باقية مادام الوقت باقيا فتقدير الطهارة بالوقت دفعا للخروج فان قلت اذا قدرت طهارة كل شخص بآلة
ارتفع المخرج قلت هذا ممنوع لانه اذا قدر ذلك وقدر من الفراغ منه ووجب عليه وضوء آخر كل ما يصلي من قضاء وواجب
او قدر في وقت او مكتوبة اخرى في وقت آخر تحقق المخرج في موضع التخفيف وذلك باطل ولان الوقت معلوم ولا يتفاوت
والاداء غير معلوم فيكون في تقدير الطهارة ببعض اعماله هم فيدار الحكم عليه شئ أي على الوقت واراد بالحكم جواز الصلاة
ودليل آخر ان الاصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلاة لانه وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين
ولم تجز رخصة مقدرة بفعل الصلاة وقال الطحاوي وندبنا قوى من جهة النظر وذلك اننا عمدنا للاحداث اما خروج خارج
او خروج وقت فخرج الخارج معروف وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث في المسح على الخفين فخرجنا في هذا الحديث
المختلف فيه فجعلناه كالحديث المختلف فيه الذي اجمع عليه ووجدناه لم يجمع عليه ولم نجد له اصلا لانها لم يبعد
من الصلاة حديثا قط واجاب بعضهم عن الحديث الذي اخرج بالشافعي رفر انه ضعيف وقال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث
الذي فيه الوضوء لكل صلاة مكاه التودى في المذهب قلت هذه اللفظة اعني قوله وتوضا لكل صلاة معلقة عند البخاري عن
عروة في صحيحه اخرجهما الترمذي عن ابي معاوية متصلا ثم قال في اخره حديث حسن صحيح وقال ابن ابي شيبة في قوله عروة
قوم من اهل الحديث هذه الزيادة يعني توضا لكل صلاة وقال في موضع آخر صحيحا ابو عمر بن عبد البر وذكر البيهقي عن شافعي

لان اللام
تستعار
لوقت
يقال آتيك
لصلاة الظهر
اي وقتها
ولان الوقت
اقيم مقام
الاداء تبين
في دار
الحكم
عليه

انه قيل له روي انه عليه السلام امر المستحاضة تتوضا لكل صلاة قال نعم قد رويتم ذلك وبه نقول قياسا على سنة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج من دبر او ذكر او فرج ولو كان مخفيا لكان احب لنا من القياس قلت يلزم على
 قياس الشافعي ان لا تختص المستحاضة بفرض احد الوضوء مما يخرج من احد السبيلين فان قلت الفرق ان المستحاضة
 بعد الفرض موجود قائم قلت فواجب ان لا يبطل بعد ذلك نافذة ثم انه خصص العموم وجوز من النوافل ما شارفت على النقطة
 لكل صلاة فرض فلما ضمن ذلك فلو خصه ان يفرض الوقت ويقول التقدير لوقت كل صلاة على انما نقول قد روي ذلك على ما ذكرنا
 فان قلت ذكر البيهقي قوله صلى الله عليه وسلم انما امرت بالوضوء اذا قمتم الى الصلاة يعني عن ابى بكر الفقيه انه قال انما
 عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى امر بالوضوء اذا قام الى الصلاة لا دخول وقت الصلاة او خروجها قلت ظاهره وهو
 بالاجتماع بين التقدير وانما يمر بالوضوء من قام الى الصلاة وهو فرض ومن قال بانتقاص طهارتها عند خروج الوقت
 او دخوله الا يامر بالوضوء عند ذلك وانما يقول طهارتها مفيدة بالوقت على مقتضى ما مر فاذا خرج الوقت ودخل على حسب
 اختلافه عمل على حكم الحديث السابق فاذا ارادت الصلاة بعد ذلك فقد ارادتها وهو بهي محذرة فتومر بالوضوء عملا بذلك
 ونظير هذا لما سمع على النخف اذا انقضت مدته فانه منقضى طهارته بلا خلاف وان كان لم يقم الى الصلاة ولما انفى الشافعي
 طهارتها في حق النوافل وان كان في ذلك مخالفة لطرد هذا الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم انما امرت بالوضوء اذا
 الى الصلاة فلذلك خصه بنفي طهارتها في حق الصلاة كلما دام الوقت باقيا عملا بحديث المستحاضة تتوضا لكل صلاة
 بانها الوقت كما ذكرنا فخرج المستحاضة تسنوث بالشدة والشجيم وحشوفها بقطنة او خرقة دفعا للنجاسة او تقليدا لما
 الا ان يكون صائما او يضر باذلك وفي حديث اسم سلمة روى عنه شفيق بن جهمان يرتشد ثوبا تحت يده بمسك موضع لدم
 وفي حديث حمزة بنت جحش فباكمي قالت انما اشجع شجيا الحديث رواه ابو داود والترمذي واحمد وصحاحه وفي البسوط
 وشرح المحقق الكرخي للقندوري قالت فاطمة بنت قيس لم يذكر في الاستحاضات والتى قالت الشجع هي حمزة فاطمة قالوا هم
 بيننا في موضعين في اجعل فاطمة بنت قيس المستحاضة وفي نسخة شدا وتعصب جسمها تيسيرا ولانه نجس وحدث فان غلب الدم
 وخرج بعد الشدة لم يقم في الوقت لما روت عائشة روى قالت اشكت امرأته من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكانت
 ترمى الدم الطيب تحتها وهي تقبل رواه البخاري وكان زيد بن ثابت يرمى سلس البول وكان يداويه ما استطاع فاذا
 غلبه تووضا ولا يبالى بما اصاب ثوبه وعمره كان يصلي يتعبد ما رواه احمد والدارقطني وفي الذخيرة اذا حشيت فوجها ومنقصة
 من الخروج لا يفتقض وضوء باقي الحديثين وفي السجود قال لا يفتقض ولم يحكم خلافا وفي البسوط والمحيط
 وغيرهما اذا اصاب ثوبها من ذلك لدم فليسلها بان كان مقيدا بان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يفسد وهو اكثر

من قدر الدرع لم يجر باوان لم يكن مقيد بان كان يعيبه مرة بعد مرة اخرى اجزا باوان لا يجب غسله مادام التقدير
 حاشا ومثله سلس لبول واجبرت السائل وفي المحيط وقبل اذا اصابته نار ج الصلوة فغسله لانه قادر على ان يفتتح غسله
 في ثوب ظاهر وفي الصلوة لا يمكن التمزع عنه فسقط عنه وفي اسحاوي الرباط اذا امتنع من السيلان لا يتنقض الوضوء واخر
 من احدث الى احدث فان نشف الدم في الخرقه فهو سائل وكان محدثا غافل الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل
 ثوبه عند وقت كل صلوة مرة كالوضوء وغيره من المشايخ قال لا يلزمه ذلك وكذا لا يلزم عندنا اما في الشدة
 بغسل الدم ولا ابداله ولا الاستنجاء لوقت كل صلوة للمخرج ثم الطهارة اذا وقعت للسيلان لا يتنقض الوضوء
 في الوقت ويتنقض بحدث آخر وعند خروج الوقت وشرط وقوعهما السيلان ان لا يكون السيلان متناظرا لما
 اوطار يا عليها وهو يحتاج اليها لاجله وعند خروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق حتى يغسل التي هو فيها عند خروجه فيها
 ويستقبل ولا يمسى ولو كانت نافلة يجب لقفار صحة الشروع فيها ولو توفضا لاجل تجزئته وسأل من لا يجزئ ان يتنقض
 ولو توفضا لهما فانقطع احدهما فهو على وضوءه بالبقى الوقت وعلى هذا القرح ان تجزئتها بابتداء الوضوء او قطع الدم
 من بعضها هم واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى شئ اني اخرج وقت صلوة المعتذر
 بطل وضوءهم اضافة البطلان الى المخرج مجاز لانه لا يوصف بذلك فضلا من ان يكون حدثا وانما لا يتنقض
 بالحدث السابق لكن اثره يظهر عند ذلك لان الوقت مانع فاذا زال اثره ظهر اشتراط قيام مقام العدة في حق اضافة الحكم
 وقال الاكل قبل قوله واستأنفوا الوضوء مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه قلت هذا السؤال مع جوابه لسفنا في
 ولكنه قال في الجواب قال شيخني في جوابه جاز ان يبطل الوضوء بصلوة اخرى لا يبطل بصلوة اخرى والا يجب لهم استئنا
 في حق تلك الصلوة كما قال الشافعي رحمه الله بطلان طهارة المستحائنة للمكثوبة بعد اتمامها وقار طهارتها للسواقل وكذلك
 قوله في التيمم ايضا وكما قال بعض اصحابنا في حق المقيم لصلوة الجنازة وفي المصبر بقار قيمه في حق جنازة اخرى
 لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تقوية صلاة الجنازة ويبطل في حق غيره ما ذكر صاحب الدرر اية ايضا في الدرر
 ثم قال في جوابه قال مولانا حافظ الدين في جوابه بما قاله الشيخ السفنا في وبه الشيخ عبد العزيز ولكنه لم يذكر من قوله
 وكما قال اصحابنا الى آخره ثم قال الاكل وفيه تحمل كما ترى اراد بالتحمل ان الكلام في الوضوء لا في التيمم قلت فيما
 قال تحمل لانه نظر في ذلك بما قاله الشافعي رحمه الله في الوضوء رواه التيمم فان كان الوضوء لا ينفك عنه كما علم منه ثم قال الكفر
 يجوز ان يكون تاكيدا قلت انما يصح ذلك لو كان في قوله بطل وضوءه احتمال لعدم بطلان بوجبه من الجوه وقال ايضا
 ويجوز ان يكون كالتفسير الاول ثم ملله بعله لا تجدي قلت انما يصح ذلك لو كان قوله بطل وضوءهم احتمالا او ايساما

واذا خرج

الوقت

يبطل وضوءهم

واستأنفوا

الوضوء

اصحابنا

اخرى

هذا عندنا
الثلاثة لا يقال
من ضرورة استأنفوا
اذا دخل الوقت
ان توضعوا
حين نطق
الشمس اخرهم
حتى يذهب
وقت الظهر
وهذا عند
الى حيفه
وشهد وقال
ابو يوسف
وزفره اجزاهم
حتى يدخل وقت
الظهر وحاصله
ان طهارة المعذرة
تنقص بخروج
الوقت
ما حدث السابق
سند ابن حنيفة
ومحمد

وقال ايضا ويكره ان يكون الاول لبيان المذهب الثاني نفى لقول زفر فانه يقول اما بقوله اذا دخل الوقت فانه
صادر من غير ضرورة لانه لا خلاف في الاستئناف المستلزم للبطلان انما الخلاف في ان البطلان بدخول الوقت او خروجه
او كليهما على ما ياتي ببيان عن قريسين شار الله تعالى فكيف يقول بنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستئناف حتى ينفي قوله
وليس سلم ما ذكره وانه لا يحتاج الى نفى قول زفر بقوله واستأنفوا لانه خرج بقول زفر بقوله وقال زفر استأنفوا على ما ذكره
الآن هم وبذا عند علمائنا الثلاثة ش اى بطلان الوضوء بخروج الوقت عند ابن حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
هم وقال زفر رحمه الله استأنفوا ش اى وضوهم هم اذا دخل الوقت ش اى وقت صلوة اخرى هم فان توضعوا
حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر ش اى فان توضعوا بغير الميعاد ورون وقت طلوع الشمس كفاهم
هذا الوضوء الى خروج وقت الظهر اصل هذا ان طهارة بغيره لا تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة وعند ابن يوسف
تبطل بالدخول ايضا وعند زفر لا تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام سميع الزاهد وبالذخول والخروج جميعا على
رواية الشيخ الامام الى عبد الله الخراجي كما هو قول ابى يوسف وذكره الرازيين من زفر في شرحه اجماع الكسبي الى ما ذكره
بن الحسين البخاري المعروف بخواجه زاده وخواجه زاده ابن ابي القاسم نائبا في سمرقند والامام سيبويه المصنف رحمه الله
الى الاصل المذكور وانما قدم هذه الصورة لكون ابى يوسف مع زفر شار الله بقوله هم وبذا عند ابن حنيفة ومحمد رحمهم الله ش
اى هذا الذي ذكرنا من بقاء وضوهم الى ان يذهب وقت الظهر عند ابن حنيفة ومحمد هم وقال ابو يوسف زفر رحمه الله
اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر ش اى كفاهم لوجوبه والدخول عند ما وانما ذكر هذه الصورة عقيب تلك الصورة اشارة
لكون ابى يوسف مع زفر ولا يخالفهما فيها الا ابو حنيفة ومحمد هم وحاصله ش اى حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في المسئلة
المذكورة هم ان طهارة المعذرة تنقص ش محلا رفعا لانها معهما وضرا عن قول من تنقص خبر المبتدأ اعني قوله حاصله
هم بخروج الوقت ش اى وقت المكتوبة اى عن هذا تفسير لقوله خروج الوقت يعني المخرج بخروج الوقت
عند اخراجهم بالسند السابق عند ابن حنيفة ومحمد رحمهم الله ش لان المخرج شرط الانتقاض والعلية هي الحدث
السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت لفروية فاذا خرج الوقت زالت الفروية فظهر اثره ولذا لم يخرس المستحاضة بعد
خروج الوقت على ان يخفى اذا كان الدم ساكنا وقت الوضوء او اللبس قال لا كل انما قال اى عنده لان خروج الوقت
ليس من صفات الانسان فخلا ان يكون حدثا فكان الانتقاض بالسند السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث
فكانت السببية الى المخرج مجازا واعترض بان الانتقاض لو اسند الى الحدث السابق لما وجب التقصير على ما شاع في التطا
ثم خرج الوقت لانه طهارة شرعية في طهارة فقلت اخذ هذا كلامي في الغاية والذخيرة وتقديره انما ليس هذا بطهارة من الغيبة

ومن وجه فاطمة لا تقصر في القضاء والنظر في حق المسح وانما لم يكسب لا تقصر والنظر لما ذكرنا ليكون محلا لا يمتد
وفي عكسه لا يكون محلا به هم وبدخوله عند زفر حرمة الله شئ اى تنقضي بدخول الوقت فقط عند زفرهم وبإيهما كان
عند ابى يوسف رحمه الله شئ يعنى تنقضي باى شئ كان من الدخول والخروج عنده هم وفائدة الاختلاف النظر
الاثنين توضحا قبل الزوال كما ذكرنا شئ يعنى ثمة الاختلاف انما النظر في الصورتين احدهما فيمن توضحا قبل الزوال
ثم دخل الوقت لا تنقضي طهارة ويصل بها النظر عند ابى حنيفة ومحمد خلا فالابى يوسف وزفر لوجود الدخول بلا خروج
والثانية هى قوله هم وقبل طلوع الشمس شئ اى لو توضحا قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنقضي
طهارة عند هما لوجود الخروج وكذا عند ابى يوسف لوجود احد الامرين خلا فالزفر لعدم الدخول فالتى قلت لم حصر
الفائدة في الصورتين لان في الاولى دخولا بلا خروج وفي الثانية خروج بلا دخول هذا ظاهر كلام المصنف وقال
المحققون من مشايخنا مثل فخر الاسلام ومن تابعه على قول ابى يوسف لا تنقضي طهارة بدخول بلا خروج وانما تنقضي
بمخرج بلا دخول كما هو قولهما وفيما اذا توضحا استقامت قبل الزوال ودخل وقت النظر انما يحتاج الى الطهارة لابل
النظر عنده لا يكون طهارتها تنقضي بدخول الوقت بلا طهارة لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة
على الوقت وكذا ذكر فخر الاسلام ايضا في طرق زفرهم ايضا وقال فطن السائل ان زفرهم يجعل خمسة وجع حذابل
جعل الدخول حذابا وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه ان شئ من ذلك ليس بحدوث وانما لم تنقضي الطهارة بطلوع الشمس
عنده لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة حتى لو قضى صلوة الفجر قضاها مع شئها فكان كمال الخمسة وجع
بدخول وقت آخر لم يوجد فبقيت شبهة فصلحت لتباعد حكم العذر تخفيفا وقال السفاني وبهذا التقدير يعلم ان العلماء
الاربعة كلهم متفقون على ان الحديث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا عند ابى يوسف تقديم الطهارة غير
معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد خروج الوقت وعند زفرهم يوجد الخروج من كل وجه لم يدخل
وقت مكتوبة اخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده هم لزفرهم اعتبار الطهارة مع المنافي شئ
وهو سيلان الدم هم للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر شئ اى الطهارة قبل الوقت فان قيل غير معتبر
كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار قبل الوقت انما هو بالنسبة الى الوقتية لقياهم
مقام الاداء فلا تعتبر قبله وبعده قلت هذا السؤال والجواب للسفاني ذكرهما الاكل في شرحه هم ولا ابى يوسف
ان الحاجة شئ الى الاداء هم مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده شئ اى فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت
ولا بعد الوقت هم ولها شئ اى ولا ابى حنيفة ومحمد هم انه شئ اى ان الشأن هم لا بد من تقديم الطهارة

وبدخول الوقت
عند زفرهم وبإيهما
كان عند ابى يوسف
وفائدة الاختلاف
لا تظهر الا فيمن
توضحا قبل الزوال
كما ذكرنا ودخل
طلوع الشمس
لزفرهم اعتبار
الطهارة مع المنافي
للحاجة الى الاداء
ولا حاجة قبل
الوقت فلا تعتبر
ولا ابى يوسف
مقصورة على الوقت
فلا يعتبر قبله ولا بعد

على الوقت لئلا يتمكن من الاداء ش لان الشرح امر بالصلوة في اول الوقت ولذا استغرق جملة الوقت بالصلوة فوجب
ان يتمكن من ذلك لا يتمكن منه الا بتقديم الطهارة على الوقت فلو كان دخول الوقت لقضاء الطهارة لما انتفع بالتقديم
فان قلت قوله لا بد من تقديم الطهارة يورث بوجوب التقديم لان لفظة لا يستعمل في الوجوب وليس كذلك قلت فيه
استماع والمضاف مخرج وقت تقديم الطهارة لا بد من جواز تقديم الطهارة هم كما دخل الوقت ش الكاف فيه للمخافة وكذا
ما مصدرية وليست الكاف للتثنية اى لتفاجئ تمكن الاداء بدخول الوقت لان الوقت قائم مقام الاداء وتقدمها
على الاداء واجب فكان تقديمها على غلظه وهو وقت الاداء جائز ولذا قال بعضهم على قياس قولها لو تواترت للمص
قبل العصر عازان فصل العصر به وقال بعضهم لا يجوز لان هذا دخول شتمل على الخروج وبه منقضى لا بالدخول واليه اشار
بقوله عندهما اى عند ابى حنيفة ومحمد ليس لان يصلي العصر على ما يجئ عن قريب هم وخروج الوقت دليل على الجائز
ش يعنى ان خروج الوقت يدل على انقضاء الطهارة وانقضاءها لا يستدعى بقاء الطهارة فتجوز السابغ
في انقضاء الطهارة وما دون الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعى ثبوت الطهارة فكان خروج الوقت
الذى لا يستدعى بقاء الطهارة احق بان يضاف اليه متفاض الطهارة من الدخول الذى يستدعى بقاها هم فظهر اعتبار
الحدوث عنده ش اى عند خروج الوقت هم والمراد بالوقت وقت المفروضة ش اى المراد بالوقت الذى اعتبر خروج
ودخول وقت الصلوة المفروضة هم متى لو تواتر المعذور لصلوة العيد لان يصلي الظهر ش اى بذلك الوجه
وليس هذا باعتبار قبل الذكر ان قوله قضا يدل على الوضوء كما في قوله تعالى اى لو اهو اقرب للفقوى هم عند جاز
اى عند ابى حنيفة ومحمد وانما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الكل كذلك لما ان الشبهة ترد على قولهما حيث جوز تقديم
الوضوء على الوقت وما قال بالانتقاض بالدخول هم وهو الصحيح ش احتراز عن قول بعضهم انه ليس لان يصلي الظهر
لان خروج وقت صلاة واجبة لان صلوة العيد واجبة هم لاننا ش اى لان صلوة العيد وانما ذكر الصغير
باعتبار المذكور اما باعتبار لفظ العيد هم بمنزلة صلوة الضمى ش من حيث انها ليست بمفروضة وقال فخر الاسلام
البرزوى في شرح الساجع الصغير فان تواتر صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلوة العيد بل يصلي به الظهر
فتدليل ليس لذلك ثم قال ولا رواية فيه وقيل بل هى صلوة الضمى في الاصل فاشبه سائر الايام هم ولو تواتر
للظهر في وقت واخرى فيه ش اى تواتر مرة اخرى في وقت الظهر هم للعصر ش اى لاجل صلوة العصر
فقد جاز ش اى عند ابى حنيفة ومحمد ليس لان يصلي العصر ش اى بذلك الوجه هم لا انتقاض
ش اى لا متفاض ذلك لوضوهم بخروج وقت المفروضة ش وهو صلوة الظهر فان قلت ما الفائدة في قولهم

على الوقت لئلا يتمكن من الاداء
كما دخل الوقت
وخروج الوقت
دليل على الحاجة
فظهر اعتبار الحدث
عند المردود وقت
وقت المفروضة
حتى لو تواتر المعذور
لصلوة العيد
ان يصلي الظهر
عند ما هو الصحيح
لانها بمنزلة الصلوة
الضمى ولو تواتر
مرة للظهر في وقت
واخرى فيه لاعتد
فقد جاز
ان يصلي العصر
لانها متفاضصة
وقت المفروضة

في وقت النظر قلت لتيسير انه ليس بين وقت النظر وبين وقت العصر وقت سهل كما هو متروك بحسن بن زيا وقانه روى
عن ابى حنيفة انه اذا صار النفل قائمة يخرج وقت النظر ولا يدخل وقت العصر وهو الذي تسميته بين الصلوتين وليس
هذا بعظيم هم المستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت الصلوة الا واحد الذي انبليت به يوجده في شئ اى في الوقت
هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر احكامها وكان ينبغي تقديم تعريفها على بيان احكامها ثم هذا الحديث في حق الدوام والبقا
واما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان بثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف هو الذي ذهب اليه صاحب البدائع وقتنا
قاضي خان المفيد المزيرو النابيج وآمننا قلنا بكذا السلاية وعليه الوراثة لدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضعات على الانقطاع
ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فانه لا تنقض طهارتها ولو لم يورل كلامه بما ذكرنا لما كان تنقض طهارته المستحاضة تنقضي
بمخرج الوقت فلما يدبر من العناية المذكورة لرفع هذا الاليل وذكروا في الذخيرة وقتنا وسمى المرعيينا في الواقعات
والحاوي وغير مطلوب جامع انقطاع في المناهج والكراشي في شرط استيعاب الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة
حتى يستمر الدم في وقت صلوة كامل وذكروا في الذخيرة ولو سأل الادم في وقت صلوة فتوضعات وعلت ثم خرج الوقت قبل
وقت صلوة اخرى وانقطع دمها ودوام الانقطاع الى آخر الوقت فتوضعات واعادت تلك الصلوة وان لم ينقطع في
وقت الصلوة الثانية حتى يخرج الوقت لاتعبد بالان في الوجه الاول لم يستوعب السيلان وقت صلوة فلم يحكم باستحاضتها
وفي الوجه الثاني تستوعب فيكم باستحاضتها وقال تاج الشريعة في حاشية المصنف الاستحاضة هذا احد المستحاضة بقا ولم يغير
الى شئ غير ذلك وكذا لك السفنا في صاحب لدرية ولم تعرض عليه الاترازي في قال هذا الذي قاله صاحب الهداية
فيه نظر عندي لان التعريف ينبغي ان يكون جامعاً مانعاً وهو ليس بجامع لان حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القول حتى
يوجد الاستفراق في الابتداء وليس بمانع لدخول الحائض تيمم لان الحائض قد يكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت
صلوة الا واحد الذي انبليت به يوجده في قلت نظره ضعيف لانها يلزم ما ذكره لو لم يحل كلامه على ما بعد الثبوت اى
بعد ما ثبت انها مستحاضة لانا ذكرنا ان حده الذي ذكره في حق الدوام والبقا وكذا قال الامام حميد الدين الغزيري في شرحه
هذا احد المستحاضة بقا انا في قوله مستحاضة ابتداء فالشرط ان يكون احد مستغفر قايماً بجميع الوقت حتى لو لم تستغفر في
كل الوقت لا يكون مستحاضة وانما تستغفر مرة لا تحتاج الى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف وقال
الاترازي وبعد ان قال فيه نظر وهذا الذي قال الامام حميد الدين لانه قال هذا احد المستحاضة بقا رآه وذلك يقتضي تعدد
حقيقة الشئ وهو فاسد واخذ الاكل منه فقال ويلزم اختلاف حقيقة الشئ بالنسبة الى الحائضين والحائضات بخلاف
قلت هذا اعجب من العجيب ان عدم جواز اختلاف الحائضات بالنظر الى ذات الشئ واما بالنظر الى صفاته فلانهم منه

والمستحاضة
هي التي كان
عليها وقت
صلوة كذا الحديث
الذي انبليت
به يوجده فيه

ان ذات المستحاضة من سيل دمائي غير اوقات معلومة ومن غير عرق بحيث اذا صفتها التي هي التعريف الشرعي فلو كان
ذكره المصنف مع قيد في الدوام والبقار وانما كونه مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ما ذكرناه ثم طول الاثر ان يسهل
عد الاستحاضة وادعى انه وقع في خاطره من الانوار الربانية والاسرار الالهية وكذلك طول الاكل فيه وقال في بعض النسخ
ان يقال في تعريفها الى آخر ما ذكره وطوبى لذكرها فاسم التطويل لما فيها من التعسف هم وكذلك كل من هو في من
شئ اى في معنى المستحاضة ان يكون حكمه حكم المستحاضة هم وهى من ذكرناه شئ اراد به قوله ومن يسهل البول
والبراق الدائم والبحج الذى لا يرتفع من به استطلاق بطن شئ عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن عبارة
عن الاسهال وقال الجوهري استطلاق البطن فيه هم وانفلات ليرج شئ عطف على ما قبله وانفلات خروج الشئ
فلتة اى بقتة كذا قال المطري هم لان الضرورة بهذا شئ اى بما ذكر من الانفلات او بما ذكر من الاحداث ثم يتحقق
وهى شئ اى الضرورة هم نعم الكل والله اعلم شئ اى شئ كذا ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ويعرف المغيرة
بمن حصل به دوام حدث وقت معلومة كاملة ثم لا يخلو عنه منذ تولد فيه

وكذا كل من هو
معناها هو من
ذكرناه ومن به
استطلاق بطن
وانفلات ريج
لان الضرورة بهذا
يتحقق وهو ثم الكل

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم
الخارج عقيب الولادة

فصل في النفاس اى هذا الفصل في بيان احكام النفاس آخره عن الحيض والاستحاضة لقلة وقوعه والنفاس كالبول
ولادة المرأة مصدر سمي به الدم كما يسمى بالحيض ذكره المطري وهو ما خذ من تنفس الرحم بخروج النفس لذي هو الدم
ومن قول ابراهيم النخعي ليس له نفس سائلة اذ مات في المار لا يفسد اى باليس له دم سائل وهو عرق فيصير في الصحا
جملة حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم ومنه قول الشاعر به تسيل على احد السيوف نفوسنا به وليس على غير السيوف تسيل
والنفاس ذات الشئ ومنه جازم يذنب في التاكيد فسمى المولود نفسا ومنه ما من نفس مفقودة والنفاس الروح يقال حوت
نفسه اى روحه النفس العين يقال اصابتة نفس اى عين النفس العاين النفس قدر بقتة يدبر بها الادب من قرنا وغير
والنفاس بالتركيب واحد الانفاس النفس بجرته وفى المغرب لنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون ونفست اذ اولدت فى
نفسا ومن نفاس قول ابى بكر رومان ما نفست اى حاضت والغم فيها خطأ وفى الدرر اية واما اشتقاقه من تنفس الرحم
او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك فى المجتبى مشتق من تنفس الرحم او خروج النفس والولادة على ما قال الشاعر
او نفس المولود من آل خالد به بذكرهم للناظر من قريب به واما النفساء فهى الولادة قال الجوهري ليس فى الكلام
من فعل يجمع على فعال غير نفسا وعشرا وهى السائل من البهاكم قلت ويجمع ايضا على نفسوان بضم النون وقال صاحب المطالع
وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح ايضا ويجمع ايضا على نفس بضم النون الفاء
ويقال فى الواحد نفسى مثل يسرى ونفسى بفتح النون ايضا وامرأتان نفسا وان هم والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة

شئ الوافى والنفس او الاستفتاح كذا سمعته من اساتذتي الكبار ولم اراه في الكتب والمانع من كونها للعطف وقد تغير
 شئ بين المعطوف والمطوف عليه وهذا الذي ذكره المصنف هو حد النفس مطلقا ما قوره عقيل لولاده وفي بعض النسخ
 عقيل لولد وفي بعضها هو الدم الخارج يعقب لولده وهذه الجملة صفة الدم لانه لم يرد به تفسير معين فهو في معنى النكرة
 كما لا اكل قلت انما قال بهذا الدفع قول من قال لان الدم معرف بالالف واللام الجملة لا تكون صفة للمعرف هم الذين
 ائتم لان النفس هم ما خرج من نفس الرحم بالدم او من خرج النفس شئ بالسكون هم بمعنى الولد او بمعنى الدم شئ
 وقد ذكرنا هذا من قريب هم والدم الذي تراه الحامل ابتداء شئ اى قبل خروج الولد هم او حال ولادتها قبل
 خروج الولد او حال الحمل استحضرت شئ وليس يحيف هم وان كان متداش اى وان بلغ نصاب يحيف
 وهو ثلاثة ايام فليس يحيف وبه قال سعيد بن المسيب الحسن الاوزاعي وعطاء ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبة
 ومكحول والزهري والحكم ومحمد بن الثوري واحمد وابو ثور وابو صبيد وابن المنذر هم وقال الشافعي رحمه الله حيف شئ
 وهو قوله الاصح وبه قال تمادة وما لك والليث وعمن الشافعي رضي في قوله انه دم فاسد وفي شرح الوجيز ما تراه الحامل على
 ترتيب يحيف في القديم هو دم فاسد اى استحضرت وفي الجريد هو حيف ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل
 او بعد ما قيل القولان فيما بعد حركة الحمل ما قبل حركة في كاحيالي وفق السخلة والذي يخرج مع الولد فيه وجمان احدهما
 انه نفس والثاني انه حيف وفي شرح المداية لابي الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة نفاس تركه العطف
 والصوم وبه قال سحاق وقال الحسن الاوزاعي دم المطلق المتتابع نفاس ما قبله فاسد وان خرج بعض الولد فالدم
 قبل انفصاله نفاس عند احمد وان قل وان الفتنة مغلقة او ملقطة فليس بنفاس وفي المصنعة عند روايتهم اذ المهم تبيين
 بعض خلقه وعندنا ان خرج اكثر الولد يكون نفاسا والا فلا وفي المفيد والنفس ثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف
 وعند محمد بخروج اكثره وكذا ان انقطع الولد منها وخرج في نفسا وخرج اكثره كخروج اقله وعند محمد وزفر لا يكون
 نفاسا والسقط ان استبان بعض خلقه تكون به نفسا على ما يحكى عن قريب ان ثلثا منه تعالى وقالت الشافعية في
 شرح المذهب ان وضعت الحامل تصوره بصورة آدمى والقرابيل قلن انه لحم آدمى ثبت حكم النفاس ولو شربت دواء
 فاستقطت جنينا ميتا حتى صارت نفسا لا تقبض صلوة مدة نفاسها وان كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره في
 شرح المذهب للنووي وهو ينقض قاعدة تتم في منع الرخصة بالمعصية هم اعتبارا بالنفاس شئ اى الشافعي اعتبر
 ما تراه الحامل حيفا اعتبارا بالنفاس يعني ان بقا الولد في البطن لا يمنع كون الدم نفاسا ولهذا يكون المرئي بين الولد
 نفاسا عند ابي حنيفة رحمه الله وبني يوسف فلا يمنع كونه حيفا هم اذ هما جميعا من الرحم شئ كلمة اذ للتعليل اى لان الدم الذي

لانه صاخر

تنفس الرحم بالدم

او مخرج خروج النفس

بمعنى الولد بمعنى

والدم الذي له

الحامل ابتداء

او حال ولادتها

قبل خروج الولد

استحضرت

كان ممثلا وقال

للشافعي لا يحيف

اعتبارا بالنفاس

اذ هما جميعا من الرحم

تراه الحامل ودم النفاس كلاهما من الرحم والدم من الرحم يحض هم ولثان بالرحم ينسد في الرحم فحقا للولد
لان القلب من السفلى فلا يخرج مع وجود الانسداد هم كذا العادة ش اى كذا مادة الشدة بذكر كذا يترك ما فيه هم
والنفاس بعد الفتح ش اى بعد الفتح فم الرحم هم بخروج الولد ش هذا جواب من اعتبار الشافعي رحمه الله
بالنفاس هم ولذا ش اى ولكن النفاس بعد الفتح فم الرحم بخروج الولد هم كان نفاسا بعد خروج بعض الولد
ش ولذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض الولد هم فيما روى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش
رواه المصنف عن ابي حنيفة ورواه احمد بن حنبل عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا خرج اكثره وعن محمد بن
وعنه كله واكثر القدر روى اكثر حيث قال واما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استمضت وروى مسلم
عن محمد بن عبد الرحمن بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
هنا ش اى فم الرحم هم يحتاج في نفاسه ش اى بالدم ولثاني في الباب حديث واحد بارئنا
حديث سالم عن ابيه هو ابن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وروى عنه ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
ثم لم يسكتا حتى ظهر ثم تخفى ثم ظهر ثم انشأ انشأ مسكها وانشأ رطلها قبل ان يمس فتلك لعدة التي امر الله تعالى
ان تطلق بها النساء متفق عليه ومنها حديث ابي سعيد الخدري روى عنه قال في سبائك او طاس لا توطأ حامل حتى تستبرأ
بحقيقة روى ابو داود وروى عنه حديث روى عنه بن ثابت روى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكل لاحد ان سقي
ما يدرع غيره ولا يقع على امه حتى تخفى ويتبين حملها روى عنه احمد بن حنبل عليه السلام وجود الحيض علما على برارة الرحم
من الحمل في السنتين ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليل على البقاء ولو كان بعد الاستبراء بحض الحيض احتمال اكل لم يكل وطوبى بالامة
في امر الايضاع ومن الاخبار ما روى عن علي بن ابي طالب قال ان الله تعالى رفع الحيض من الحمل وجعل الدم زقا للولد
ابو حنيفة بن شابين وماروى الاثر في الدارقطني باسنادا وروى عن ابي حنيفة في الحمل ترى الدم فحالت الحامل لا تخفى
وتنفسل وتغسل وتقول تغسل بكتاب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن غيرهم خلافا لاهل ما تشبهه روى عنه قد ثبت عنهما
رواية اخرى انها قالت الحامل لا تغسل وماروى عن عائشة رضي الله عنها ان الحائض قد تمبل ونحن نقول به لكنه يقطع حيفها
ويدفعه والاختلاف في طوبى الحائض على الحمل ولذا لم يكن الذي تراه الحامل قبل الوضع حيفا ولا نفاسا عند جمهور الشافعية
كذا ذكره في العدة والاختلاف منهم لا تنقص به العدة الا في صورة غريبة في احد الوجهين ان من طلق الحامل ثم وطئها
بشبهة وجبت العدة في القول الذي لا يتدخل اثره ان فلو ما ضمت وهي حامل تنقضي العدة للشبهة هم والسقط ش
بالحر كات الثلث في السنين هم الذي استبان ش اى ظهر هم بعض خلقه ولد ش وارتفع ولذا في خبر الشافعية

ولثان بالرحم
ينسد في الرحم
كذا العادة والنفاس
بعواقتها
للولد ولذا كان
نفاسا بعد خروجه
بعض الولد فيما
روى عن ابي حنيفة
ومحمد بن ابي حنيفة
فمنع نفسه به السقط
الذي استبان
بعض خلقه ولد

عن شيخنا

أعني قوله والسقط وبعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر هم حتى تصير المرأة به شئ اى بالسقط هم نفسا وتصير لامنة
 بهم ولده به وكذا العدة تنقضي به شئ اى اى امومية الولد اذا وجد الدعوة من المولى واما انقضاء العدة ففي تعليق الطلاق
 بالولادة لانه ولد ولانه ناقص الخلق ونقصان الخلقة لا يمنع ثبوت احكام الولد كما لو ولدت ولده ليس له بعض اطرافه فان
 لم يظهر شئ من خلقه فلا نفاس لان هذه خلقة او منفعة فلم يكن لدم الذي عنه نفاسا ولكن ان امكن جعل المرأى من الحيض دم الدم
 حيفا بان تقدمه طهرام جعل حيفاها ان كان ثلثة ايام والا فهو استحاضة ثم المسئلة على وجهين اما ان ترى الدم
 قبل اسقاط السقط او بعده فان رأت قبله وقد استبان بعض خلقه ما تركت من الصلوة والصوم لانه يمين انما
 كانت حائضا وان لم يستبين خلقه فان كانت رأت قبل السقط ثلثة ايام وقد وافق ايام عادتھا او كان مرأى مقبب طهر
 صحيح فهو حيف لا يخفى يتبين انها لم تكن حائضا واما رأت بعد السقط استحاضة وان رأت قبل السقط يوما او يومين تكمل ثلثة ايام
 مارات بعد السقط والباقي استحاضة واما اذا رأت الدم بعد اسقاط السقط ولم تر ما قبله فان امكن جعله حيفا يجعل حيفا
 والا فهو استحاضة وان كان السقط لا يرى بانه كان مستبين استحاضة اولم يكن بان سقطت في المخرج فهو على وجهين
 اما ان رأت الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رأت بعده واستمر الدم فهي مبتدأ رأت في النفاس صاحبه عادة في الحيض
 والظن بان عادتها في اعيض عشرة وفي الطهر عشرة من نقول على تقدير السقط مستبين الخلق هي نفسا ونفاسا يكون
 اربعين يوما على تقدير ان السقط لم يكن مستبين الخلق لا يكون نفسا ويكون عشرة ايام عقب اسقاط حيفا واذا
 وافق عادتها او كان ذلك عقب طهر صحيح فترى هي الصلوة عقب اسقاط عشرة ايام بيقين لا يخفى اما حائض
 او نفسا لان السقط ان كان مستبين الخلق ففي نفسا والا فهي حائض فلم تجب عليها الصلوة بكل حال ثم تغتسل وتصل
 عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلوة بالشك لترد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم ترك عشرة ايام بيقين لان فيها
 اما حائض او نفسا ثم تغتسل تمام عدة النفاس واعيض فان رأت الدم قبل الاسقاط فنظر ان رأت ثلثة ايام
 وما قدر ما يتم به حيفا لا تتبع الصلوة فيما رأت قبل الاسقاط بكل حال لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن رأت
 قبله حيفا وان لم يكن كان حيفا فترد حالها بين الطهر والحيض فلا تترك الصلوة بالشك لورات قبل الاسقاط عشرة واما ثم
 سقطت صلت تلك عشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصليت بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك لترد حالها فيه
 بين الطهر والنفاس ثم تم مع الصلوة عشرة بيقين لانها فيها اما حائض او نفسا ثم تغتسل وتصل عشرين يوما بالوضوء
 بالشك لترد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تغتسل وتصل عشرة لترد حالها فيه بين الطهر والحيض ثم تغتسل وهكذا
 ان تغتسل في كل وقت لتوهم انه وقت خروجه من الحيض او النفاس هم واقل النفاس لاحد له شئ وهو قول اكثر العلماء

حتى تصير به

نفسا ونقيد

الامة ام ولديه

وكذا العدة تنقضي

واقل النفاس

لاحد له

منهم عطا والشعب والملك الشافعي واحمد بن يحيى قال الثوري معنى قولهم لاحد لا قل انه لا يتقيد بساعة ولا ينصفها بل
 يكون مجرد حجة وقال اما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزء
 من النهار بل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور نذر هو الصحيح وحكي ابو ثور عن الشافعي روى ان اقله ساعة وكذا وقع في بعض
 نسخ المزني وأشار ابن المنذر الى ان الشافعي في ذلك قولين قال الثوري اقله ثلاثة ايام كاتل الحيف وقال المزني
 اقله اربعة ايام كاتل الحيف اربع مرات وروى عن ابى حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما ذكره ابو موسى في مختصره
 قال وليس المراد به انه اذا انقطع ونفاسه لا يكون نفاسا بل المراد به انه اذا وقعت حاجته الى تنفس لعادة في النفاس فمعه
 عن ذلك اذا كان عادتها في الطهر خمسة عشر يوما او نصب لها دون ذلك دى الى تنفس لعادة فمن صلى ان الدم
 اذا كان محيطا بطرفي الايمن فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة وما وارين يوما الاثني عشر
 طهر اثم ساعة كان الاربعون يوما نفاسا عنده وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكل ذلك ان كان خمسة عشر يوما
 فصاعدا يكون الاول نفاسا والاخر حيف ان امكن ثلثة ايام والا كان استحاضة وبورواية ابن المبارك عنه ومن
 ابى يوسف انه قدر اقله باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيف في حق الاخبار بانقضاء العدة اما لو انقطع دون
 ذلك فلا خلاف انه نفاس وذكر شيخ الاسلام في بسوطه انفق اصحابنا ان اقل مدة النفاس ما يوجد فانها كما لو كانت
 اذ ازلت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانما تقوم وتقبل فكان ما زلت نفاسا لا خلاف في ذلك بين اصحابنا انما لا خلاف فيما
 اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي ائني
 يعتبر اقل النفاس مع ثلث حيف عند ابى حنيفة يعتبر اقله نجاسة وعشرين يوما وعند ابى يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بن كعب
 واما في حق الصوم والصلوة فاقوله ما يوجد ولو ولدت امرأة ولدا ولم تر دم فعند ابى حنيفة وزفر هي نفاسا وعليها الغسل
 احتياطا لان خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهر فيحاط في ايجاب الغسل واكثر المشايخ اخذوا بقول ابى حنيفة
 وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الاصح عندنا الملك والشافعي روى في رواية الحسن عن ابى يوسف هي طاهرة وذكر في
 املاية فلا يغسل عليها الدم بهذا نقل عن محمد وبعض اخذوا بقوله وفي المفيد والسادى هو الصحيح هم لان تقدم
 الولد علم شى اى اماره ظاهرة هم على الخروج شى اى على خروج الدم هم من الرحم فائى شى اى
 تقدم هم عن استدوا جعل علما عليه في الحيف شى بهذا وقع في بعض النسخ بامانة استدوا الى قوله ما جعل كلمة
 موصولة وقوله في الحيف جملة وقعت مالا من قوله علما والنتيجة الصريحة بهذا عن استدوا جعل علما عليه بخلاف الحيف
 انقله عن استدوا التنوين اى عن استدوا دم وقوله جعل علما جملة وقعت صفة لقوله استدوا جعل على صفة الجمل علما

لان تقدم الولد
 سلم الخروج من
 جسم فائى عن
 امتن جعل
 علما عليه
 بجمل الحيف

ج

نصب على انه مفعول بان يجعل قوله عليه السلام على خروج الدم من الرحم يعني لا يشترط الامتناع في النفاس لان خروج
الولد عن ذلك بخلاف الحيض حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلثة ايام شرعا ليعلم بذلك ان الدم من الرحم لا يوجب
على كونه من الرحم الا بالامتداد هم واكثره شش اى اكثر النفاس هم اربعون يوما شش وبقال الثوري روى
وابن المبارك واحمد وابي عبيد واسحاق بن راهويه وهو قول اكثر اهل العلم وحكى الليث بن سعد عن بعض اهل العلم انه
سبعون يوما وفي المحيط وهو قول مالك لا اصل له في البدائع وعن مالك الشافعي روى ستون يوما ذكره الترمذي عن الشافعي
اربعين قال ابن القاسم ثم رجع لمالك فقال تسال النساء عن ذلك فاحال على عاتقهن عن الحسن البصري ثمسون من الاول
من انعام خمسة وثلثون وعنه ثلثون ومن ايجارية اربعون وعن الضحاك اربعة عشر يوما هم والزائد شش
على الاربعين هم استخافه شش كالتزائد في اجبت على عشرة ايام هم بحديث ام سلمة روى ابن النجاشي عن علي بن ابي طالب
وقت للنفس اربعين يوما شش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه فرواه ابو داود في سننه عن احمد
بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الله عن ابي سئل عن ستة عن ام سلمة كانت انشأ على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
تقع بعد نفاسها اربعين يوما واربعين ليلة وكنا نغسل على وجوبها الورس يعني من الكافت رواه الحاكم في مستدركه
وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الدارقطني والبيهقي في سننها وقال الخطابي وحديث مسته اثني عليه محمد
بن اسماعيل وقال عبد الحق في احكام احاديث هذا الباب معلولة واحسنها حديث مسته الاروية ولا يلتفت الى كلام ابن
اللقطان حيث قال وحديث مسته معلول لان مسته لا يعرف حالها ولا عينها ولا يعرف في غير هذا الحديث ولا الى كلام
ابن حبان في كتاب الضعفاء ان كثير من زياد زوى الاشياء المعلومات فاستحق تعليقه بما انفرد به من الروايات
لان البخاري افتى على هذا الحديث وقال مسته هذه اردية وكثير من زياد ثقة وكذا قال ابن معين ثقة فالتكثير
بن زياد في روايته اخرى لابن داود وحديثنا الحسن بن يحيى قال حديثنا محمد بن عاتق قال حديثنا عبد الله بن المبارك
عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد بن سهل قال حدثني الاربدة قال قلت لحضرت فدخلت على ام سلمة فقالت يا ام المؤمنين
ان سميرة بنت جندب امر النساء يقضين صلوة الحيض فقالت لا يقضين كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد
في النفاس اربعين ليلة لا يامر النبي صلى الله عليه وسلم بقضار صلوة النفاس فان قلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
لم تكن منهن نفسا الا خديجة روى ونكاحا كان قبل النكاح معنى لقوله لما قد كانت المرأة آتت ادوات بنفسا من غير زواج
عربيات وقريشيات ومارية سيرة النبي صلى الله عليه وسلم مسته بضم الميم وتشديد السين المهملة وتكون ام سبت بفتح الباء
الموحدة قوله على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اى في زمانه واما قوله بعد نفاسها اى بعد ولادتها قوله وكنا نغسل

واكثره اربعون يومه
والزائد عليه شش
الحديث امر مسلم
رض ان النبي صلى
الساد ثم قت للنفس
ادبعين يومه

من علت الشئ بالدهن وغيره طلتا وتطليت به فاطليت به في الورس يفتح الواو وسكون الراء في آخره سين مهيئت
 يكون باليمن يخرج على الرست بين الشنار والصيف يتخذ منه الحمرة للوجه وقال ابن الورس بنتت اصغر يصنع في الرست
 بكسر الراء وسكون الميم وفي آخره ثمانية مثلثة تسمى في مراعي الابل وهو من الخمض يفتح اسما والمعلمة وسكون الميم وفي آخره
 ضا ومجزة وهو من النبات وهو للابل كالفائدة للانسان قوله كالكلف يفتح الكاف واللام وهو شئ يعلوا الوجه كالسهم
 وهو لون بين السواد والحمرة وروى في هذا الباب حديث اخر منها رواه ابن ماجه باسناد عن انس ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقت لنفسه اربعين يوما الى ان ترمى الطمر قبل ذلك رواه الدارقطني في سننه ثم قال لم يرو عن
 حميد بن عمار بن سليم وهو ضعيف ومنها رواه اسحاق في مسنده عن الحسن بن عثمان بن ابى العاص قال وقت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم للنسار في نفاس اربعين يوما وهو مرسل لان الحسن لم يسمع عن عثمان بن ابى العاص
 ومنها رواه اسحاق ايضا عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غطى نفسه اربعين يوما اولية
 فاذا رأت الطمر قبل ذلك فهي طاهرة وان جاوزت الاربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتغسل فان عليها الدم فها
 لكل صلوة رواه الدارقطني ايضا وقال عمرو بن الحصين ابن علامة مائة مرة وكان ضعيفا وهما من رواة هذا الحديث ومنها
 حديث عائشة روى عن الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنسار في نفاس اربعين يوما واخرجه ابن حبان
 في كتاب المصنفات قالت وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنسار اربعين يوما الى ان ترمى الطمر تغتسل تغسل ما يغتسل
 زوها في الاربعين في اسناده عطاء بن عجلان وهو كوفي ضعيف ومنها حديث جابر بن عبد الله الطبراني في الاوسط قال
 وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما ومنها حديث ابى الدرداء روى في مسنده عن ابن عمر بن الخطاب قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غطى نفسه اربعين يوما الى ان ترمى الطمر قبل ذلك فان بلغت اربعين يوما ولم ترمي الطمر
 فلتغتسل وهي بمنزلة المستحاضة وفي اسناده العلان كثير ضعيف وهذه الاما حديث يسند بعضها بعضها وهي حجة على الشافعي
 ومن وافقه من ان اكثر النفاس ستون يوما وعلى كل من قال غير الاربعين وكل ابن المنذر مثل هذا عن عمر بن عباس
 والسنن عثمان بن ابى العاص في عائد كن عمرو وام سلمة ولا يعرف لهم مخالفة في عهدهم وقال ابو عبيد وعلى هذا جماعة سليمان
 وقال اسحق بن عيسى بن الميمون في نهج من جعله الى شهرين نسبة وآخا يروى عن بعض التابعين قال الطحاوي
 ولم يقل بالستين احد من الصحابة وآخا قال بعض من بعدهم يروى ايضا مثل مذهبا عن ابى الدرداء ومصدق والنس
 وابى هريرة رضي الله عنهم وهو شافعي حديث ام سلمة روى عن الشافعي رحمه الله في اعتبار من
 اى في اعتبار النفاس هل الستين شئ يوما وعلى من ذهب الى غير هذا وقال النووي تضعيف حديث ام سلمة

وهو حجة على الشافعي
 روى في اعتبار الستين

مردود الحمد في جبهته وبقية الاحاديث ضعيفة لا يثبت بها قولنا ان بصمات يثبعها فلا يغير قولك فكل هم وان
 باو والدم الاربعين وكانت شش اى واحمال انما قد كانت هم قد ولدت قبل ذلك اما عادة شش اى واحمال
 ان لها عادة معينة هم في النفاس ردت الى ايام عادتها شش فان كانت عادتها في النفاس عشرة من او ثلثين
 او خمسة وعشرين فرات اكثر من عادتها فان لم تجاوز الاربعين فالكل نفاس وان جاوزت الاربعين بان زادت
 واربعين فنفاستها كانت عادتها الباقي استخاضة سوار كانت ختم بعروقها بالدم او بالطهر اذا كان بعدهما عند اليوسف
 وعند محمد ان ختمت بعروقها بالدم فذلك ان ختمها بالطهر فلتايمانه كانت عادتها في النفاس ثلثين فولدت ان لدم
 عشرة من انقطع فرات الطهر عشرة ايام تمام علوتها في النفاس ثم رات لدم حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معتدتها كقول
 في ذلك نفاسا في قول ابى يوسف وان حصل ختمه بالطهر وعند محمد نفاسا عشرة ون يوم من ايام الروية لانه لا يتم النفاس
 بالطهر وان كانت مبتدأة بان كان ذلك ول ما ولدت والدم ثم نفاسا اربعون يوما والزا عليها استخاضة
 ولو انقطع الدم دون الاربعين فلان جميع ذلك نفاس سوار كانت مبتدأة او معتادة واذا انقطع الدم في الاربعين
 انفتحت وصلت بنا على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين عادت الصوم وعند الامام ملك النصار الفاضل بين الدين في
 مدة النفاس طهر قصلي وقصوم ولا تقضى بعود الدم وبقية قال احمد وان كان انقطع دون اليوم وعندنا ان كان يوما كاملا
 وللشافعي قولان احدهما انه طهر والثاني نفاس وهو المشهور بقطع جهوره وقال النووي في الدم الثاني وجها الصحما
 مثل قول ابى يوسف ومحمد في الوجه الآخر وهو قول ابى العباس شريح الدمان نفاس كما لو كان الطهر اقل من خمسة
 عشر وعين ملك ان كان التقار يومين او ثلثا فهو نفاس وان تطاول فوجيف ثم قيل في ما لا يطلق يوتي بقدر
 فيعمل تحتها وقيل يحفر لها حفيرة وتكلس عليها وتعلل كليا يوزى ولدها هم لما بينا في كيف شش وهو قوله في نفس كغير
 اذا تجاوزت الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة ونحوها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استخاضة هم وان
 لم تكن لها عادة شش بان كانت مبتدأة هم فابتدأ نفاسا اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا شش
 جعل الاربعين فلو انقطع الدم دون الاربعين فالكل نفاس سوار كانت مبتدأة او معتادة وعندنا انقطاع فيما دون
 انفتحت وصلت بنا على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين عادت الصوم هم فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاها
 من الولد الاول عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله شش وبقية قال احمد في اصح روايته وهو اصح الوجهة عندنا
 وصح ابن العامر امام احمد بن محمد بن القزالي وفي الهداية وللشافعي ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح انه يعتبر من الاول
 ابتداء المدة وبقية قال ابو اسحاق ملك احمد في الاصح والثاني انه يعتبر ابتداء المدة من الثاني وبقية قال ابو اسحاق

ولو جاوز الدم الاربعين
 وكانت ولدت قبل ذلك
 ولها عادة في النفاس
 ردت الى ايام عادتها
 لما بينا في الحيض ان
 يمكن لها عادة فابتدأ
 نفاسا اربعون يوما لانه
 امكن جعله نفاسا فان
 ولدت ولدين في بطن
 واحد فنفاهما من الولد
 الاول عند حنيفة وابى

وان كان بين الولدين
اربعون يوما وقال محمد
من الولد الاخير وهو
ذفره لا لها حامل بعد
وضع الاول فلا يقيد
نفساء كما انهما لا تحيض
ولهذا تنقض العدة
بالاخير لا بجمع وطهما
ان الحامل نالها تحيض
لا سند ادفع الرحم
على ما ذكرنا وقد انفتح
بخره الاول وتنفس الدم
فكان فاسدا والعدة تعلقت
بوضع حمل مضطرب اليها
في تناول الجميع

يعتبر ابتداء من الاول ثم تستأنف من الثاني هم وان كان بين الولدين اربعون يوما
قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابى حنيفة
وليس هذا الصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا تجب النفاس بعد
ولو كان بين الولدين ثلاثون يوما فمن الولد الثاني عشرة ايام وان ولدت ثلثة اولاد بين الاول والثاني اقل
من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والصحيح ان يجعل الحمل واحد
هم وقال محمد بن محمد بن النضر من الولد الاخير شئ اى نفاسا من الولد الثاني هم وهو شئ اى قول محمد بن محمد
قول زفر بن محمد بن النضر شئ وقول داود وبه قال بعض الشافعية هم لانها حامل بعد وضع الاول شئ اى الولد
الاول هم فلا تنقض نفاسا شئ لان الحمل من الثاني واقع خرج الدم من الرحم فلا تكون نفاسا بالولد الاول
هم كما انما لا تحيض ولهذا تنقض العدة بالاخير شئ اى بالولد الاخيرهم بالاجماع شئ لان الولد الاخير هو المعبر
بالنفاس العدة فلذا النفاس هم ولما شئ اى لابي حنيفة وابى يوسف رحمته هم ان السامح انما لا تحيض
لا سند ادفع الرحم على ما ذكرنا شئ عندنا خلافا للشافعية هم وقد انفتح شئ اى فم الرحم هم بخروج الولد
شئ اى الولد الاول هم وتنفس شئ اى الرحم هم بالدم فكان نفاسا شئ لان الخارج من الرحم بعد الولادة
يكون نفاسا هم والعدة تعلقت بوضع حمل مضطرب اليها شئ اى الى المرأة بداجواب عن قياس محمد بن النضر
على انقضائها العدة وبوجه ان العدة تنقض بوضع حمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلسن ان يضعن حملهن اكل
اسم لكل ما في البطن وما بقى الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقض العدة حتى تضع الجميع ولهذا قال
ان كان حملك غلاما فانت مرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الغلام صار بعض الحمل والشاة تكون كل الحمل
هم فتناول الجميع شئ اى كل الحمل فمالم تضع الجميع لا تنقض العدة فمروغ امرأته ولدت في عزة رمضان
فماست رمضان كله ثم ولدت آخر فيما بعد رمضان لا قبل من ستة اشهر من رمضان قضت صوم النصف الاول
وصلوة النصف الاخير لان الولد الثاني من علوق حادث لانه حمل بين ولادة الولدين اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر
والمرأة لا ولد لا قبل من ستة اشهر فعلم انها جلت في النصف الاخير من رمضان ووم السامح لا يكون نفاسا وكانت
طاهرة في النصف الاخير فتقضى ما تركت من الصلوة فيه الا ان يكون غسلا على رأس النصف الاخير لان الغسل
يشترط بوجاهة الصلوة وتقضى صيام النصف الاول لان صومها لم يصح فيه ولا تقضى صلواتها لانها كانت حاملا فم ان كانت
انقضت يوم الفطر وصامت شوال بنته رمضان وصلت صوم يوم واحد وصلوة خمسة عشر يوما لانها قضت

اصلا بل ثبت في محلها باز التباينة فثبت المضاف واقام المضاف اليه مقارنه انما انشا النفس لانه اضافة الى
 ضمير لا نجاس هم واجب شئ اى فرض وبذلك قالوا الزكوة واجبة وانما ذكر لفظ الواجب ليشتمل الكل اذ المفسر
 بمواصل هم من بدن المصلى وثوبه المكان الذى يصلى عليه شئ كلمة من تتعلق بقوله تطهير النجاسة وهو في
 الاصل لا بتدبير الغاية ولكن اللاتى هنا ان تكون الطهارة وزنة وبذرة ثلاثة اشياء الاول بدن المصلى فان كان عليه نجاسة
 اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وفيما دونه يجوز وكبره الثاني الثوب كذلك بحسب بخلط النجاسة وتخفيفها وقال ابو
 ذؤيب لكت اصحابه ان ازالة النجاسة من البدن والثوب سنة وليست بفرض وقال هشام يعيد صلوته في النجاسة
 والنجاسة في الوقت وبعده وهو قول ابى قلابة والشافعى واحمد وابى ثور والطبري وقال ابو عمر روى ابن عمر وسعيد
 بن المسيب عطاء وطاوس ومجاهد بن السبع والزهري ويحيى بن سعيد في الذى يصلى في الثوب النجس لا يعلم الا بعد صلاته
 انه لا اعادة عليه فيه قال اسحق بن ربهوتة وعن الحسن في الثوب يعيد في الوقت وفي جسده في الوقت وبعده الثالث
 المكان والمعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلى حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة
 فصلوته فاسدة فكذا اذا كان تحت احدى قدميه هو الاصح وقيل يجوز ان اذا كان في موضع السجود دون القدمين
 ففي رواية محمد بن ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز وهو الاصح وهو قولهما وفي رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة انه يجوز ان
 في موضع يديه او ركبتيه يجوز عندنا خلافا للشافعى وزفره ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكان اذا سجد وقم
 ثيابه على الارض النجسية جازت صلوته ولو اقمتهما على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى مكان طاهر
 جازت صلوته الا ان يكثر ولو صلى على بساط وفي طرف من نجاسته قيل يجوز في الكبير دون الصغير وحده اذا رفع احد
 طرفيه لا يتحرك الطرف الاخر وان تحرك صغيره الاصح انه يجوز مطلقا ولو قام على النجاسة وفي رجله جريان او غلطان لم تجز
 صلوته ولو فرش غليه وصلى عليها جازت لانه بمنزلة ما لو بسط الثوب لطاهر على الارض النجسة وصلى عليها جازت للثبوت
 والاجرة اذا كان احد وجهي نجسا وقام على الوجه الطاهر وصلى عليها ان كانت مفروشة جازت وان لم تكن مفروشة
 روى عن محمد بن ابي حنيفة انه لا يجوز وعن ابى يوسف انه يجوز ولو سجد على مكان نجس ثم اعاد السجدة على مكان طاهر جاز وعن
 محمد بن ابي حنيفة وصلى عليه بان كان لا يجد حجم الميت جاز وان وجد حجمه لا يجوز هم لقوله تعالى وثيابك فطش
 اى طهرها من النجاسة والامر للجواز قال ابن عباس بن زيد والحسن بن سيرين غسلوا بالماء ولقنوا من البدن
 ومن القدر وقال الاكل فان قيل قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة اجيب بان ذلك
 مجاز والاصل هو الحقيقة على ان تعقيم الثياب يستلزم الطهارة فيكون امره بتطهير الثوب قصارا قلت اخذ

واجب من عين

المصلى وثوبه

والمكان الذى

يصلى عليه لقوله

وثيابك فطش

هذه من الدراية وقوله قال المفسرون من هم هو رار المفسرون حتى يؤخذ هذا عنهم ثم يحتاج الى الجواب مع انه قيل وبالنقل من هذا في تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة فان قلت نقل ذلك عن الفرار ذكره ابا الليث في تفسيره قلت الاصل في التفسير تفسير ابن عباس ومثله من الصحابة ومن بعدهم من التابعين الكبار كما يحسن ابن سيرين وغيرهم والفرار ومثله ائمة اللغة والنحوم ان تفسير هذا خلاف اللغة هم وقال النبي صلى الله عليه وسلم طهيتهم ثم اغسلهم ثم اغسلهم بالماز ولا يفرك اثره وش هذا اصل في الحديث الصحيح ولكن ياروي بهذا اللفظ يروي الائمة الستة في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسماء بنت أبي بكر قال جارت امرأته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نال يصيب ثوبها من دم كحيضة كيف تصنع به قال تحتها ثم تقرضه بالماز ثم تغسله ثم تغسله في رواية لابي داود وحديثه ثم اقرضه بالماز ثم اغسله وفي رواية لروان رأت فيه دما فلتقرضه بشئ من الماز وتغسله بالماء ثم تغسله في مصنفه وقيل قال اقرضه بالماز واغسله وصل فيه ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن ابي بصير في كتاب المنطق وفي رواية حديثه واقرضه بالماز واغسله وصل فيه ورشيه بالماز قوله حديثه من حيث يحتمل من باب اقرضه اذا قرضه قوله واقرضه من فرض يقرض من باب اقرضه ايضا وهو ذلك باطراف الاصابع والاطراف صب لما روي عنه حتى يذهب شره وهو ما بلغ في غسل الدم من غسلة يجمع فيه وقال الخطابي اصل القرص ان يقبض باصبعه على الشئ ثم يفرغه غمرا جليدا وقال ابو عمر في التمهيد ويروي فلتقرضه بفتح التاء وضم الراء وكسر الاء ويروي فلتقرضه بالتشديد على الكثير اي فلتقطع بالماز ومنه تقرض الطحين والفتح الرش وقال الخطابي وقد يكون بمعنى الصب والغسل وقال السلب الفتح كثره الصب وهو باحار المهلة سب الرواية ولو قال بانها المعجزة لكان اقرب الى معنى الغسل لانه اكثر من المهلة وقيل الفتح هو الرش في موضع الشك لدفع الوسوسة وجبه الاستدلال بالحدوث المذكورانه بدل على وجوب الطهارة في الثياب فيه دلالة على نجاسة الدم وهو اجماع المسلمين ودلالة على ان الغسل لا يشترط في ازالة النجاسات بل المراد الانقار فان قلت تبدل به البسقي في سنة على اصحابنا في وجوب الطهارة بالماز دون غيره من المائعات الطاهرة قلت هو مفهوم لقب لا يقول به امامه فان قلت الحديث ورد في اسماء بنت ابي بكر بن حنين سألت عن دم كحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه قلت قال في الدراية العبرة بهموم اللفظ لا بالمعنى ثم قال كذا قيل وفيه تامل ظاهر والاوجه ان يقال الموجب لوجوب تطهيره وكيفية كونه نجسا فلا خصوصية له بذلك فكل من كان نجسا يلحق به ثم ان المصنف رحمه الله استدلال بالآية والحديث المذكور على وجوب طهارة ثياب المصلي

وقال عليه السلام
 حقيده ثم اقرضه
 ثم اغسله
 بالماء ولا تترك
 الشرة

ويأتي وجبه وجوب طهارة البدن والمكان هم وإذا وجب التطهير شيء أي تطهير المصلى بما ذكرناه في الثوب
 شيء أي في اشتراط طهارة ثوب المصلى بما ذكره من الآية وأحد ريث هم وجب في البدن شيء أي وجب التطهير
 في بدن المصلى هم والمكان شيء أي وفي المكان الذي يصلي عليه هم لأن الاستعمال شيء أي استعمال المصلى
 هم في حالة الصلوة يشتمل الكل شيء أي الثوب البدن والمكان وجه ذلك أن التمسك بالنص يكون بطريق يقتضيه
 بالعبارة والدلالة والاشارة والاقتضار ثم وجوب تطهير الثوب ثبت بالعبارة والبدن والمكان بالدلالة وهذا لأن
 تطهير الثوب نواجب للصلوة لانها مناجاة مع الرب وهي أعلى حالة العبد فيجب أن يكون المصلى على حسن حاله وذلك
 في طهارته وطهارة ما صل به وقدر وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع قصور اتصاله به وقصور الصلوة بدونه في الجملة فلان
 يجب عليه تطهير بدنه ومكانه مع كمال اتصالهما به لقيامه بهما وعدم تقصير الصلوة به ونها بطريق الاول ويستدل ايضا
 في وجوب طهارة الثوب كما روى عن عمر بن الخطاب قال عني اجنب في ثوبه فغسل ما رايت وانفع ما لم اره ومثله عن ابي هريرة
 ذكرهما ابو عمر في التمهيد واستدل في وجوب طهارة بدن المصلى بقوله صلى الله عليه وسلم في الذي توضع والنفخ في جيبك
 رواه مسلم والمراد من النفخ غسل الدليل عليه ما رواه البخاري غسلك ذكرك وتوضأ وقد ذكرنا ان النفخ كثرة السبب
 في وجوب طهارة المكان بما رواه الحسن بن علي بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لي كل ارض طيبة مسجداً ولما
 قال في الامام هذا حديث صحيح أخرجه الامام ابو بكر بن ابي ولما في سنة فدل على اشتراط طهارة مكان الصلوة
 كطهارة الثياب للتيتم ونبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في الاماكن السبعة رواه ابن ماجه لانها من النجاسة
 ولما حل عمر بن الخطاب من مكة بيت المقدس لشراب الزبل الذي كان عليها نهي الناس ان يصلوا عليها حتى يعبدوا ثلاث مطر
 رواه حرب باسناده فافاد ونجاسته الزبل وانما مانعة من جواز الصلوة عليها هم ويجوز تطهيرها شيء أي تطهيرها
 وقد ذكرنا ان المراد به اما المحل او الازالة وانما قال ويجوز ولم يقل ويجب لان استعمال عين المار ليس بواجب عند
 ابي حنيفة وابي يوسف بل ازالة النجاسة واجبة باي مانع ظاهر منزيل كان على ما يأتي الآن هم بالمار شيء
 الباطن متعلق بالتطهير وكل مانع ظاهر يمكن ازالته بالشيء أي ازالة النجاسة بالمانع الظاهر وشروط ثلاثة اشياء
 في جواز استعمال غير المار في ازالة النجاسة الاول كونه مانعاً بغير كائنه ونحوه لانه اذا كان نجساً لبقا كالرأس ونحوه
 لا يجوز الشرط الثاني ان يكون المانع ظاهر الان نجس لا يزيل النجاسة وقال الاكمل قوله ظاهر احترام من يبول بالكل
 كحمة فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل الدم بذلك رخصاً فيه ما لم ينفوش فقلت لا وجه لتخصيص الاثر
 بالظاهر عن بول بالكل كحمة فان المار المستعمل ايضا مانع ولكنه غير ظاهر على احدى الروايات عن ابي حنيفة كما مر بيان

واذا وجب
 التطهير في الثوب
 وجب في البدن
 والمكان لان
 استعمال حالة
 الصلوة يشتمل
 الكل ويجوز تطهير
 بكلام وكل ما تم
 طاهر يمكن ازالته

فما مضى الشرط الثالث ان يكون المائع الطاهر منزلا كالخل ومار الورد ونحوها واحترق عن الذهن والذكر
واللبن ونحوها فان بجمادى الطهارة ولا نزول وفي الذخيرة وروى الحسن عن ابي يوسف لو غسل الدم بالثوب
بدن او من اوزيت حتى اذهب اثره جاز به بشره رواية بشره عن في اللبس وفي بول ما يوكى به اختلاف المشايخ فيه
والصحيح انه لا يطهر ذكره الشرح وفي المحيط في اللبس وايمان وفي بعض نسخ المحيط والماء المستعمل ولا تجزئه الا في رواية
عن ابي حنيفة انه طاهر وفي شرح ابي ذر ويجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما اذا عصر الفضة كثره القفا
وسائر الثمار والاشجار والبطيخ والقتار والعصا بونق البياض والمانعة وما اختلفت والعبوة واللسان وكلما تخط
طاهر وغلب عليه اخرج من طبع الماء وسار مقيد افو في حكم المائع وذكره الطحاوي وفي المغني عن احمد ما يدل على
ذلك وعن ابي يوسف انه لا يجوز في البدن الا الماء ومثله من ابي حنيفة ذكره في العيون ثم ان السعفة ذكره في
ذكره القدوري وهو انه لم يفرق بين الثوب والبدن قال ويجوز تطهيره بالماء ويحل مائع على ما ياتي الا ان هم
كالخل وماء الورد وشي والماء المستعمل بين به الطاهر المائع المزيل هم ونحو ذلك ش بالمرحط على قوله
كامل وانما اورد الضمير وان كان المعطوف عليه اثنتان باعتبار كل واحد منهما فما اذا انقضت كمال الطهارة وسائر
وقد ذكرناه وقوله وانفسه من باب لا نفعل وهو لا يطهره بماء او غيره من سائر ما يفتح الواو وقوله انه مستعمل
بالكسر لانه طاهر الاول وهو بالفتح لانه طاهر الثاني هم وهذا ش اى جواز تطهير النجاسة بالمائع الطاهر المزيل
هم عند ابي حنيفة وابي يوسف رجمهما الله وقال محمد وزفر والشافعي رجمهم الله لا يجوز الا بالماء وش وبه قال
مالك مائة انفسهما هم لانه ش اى لان الماء هم تنجس بادل الملاقات ش يعنى لا تخلط بالنجاسة
والنجس لا ينجس الطهارة ش لان الماء صار نجسا بملاقات النجاسة فلم يبق له قوة الازالة هم الا ان هذا القياس
ترك في الماء لفروية ش هذا جواب عما ورد على ما قاله سميقة لا يراى ان يقال ان الذي قلته هو القياس
في الماء ايضا ومبني ان لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ايضا وثقة به الجواب ان الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس
لاجل الضرورة وللنفاق وسرعة انقضاءه وسائر هذه المانعات لان في اصل القياس يوجب قوله صلى الله
عليه وسلم غسلية بالماء فلا يجوز بغيره لان الامر للوجوب لان الله تعالى ذكر الماء في معرض الاستئذان والاعانم فقال
ونيزل لكم من السماء ماء ليطهركم به فدل على اختصاص الطهارة ولان النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلوة فلا نزول
بغير الماء قياسا على النجاسة الحقيقية هم ولما ش اى ابي حنيفة وابي يوسف هم ان المائع قانع ش من
قلع الشيء واقطعه اذا ازال من موضعه من باب فعل ففعل بالفتح فيهما وكانت العدة في الماء الازالة هم والطهارة في الماء

كالخل وماء الورد ونحو ذلك
عما اذا عصره هذا
عند ابي حنيفة
وابي يوسف قال محمد
وزفر والشافعي لا يجوز
الا بالماء لانه يتنجس بادل
الملاقات النجاسة
الا ان هذا القياس ترك
في الماء لفروية ولهما
ان المائع قانع

وهي منى عنها قلت اتفاق المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون اضاعة والماء بعد الاحراز في الاواني يكون مملوكا قال
 فلا يجوز استعمال اضاعة المال ولا يفرض المال فيما اذا كان للماء عزة فوق النخل ولو سلم منع استعمال النخل في
 ازالة النجاسة فاذا استعمل فيها يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش لو توضع به وترك اليتيم جاز وكذا المنع
 فروع الماء القليل اذا ورد على النجاسة نجس بالماء وقال احمد ان كان ارضا فهو طاهر وفي غير الارض جهان
 وقال الامام مالك لا فرق بين رودة الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء لا نجس فيهما الا بالتغيير وقال
 الشافعي هذا ان ورد الماء على النجاسة لا يوجب تنجيسه وورود النجاسة على الماء دون القلتين نجسه وان كانت النجاسة
 يسيرة هم وجوب كتاب ش اى مختصر القدوري وهو قوله ويجوز تطهير بالماء وكل مائع آه هم لا يفرق بين
 الثوب والبدن ش لانه اطلق في قوله ويجوز آه ولم يقيد الثوب هم وهو ش اى عدم الفرق هم قبل
 الى حنفية رحمه الله واحدى الروايتين عن ابى يوسف رحمه الله وعنه ش اى وعن ابى يوسف هم لا فرق
 بينهما ش اى بين الثوب والبدن بغير الماء هم فلم يجوز في البدن بغير الماء ش وهو رواية النجاشي ابى مالك
 عنه لان غسل البدن طريقه العبادة فاغتسل بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة لاربعه فظاهر
 بالماء وقال الاترازي وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال كالتحل والماء المستعمل فقال بوضوء
 البغدادى في الشرح الكبير للقدوري واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد بن ابى حنيفة بمنزلة النخل
 هم واذا اصاب نجف نجاسة لما جرم ش اى يستدركه رواية محمد بن ابى حنيفة بوجوب غسل النجاسة
 كالروث والغذرة ش بفتح العين المهملة وكسر الذا ال المعجمة وهي النجاسة التي اقيها الناس هم والدم والنجاسة
 ش اى يثبت هم فذلك في الارض جاز ش منها قيود الاول قيد النجف لان الثوب لا يطهر الا بالنسل الا في النسي الثاني
 قيد ما جرم لان ما جرم لا يطهر بالركاب ان جف الا اذا اتفق بين الركاب ورمل نجف بعد ذلك الثالث قيد ما جف
 لان ما جرم من النجس اذا اصاب نجف لم يجف لا يطهر بالركاب لا على رواية عن ابى يوسف الرابع قيد بالركاب لا بالنسل
 يطهر اتفاقا وقال محمد لا يطهر بالركاب الا في المنى على ما يجرى هم وهذا استحسان ش اى يجوز في الصورة المذكورة
 استحسان اى استحسان بالشر على ما باتى وفي المحيط ذكر في ايجان النجاسة التي اما جرم اذا اصاب نجف نجف نجفها
 بعد ما يثبت ظهر في قولهما قال القدوري هذا في حق الصلوة واما ما اصاب الماء بعد ذلك يعود نجسا في رواية في الاصل
 اذا مسح بالتراب تطهر قيل كذلك رواية الامم هم وقال محمد لا يجوز ش اى قال زفر الشافعي في المجدي مالك في الغدرة
 والبول واما في ارواش الدواب روايتان احدهما النفس والثانية ميسر وقال الشافعي في القديم اذا دلك بالارض

وجواب الكتاب لا يفرق
 بين الثوب والبدن
 وهذا قول ابى حنيفة
 واحدى الروايتين
 عن ابى ي سمعته وعنه
 انه فرق بينهما فلم يجز
 في البدن بغير الماء
 اذا اصاب نجف نجاسة لما
 جرم كالروث والغذرة والدم والنجاسة
 نجف فذلك بالارض جاز
 وهذا استحسان قال محمد لا يجوز

كان عفو او قال احمد يوجب غسل جميع النجاسات الى الارض اذا اصاب نجاسة واشتد بها في طين التراب في المحيط
والصحيح ان محمدا رجع عن هذا القول في الذي لازى من كثر السقيين في الطرق هم وهو القياس شئ ابي نوح
هو القياس كما في الثوب هم الا في المنى خاصة شئ الاستثنا من قوله لا يجوز فانه قال يطرأ في المنى بالذلك العكر
اذ ثبت على الثوب فان قلت انما خاصة منهوب باذوا معناه قلت خاصة هم بمعنى اختصاصا من قوله خص بالشي
بمقتضى خصا فخصر صا بفتح الخاء بضم الصاد بالضم وخصر صية بضم السين وخصر صا بفتح السين وخصر صا بفتح السين
اذ انفصلوا انما شاعرت بحدودية بفتح الخاء وخصر بالز لذكر انما متصا بفتح الهمزة قائم مقام المصدر هم لان المتدخل
في النصف لا يزيل النجاسة من ذلك شئ لان اجملة يثيب بضم الياء كالثوب البدن فانها لا يظهر الا بال شئ فان ذلك
هم خلاف المنى على ما ذكره شئ لا يمس بالخص على القياس فلا يقاس عليه غيره هم ولما شئ ابي والابى حنيفه
وابى يوسف هم قوله عليه الصلاة والسلام فان كان بها اذى فليمسها بالارض فان الارض لها طهر شئ هذا الحديث
روى عن ابى هريرة وابى سعيد الخدري وماتته رضى الله عنهم ما حديث ابى هريرة فرواه ابو داود ومن طريقين
احدهما عن محمد بن كثر الصفاني عن الاوزاعي عن بن عجلان عن سعيد بن ابى سعيد الهروى عن ابيه عن ابى هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بغضيه فطهورهما التراب رواه ابن حبان في صحيحه وقال حديث
صحيح على شرطه سلم ولم يخرجاه وقال النووى في التكملة رواه ابو داود باسناد صحيح الطريق الثاني عن عمر بن الخطاب
عن الاوزاعي قال انيت ان سعيد بن كثر عن ابيه عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ
احدكم بغضه الاذى فان التراب له طهور فان قلت قال ابن القطان في كتابه في الطريق الاول هذا الحديث رواه
ابو داود ومن طريق لا اظن يحكم الصحة فانه رواه من لا اظن حديث محمد بن كثر عن الاوزاعي ومحمد بن كثر الصفاني
الاصل المتفق عليه الدار ابو يوسف ضعيف لا يوثق الاوزاعي قال عبد الله بن احمد قال ابى هو منكر الحديث يروى شيئا
منكرة وقال صالح بن محمد بن جابر قال ابى هو عندي ليس بثقة وقال النذري في مختصره الاول فمعه محمد بن عجلان فمعه
مقال لم يحتج به والثاني فيه مجهول قلت محمد بن كثر سئل عنه يحيى بن معين فقال كان صدوقا ثقة وقال ابن سعد
كان ثقة ومحمد بن عجلان وثقة يحيى والبوزرعة والبوحاتم والنسائي وصح الطريق من ذكرنا هم والثاني قائل بالاول
ولنا حديث ابى سعيد الخدري روى رواه ابو داود وايضاً في الصلاة عن موسى بن اسميل عن حماد بن سلمة عن
ابى نعيم الحارثي عن ابى نصره عن ابى سعيد الخدري قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ وقع عليه
فوضعما عن يساره فلما راي القوم ذلك اتوا انما لهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حكمكم على انما لكم

هو القياس لا في المنى
ما عدا ذلك ان المتدخل
في النصف لا يزيله الجفاف
لان ذلك مجزأ من المنى
ما ذكرناه ولا يمسها
له عليه السلام فان
كان بها اذى فليمسها
بالارض فان الارض لها
طهر

قالوا انك القيت لتخليقنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبرئيل عليه السلام اتاني فاخبرني
 ان فيهما قدرا فقال اذا جازا واحدكم الى المسجد فليذكره فان رامي في نعليه قدرا او اذى فليمر به يصلي فيها ورواه
 ابن ابي شيبة في صحيحه لم يقل ويصل فيها ورواه عبد بن حميد والحق ابن مويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم جميعا في اوردوا
 رحمه الله و ابو نعيم احمد بن حنبل البصري و ابو نصر احمد بن النضر بن مالك البصري و اما حديث عائشة رضي الله عنها
 ابو داود و ايضا عن محمد بن الوليد بن جبر عن سعيد بن ابى سعيد رضى الله عنه عن القعقعي بن حكيم عن عائشة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم معناه ولم يذكره لفظه ورواه بن عدي في الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمان القشيري مولى
 احمد سلمة عن سعيد القشيري عن القعقعي بن حكيم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يطأ طمعا
 في الاذى قال التراب لما طأه و عبد الله بن زياد بن ضعفه البخاري و كذلك احمد بن حنبل ورواه الدارقطني مسندا الى
 سماعة وهو ضعيف و قال ابن الجوزي قال ابن مالك هو كذا قال احمد بن حنبل و كل حديث في قوله الاذى اراوه النجاسة
 و جعل النعل النجاسة و تصغيره بفتح النون و قال ابن الاثير و هي التي يلبس في المشي مملوكة به لانه لا يخالط الا بالقدم
 فانه قال فان طهرهما ترابا يزيل نجاستهما و كان الاوزاعي يستعمل في الحديث على ظاهره و قال يجرى ذلك
 يمسح القدر في نعله و خففه بتراب يصل فيه و روى مثله عن عروة بن الزبير و كان النخعي يمسح النعل ان خفف يكون فيه التراب
 عن ابى السعيد و يصل به القدم و قال ابو ثور في الخف النعل اذا مسحها بالارض حتى لا يجزى له رجا ولا اثر ارجوت ان يجزى
 فان قلت الحديث مطلق فلم يقيد به ابو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل فهو
 قوله صلى الله عليه وسلم فان التراب لما طوى اوى منزل نجاسة و نحن نقول يقينا ان النعل و الخف اذا شرب البول
 او الخمر لا يراه المسح و لا يجزى من اجزاء السجدة فكان الغلاف في الحديث مصدرا الى الاذى الذي يقبل الازالة
 بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجد بالرجل او التراب فحذف فانه يطهر ايضا بالمسح على ما قال شمس الامة و هو الصحيح
 فلا فرق بين ان يكون جبر النجاسة منها او من غير ذلك انما ذكره الفقهاء ابو حنيفة و الشيخ الامام ابو بكر بن محمد بن الفضل
 عن ابى حنيفة و روى عن ابى يوسف مثل ذلك لانه لم يشترط النجاسة فان قلت لعل الاذى المذكور في الحديث كان
 طينا قلت الاذى في لسان الشرع يحل على النجاسة كناية عن عيها و لو كان طينا لصرح باسمه ولم يذكره بالكنية
 لما فيه من اللبس يدل عليه قوله فان لارض لما طوى فان قلت الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها و بين التي
 جرم فان اهم الاذى يطلق عليها و كذلك لم يفصل بين الرطب اليابس و اتم قد فصلت قلت بل فصل الحديث بين الرطب
 و اليابس بالتعليل الذي ذكرناه ايضا فان قلت حديث ابى سعيد ساقط العبارة لانه عليه السلام لم يستقبل القبلة

فقالوا القلب يملكه بعض المملوكية أجواب عن هذه الاشياء فنقول اما حديث عائشة رضي الله عنها في غسله فقد قال الطحاوي ليس في هذا عندنا دليل على طهارته وقد يجوز ان يكون كانت تفعل به هذا فيطهر بذلك الثوب المني في نفسه نجس كما قد روي فيها اصاب الفعل من الاذى حيث قال فظهرهما التراب فكان ذلك التراب يجزى في غسلها وليس في ذلك دليل على طهارة الاذى في نفسه فكذا كذا روي في المني على انه قد روي عن عائشة ما يدل على ان المني كان عند النجاسة وهو ما رواه الطحاوي ثنا ابن ابي داود وقال ثنا منذر قال ثنا يحيى بن سعيد عن شعبته عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت في المني اذا اصاب الثوب ذرية فاعسله ان لم تدره فالفقع وهذا اسناد صحيح قلت هذا لا يجري دعوى لان الطحاوي بعد ان روى هذا الحديث قال في ذلك ليس لانه لو كان حكمه عند ما حكم سائر النجاسات في الغائط والبول والدم لامت بغسل الثوب كله ولما كان الحكم عند ما اذا كان موضع من الثوب غير معلوم النجس ثبت بذلك ان حكمه كان عند اختلاف سائر النجاسات قلت قد روي في ذلك آثار كثيرة من الصحابة وهي التي ذكرناها من قريب فكلها تدل على نجاسة كما ذكرنا على اننا نقول ان النجس ياتي بمعنى العصب والغسل في حديث دم الحنفية تقرضه بالماء ثم تمضمض به في نفسه فاما قلت لما اختلفت الاحاديث والافعال في حكم المني لم يدل دليل قطعا على نجاسته ولا على طهارته قلت في مثل ذلك يرجع الى النظر والقياس فنقول المني حدث انه خرج عن السبيل وكل خارج عن السبيل فان قلت اذا ثبت كنجاسة كان الواجب غسله مطلقا طبعا كان او باسبا كسائر النجاسات قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك لكنه ترك فالاحاديث الواردة بالفكر في يابسة واما حديث عباس رضي الله عنه في حديثه في المني فاجاب عنه انه موقوف ولين ثبت انه مرفوع فانه يشهد لنا من جلاله امره بالامانة ومطلق الامر للوجوب التشبيها بالبصاق والمنا لا يشهد له فسقط الاحتجاج واما اجواب عن كونه اصل للبشره فانه لا ينفي النجاسة كالمضغة العلقية وقال النووي المني يستحيل في الرحم فبغيره علقته وهي الدم الغليظة فحق نجاستها وجهان قال ابو اسحق نجسته وقال العيص في طهارة فاذا استحال بعده وصار قطعة لحم وهي المضغة فالذهب عنه هم القطع بطهارتها كالولد وقيل فيها الوجهان فان قلت لم يسمع هذا الذي ذكرتم في اجواب ولا يلزم الزكامة بالعلقة والمضغة قطعا قلت قال ابو اسحاق الوارثي المني تجزى من الدباغ بعد نفخه ويصير وما احمره فقار النظر الى ان يصل الى الكلتين فنفضجانه ثم مبعثانه الى الاثنينين فنفضجانه منيا بيضا فاذا كان كذلك ثبت انه يتولد من الدم وهو نجس والنجس لا يتركب عندهم طاهر الا المني والنجس اذا صار قلتين وانما اذا شملت بنفسها وذكر الاكل للشافعي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال المني كالمخاط فاسطه عنك لو باذخه لم يحصل جوابه انه موقوف فلا يصح ان ينجس قلت يعني عند الشافعي وكان ينبغي ان يستدل بحديث من لا ما حديث المرفوعة الصحيحة التي ذكرها ثم يحجب عنه فكيف

والجثة عليه
ساردينه قال
عليه السلام
انما يغسل
الثوب من
خمسة وذكر
منها المني
اصاب البدن
قال مشايخنا
يعلم بالفرق
لان البول فيه
اشد من البول

يذكر له اثر وهو لا يقول به وهذا عجيب فهو بمن تصدى لترجج مذهبه هم والحق عليه شى اى على الشافعى رضى الله عنه
هم ما روينا شى وهو حديث عائشة المذكور وقال الاكل فان قيل اذا استدل الشافعى بحديث ونحن بحديث فى
وجه قبول المصنف الحجة عليه ما روينا فاجوابان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمناط لا يقتضى ان يكون
لما به الجواز ان يكون لتشبيهه فى اللزوجة وقلة الدخول وطهارة الفكر والامر بالمناط مع كونه للوجوب يستدعى ان يكون
نجسا لان ازالته باليسن خمس ليست بواجبة قلت هذا السؤال انما يريد ان لو كان الشافعى يرى بالاثار المذكور فيقول به
نعم لو ذكر له حديثا من الاحاديث كان يتوجه السؤال وتشبيهه بن عباس له بالمناط انما كان فى النظر والشبابة لاني الحكم بغير
ما ذكرنا من الادلة على نجاسته والامر بالمناط لئتمكن من غسل محله هم وقال صلى الله عليه وسلم وانما يغسل الثوب من خمس
وذكر منها المني شى هذا دليل آخر على نجاسته المني وهذا قطعة من حديث واى الدارقطنى من حديث ثابت بن حماد عن
على بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار بن قيس قال مر بى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على رجلي فى ركعة اذ انتمت
فاصابت فخما منى ثوبى فاقبلت فغسلتها فقال يا عمار ما خجالتك لادمو عك لا بمنزلة الماء الذى فى ركبتك ما يغسل الثوب
من خمس من البول الغائط والمني الدم القى وفى الاسرار خمر مكان القى وجل استدلال به ظاهر وهو انه يدل على نجاسته المني
فان قلت الاستدلال يقتضى غسله بطبا ويا بسا ولستم تألمين به فكان شروكا قلت حديث عائشة روى فى جواز ذكره ليايس
ويحمل هذا على الرطب توفيقا بين الحديثين فى النجاسة بضم النون ما يخرج من الخيشوم فان قلت قال الدارقطنى لم يروى حديث
عمار غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جدا ورواه ابن عدى فى الكامل قال لا اعلم به وى هذا الحديث عن على بن زيد غير ثابت
وحاد رواه حديث فى اسانيد الثقات مخالفا وى مناكبة ومعلومات وقال البيهقي هذا حديث باطل انما رواه ثابت بن حماد
وهو متهم بالوضع عن حماد بن زيد وهو غير متجرب قلت على بن زيد وى لا سلم مقرونا به وقال العجلي لا باس به وفى موضع آخر
فكتب حديثه وروى لا محكم فى المستدرک وقال الترمذى صدوق وانما ثبت فلم يهتم به احد بالوضع غير البيهقي مع انه ذكره
فى كتابه المعرف ولم ينسبه الى الوضع وانما حكى فيه قول الدارقطنى وابن عدى وقال ليزر وثابت بن حماد كان ثقة ولا يعرف
انه روى غير هذا الحديث وله متتابع ورواه الطبرانى فى معجمه الكبير حديثنا الحسن بن سحاق الترمذى ثنا على بن بحر ثنا ابراهيم
بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد بسندا وثقنا فان قلت كل ما يخص لا يحصر فيها لان الغسل يجب فى غير ما
كالخمر قلت غير ما فى معناها فيلقى بها كما فى قوله لا قود الا بالسيف وقد احتج النجوى وغيره لما ان فى معناه هم ولو اصاب المني
البدن قال مشايخنا شى ارادهم مشايخ نجارى وهم قدمهم بطه والفكر لان البولوى فيه شى اى لان البلية
فى البدن اشد من البلية فى الثوب فلما طهر الثوب بالفكر طهر البدن بالطهارة الاولى دفعا للحجج ومن ابى حنيفة رحمه الله

شق واد اكسن عنه انه شق اى ان البدن هم لا يطهر الا بالنسل شق ذكره في شمس لانه السخس في البسوط
 هم لان حرارة البدن باذوبة شق تجذب لطوبة المني هم الى نفسه فلا يعود المني الى الجرح شق بالبين فلا يزول
 بالفرق مثل ما يزول في الشب لانه المني لانه لا يتداخل اجزاء الثوب من القليل فاذا امس يجذب الى نفسه فاذا فرغ
 زال بالكلية فان بقي منه قليل وانه ممنوع بخلاف رطبه لانه لم يوجد فيه يجذب كذا في جامع الكردري هم و البان
 لا يمكن فرقه شق لانه متعذر فاجتمع الى المار لا تتخاذه هم والنباسته اذا اصابته المرأة او السيف الكفى بمسحها لانه
 لا تمتد اخلها بالنباسته شق لعقل تمام لانه مقبل بل يقبى على ظاهره هم وما على ظاهره يزول بالمسح شق ولا يبق
 الا القليل وهو غير معتبر ولا فرق بين الرطب اليابس والعذرة والبول ذكر الكردري في منقعه وذكر في الاصل ان السيف
 والسكين اذا اصابا بول او دم لا يطهر الا بالنسل وان اصابه عذرة ان كان طيبة فكله كذلك ان كان يابسته طهرت بكت
 عندهما وبه قال مالك وعند محمد لا يطهر الا بالنسل وبه قال زفر والشافعي والامام مالك قال لا تراى قال شيبني
 برهان الدين البحر يفتى انما وضع المسئلة في المرأة والسيف احتراز عن تحديد الذي عليه جاز بان لا يطهر الا بالنسل
 قلت ذكر في البدرية والذخيرة والمنافع خصما بالذكية لكونها مقبولة لا تدخل للشرب فيها حتى لو كانت قطعة
 غير مقبولة واصابها نجاسة لا يكتفى بمسحها وفي جامع الكردري الشرط ان يسبح مخففا غير مشق للوطية وعن ابن النكاح
 ذبح شاة وسح السكين على صوفها او ما يزيل قطره وفي الحلية ذكر القاضى حسين لو سقى السكين بما نجس ثم غسل يده نظا
 دون باطنه والحد في تطهيره ان يستقيه بما رطبه مرة اخرى ومجرد الغسل كيف في تطهيره برب الفضة وبه احتج
 وبه احتج الشافعي وعند ابى يوسف يمسح السكين بالماء الطاهر ثلاثا ويخفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر ادا ولى
 الايضاح السيف يطهر بالمسح لان الصمادة ربه كالوا يقتلون الكفار بسبعو فمهم ثم مسحها ويصلون معها ولان الغسل
 يفسد ما كان في تركها ضرورة وفي القنادى ايضا وكذا يوحس السكين بلسانه حتى يذهب ثلث الدم طهره وعند ابى يوسف
 السيف اذا اصابه دم او عذرة فمسح بخبرقة او تراب يطهر حتى لو قطع به بطيئة او غيره كان طاهرا وابع الكردري في المني
 وسكين ان تصاب قطره بالمسح بالتراب في المحيط والتقنية ادا امت النباسته رطبة لا تطهر الا بالنسل فان جفت او جففت
 بالمسح بالتراب وغيره يطهر بامسح هم وان اصابته لارض نجاسة فنجفت بالشمس ذهب ثلثها شق
 قيد انجفاف الشمس وقع انفا قالان الغالب نجف لارض الشمس وليس احتراز على انجفاف بامر اخر لان الارض اذا
 بالنار او بالريح هم جازت الصلوة على مكانها شق اى مكان النجاسة التي جفت وبه الكلام بشي الى انه
 لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية وروى ابن طاووس المنع عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم بطهارة كذا في الموطأ

ان لا يطهر الا بالنسل
 لان حرارة البدن
 حاذية فلا يعود
 الى الجرح البدن
 فرقه النجاسة اذا
 اصابته المرأة والسيف
 الكفى بمسحها لانه
 لا تمتد اخلها
 النجاسة وما
 على ظاهره يزول
 شق بالمسح لانه
 الا لارض النجاسة
 ان نجفت بالشمس
 ذهب ثلثها
 جازت الصلوة
 على مكانها

النجاسة

وذهب علماءنا الثلاثة وهو قولنا الى قلابة بن الحسن البصري ومحمد بن كنفية وقال النووي اذا جفت الارض بالصلوة عليه
 هم وقال زفر والشافعي لا يجوز شمس وبقال ذلك وجه وللشافعي قولان في القديم وفي الاما لا يطهر وفي الامم لا يطهر
 وقيل القطع بانها تطهر والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا ريح ولا لون وعند احمد لا يطهر وقال امام الحرمين انهم طهروا
 والقديسين في التوبك الارض بل يطهر الثوب بالجفاف وفي النخل وجمان ذلك كله للتودى في شرح المذهب واختلافه في شجر
 الكلام ما دام قائما على الارض يطهر بالجفاف وبعد قطع لا يطهر الا بالنسل هم لانه لم يوجد المنزل شمس للنجاسة التي اصابته
 فلا يطهرهم ولذا شمس اى ولاجل عدم المنزل هم لا يجوز التيمم به شمس اى يمكن النجاسة التي اصابته ونجستهم
 ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم وكافة الارض ميسجاش هذا المرفوع احد الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو مروى عن ابى جعفر
 محمد بن علي اخبرنا بن ابي شيبه في مصنفه عنه قال وكافة الارض ميسجاش مخرج عن ابن كنفية وابى قلابة قال اذا جفت الارض
 فقد ذكرت روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر بن ايوب عن ابى قلابة قال جفوت الارض طهورا في الاسرار الحديث المذكور
 موقوف على عائشة روى وقال صاحب الدرر في الحديث لم يوجد في كتب الحديث وهذا النص لانه ثبت بقول العدل المذكور
 ذلك المنقل بالمعنى عند من جوزه وقال الاكل في تعامل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا
 قلت انما يجوز نقل الحديث بالمعنى عند من جوزه اذا كان حديثان معناهما واحد وكيف يقال فيكون مرفوعا ونقل
 عنه لم يعرف ولكن يقال الشافعي الذي تعصب مفتيا في زمان الصحابة وقد اتفقوا على بعض مشائخنا كذا في التقويم وعند
 ابن اسحاق البردعي ثم يروى في كتاب طبقات النعمان محمد بن كنفية من فقهاء التابعين بالمدينة وقال فيه روى
 عن محمد بن كنفية انه قال الحسن الحسين خير مني وانا اعلم بحديث الى منها وذلك لان الصحابة لما قرءوا على الفتوى منهم صار
 كواحد منهم فيصير بهم كما اذا فعل فعل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلما روى عنه ان
 وكافة الارض ميسجاش لم يرو عن غيره خلا فله حل للاجماع ولا سيما وقد وافقه ابو جعفر محمد بن علي وابو قلابة وعائشة روى
 ومحمد بن كنفية مات سنة ثمانين وقليل سنة احدى وثمانين وهو بن خمس وربعين سنة ولد في خلافة ابى بكر الصديق رضي الله
 وسع هذا استدلال اكثر اصحابنا في هذه المسألة بما رواه ابو داود واحمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب قال
 اخبرني يونس عن ابن شهاب قال حدثني حرة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال قال ابن عمر كنا بنيت في المسجد في عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وكنت فتى تاربا وكنت قيا ساغرا فكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبرني المسجد فلم يكونوا يمشون شيئا
 من ذلك اخرج ايضا ابو بكر ابن خزيمة في صحيحه فان قلت قال الخطابي تبول على انحاء كانت تبول خارج المسجد في
 مواضعها وتقبل وتدبر في المسجد عامرة اذا لا تحرك او ترك الكلب سبب في المسجد متى تنبسه وبيات فيه انما كان اقبالا

وقال زفر وكذا لا
 لا يجوز ذلك
 لم يوجد المنزل
 وليس لا يجوز
 التيمم بها
 وكذا قوله عليه
 السلام وكافة
 الارض ميسجاش

وانما
لا يجوز
التيمم
صلاة
الصعيد
ثبت منها
بعض كذا
فلا شك
ما
ثبت
بالحديث
وقد ائتم
وما
دونه
من
التحسين
المغلف

وفي الاخرى كانت رخصة هم وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا من الكتاب فلا يتبادر بان ثبت بالحدوث
شس فاجواب عن قول زمر والشافعي ولما لا يجوز التيمم بتقريره بان طهارة الصعيد الذي هو وجه الارض
ثبت ببعض الكتاب هو قوله تعالى فيتم صعيدا طيبا فلا يتبادر بان ثبت بنحو الواحد كما لا يجوز التوجه الى اعظم المكان
ورؤية صلى الله عليه وسلم اعظم من البيت ولان التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا بلانها
مانعا للحدوث بطريق الاول والمراد من النص عبارة الكتاب فلا يعارض بان ثبت بنحو الواحد بخلاف شرط طهارة فان
ذلك ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارض بان ثبت بنحو الواحد لان العبارة فوق الدلالة فان قلت الثابت بها قطعي
كالثابت بالعبارة فكيف يجوز معارضة خبر الواحد للدلالة قلت النص الوارد في طهارة المكان منصوص لان نص التيمم
القطعية بالاجماع فعارضة خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم قطعي بلامعارضة خبر الواحد وقال الاكل فان
قلت اليس قد تقدم ان طهارة المكان ثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثبت بالدلالة كالثبت بالعبارة
فيكون قطعي حتى ثبتت اعداد الكفارات بدلالة النص فوجب ان لا يجوز الصلوة عليها كما يجوز التيمم بها اجيب
بان الآية هنا ظنية لان المفهوم من اختلافها في تفسيرها فيقول المراد به تطهير الثوب قبل تقصير المنع عن التكبير اخيلا فان
العرب نوايجون اذ يالهم تكبر فيقول المراد به تطهير النفوس بحسن المعاملة الاخلاق الدينية واذا كان كذلك كان ظني
ولما لا يكفر من انكار شرط طهارة الثوب هو خطأ وتكون الدلالة لذلك قلت لا بد ان معنى الآية هنا لان من نفسه
تطهير الثوب هو الذي يقتضيه اللغة ولقبة التقاسير لانتسا عدا اللغة بل فيها تفسير بل المقصود فكيف يكون هذا
ظني الدلالة وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي فكيف يصير القطع بهذا فاجاب لسد
ان يقول خص من هذه الآية غير حالة الصلوة والنجاسة القلبية والثياب التي اعدت للدخول والبروز واعمال المحرم
ظني فيجوز تخصيصه بنحو الواحد فان قلت النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة فيه وانما ثبت ضرورة ولا
عموم لما ثبت في الضرورة والخصوص يستدعي سبق العموم قلت لا نعم عدم في الاحوال لانه لما قال وثيابك
فطهر تناول تطهير الثياب في كل حالة لمحضها المخصوص بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم وقد التزم شس كلام
انما في ثبتا وخبره ياتي والمراد به الدرهم الشميلي نسبة الى موضع سبي الشميل وفي المغرب الشميلي من الدرهم
مقدار عرض الكف وفي المحيط الدرهم يكون مثل عرض الكف وفي صلوة الاحاد الدرهم الكبير المشغال ومعناه ما يبلغ وزن
مشقالا وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البعل وعند البصري رح يعتبر درهم زانة وفي الاسرار دون الدرهم لا يمنع
جواز الصلوة لكن ذكره الصلوة معها ومادونه شس اي ما دون قدر الدرهم وهذا الخبر لا يخفى هم من الغرض المغلف

شئ كلمة من البيان هم كالدوم والبول والخمر وفرد الدجاج وبول الحمار شئ فخر الحية وبولها ومرة كل شئ كبوله
 صجات الصلوة معه شئ جازت الصلوة جملة فعلية في محل الرفع على انحاء المبتدأ لا عن قوله وقدر الدرهم
 قوله مع امي مع قدر الدرهم وما دونه هم وان زاد لم يجز شئ يعني وان زاد النجس المعلق على قدر الدرهم لم يجز
 صلوة هم وقال زفر الشافعي قليل النجاسة وكثيرا سوار وفي البسوط وقال الشافعي اذا كانت النجاسة بحيث
 يقع البصر عليها يمنعه وفي اعلية النجاسة دم وغير دم فغير الدم اذا لم يترك البصر فيه ثلاث طرق احد بالعنق الثاني
 لا يعنى الثالث قولان اما الدم فيعنى عن القليل من دم البراعيث والكثير في كثير وجهان اصحهما ان يعنى عنه
 وقال الاصطخري لا يعنى وفي دم غير ثلاث اقوال اصحها ان يعنى عن المقدار الذي يتعافاه الناس منهم والثاني
 لا يعنى عن شئ منه وفي القديم يعنى عمادون الكلف وعن مالك يعنى عن سيرة درهم ولا يعنى عما فاحش وغيره
 في دم الحيف واثبات احد لهما ان كغيره والثانية ان يستوى فيه قليلة وكثيرة وحكى عن احمد انه قال الكثير ترقا
 وحكى عنه ايضا ان يعنى عن النقطة والنقطتين اختلف عنه فيما بين ذلك قال النووي اتفق اصحابنا ان يعنى
 عن قليل الدم وفي كثير وجهان مشهوران احدهما قال الاصطخري لا يعنى عنه واصحها باتفاق الاصحاب يعنى عنه
 وبول بن شريح وابي اسحق وسائر اصحابنا والقليل ما يعنفه الناس اى عدوه عفو والكثير ما غلب على الثوب طبعه
 وقيل في القليل قدر ما دون الكلف في الجدي وجهان احدهما الكثير ما ينظر لناظر من غير تامل والقليل دونه وجهان
 الرجوع الى العادة وبه الاقارب بل في دم غيره واما في دم نفسه فضر بان احدهما ما يخرج من بثره فله حكم دم البثر
 بالاتفاق والثاني ما يخرج من الفصد فضره طريقان هم لان النص للموجب للتطهير شئ النص بيقول تعالى وثيابك
 فطهر وغيره من الاحاديث هم لم يفصل شئ بين القليل والكثير الا ان الشافعي ومن معه لم يعتبره والاتاخذ به عين
 لعدم امكان الاحتراز عنه هم ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفو شئ اجماعا لان ما عمت بلمية سقطت
 فضية واما السحدث فانه لا تجزى ولا يخرج في تكليف ازاله هم وقدرناه شئ اى القليل الذي هو خلاف الكثير
 بقدر الدرهم شئ المشقالي ان كان النجس ابرم وقدر عرض الكلف ان كان ما على ما ياتي هم اخذ عن
 موضع الاستنجاء شئ اخذ منصوبا مفعول مطلق قال الاكل مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ
 قلت لا حسن ان يقول تقديره وقدرناه حال كوننا اخدين اخذنا في موضع الاستنجاء والمراد من موضع الاستنجاء
 موضع خروج الحدث روى عن ابراهيم النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار المتعد واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار
 الدرهم فان قلت النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعنى عنه القليل فالتقدير

كالدوم والبول
 والخمر
 وفرد الدجاج
 وبول الحمار
 جازت الصلوة
 معه وان لم
 له يجز وقال
 زفر الشافعي
 قليل النجاسة
 وكثيرا سوار
 لان النص
 المرجح به
 للتطهير له
 يفصل بين
 ان القليل
 التحرز عنه
 فيجعل عفو
 وقدرناه
 الدرهم اخذ
 عن موضع
 الاستنجاء

ثم يردى
الغسل
الدرهم
من حيث
المساحة
وهو
قدر
عمره
الكف
في الصحيح
ويروى
من حيث
الوزن هو
الدرهم
الكبير
المشقال
وهو ما
يلزمونه
مشقال

غير مراد منه بالاجماع بدليل عقوموضع الاستغفار فتعيين الكثير فاجاب بعضهم ياروى عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الدم اذا كان اكثر من قدر الدرهم عاد الصلوة فشرط اعادة تحا في الزيادة على قدر الدرهم قلت هذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن روح بن عطييف عن الزهري عن ابى سلامة عن ابى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت لها والصلوة من قدر الدرهم من الدم وفي لفظه اذا كان في الثوب قدر الدرهم اغسل الثوب اعيدت الصلوة وقال النجاشي هذا حديث باطل وروح هذا الحديث واما ابن حبان هذا حديث موضوع لا شك فيه لم يقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اخبر عنه اهل الكوفة وكان روح بن عطييف يروي الموضوعات عن ثقات ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من طريق نوح عن يزيد بن الهاشمي وانما في فتح بن ابي مرجم وروى البيهقي عن ابن عمر انه رأى دمانى ثوبه وعليه ثياب فرمى بالثوب لذي فيه الدم وقبل على صلوة يروى عن ابي اسحق بن عمار انه رأى ثوباً دمانى ثوبه وهو في الصلوة فخلعه ولم يستقبل فدل على ان منع الدم من القليل منه وذكره في الاسرار عن علي وابن مسعود انها قدر النجاسة بالدرهم وعن عائشة رضي الله عنها قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في كساء قال رجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه لمعة من دم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعثها الى عائشة رنومصورة في يد الغلام فقال اغسل على هذه ولم يعد صلوة فدل على ان القليل من النجاسة محتمل وامر بغسلها لانه يستحسن ازالة القليل منها وايضا منظر الدم وعن عمر بن الخطاب انه قدر بالبطقة قال في المحط وكان نظره قريبا من كفنا فدل على ان ما دونه لا يمنع قال وقول ثريثيل قول الشافعي رضي الله عنه في منع التدفيع ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة ش اشار بهذا الى بيان اختلاف عبارات عمر بن الخطاب في اعتبار الدرهم فروى عن محمد بن ابي عمار انه قال الدرهم هو قدر عرض الكف ش اي ما وراء مفاصل اصابع وهذا الاعتبار يروى عن الكرخي عن محمد بن ابي عاصم ش اشار به الى ان هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره محمد بن النوار وقال الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف هم يروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المشقال ش اي اعتبار الوزن في الدرهم هو الدرهم الكبير المشقال ذكره هذا عن محمد بن ابي عاصم انه ذكره في كتاب الصلوة ان اعتبار الدرهم الكبير المشقال قال الا تراه في وقوله الكبير المشقال يجوز برفع اللام على انه صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف بأنه مشقال ويجوز بجر اللام لاضافة كمانى الحسن الوجه فافهم وبعض المتقدمين النفقة في الدين الحسن لمهم ولا من يعلم الاعراب ينظرون ان المشقال لا يجوز جره لانه يلزم ج دخول اللام في المضاعف ولهذا ليس لامن سونكم وقلة عمله وعدم ذكره لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاعف هم وهو ما يبلغ وزنه شقال ش اي الدرهم الكبير هو الذي

يبلغ وزنه مثقالا ونصفا لا على انه مفعول يبلغ ومعناه ما يصل اليه كما في قوله بلغك لمكان كذا معناه بليت
اليه وكذلك اذا اشارت عليه من قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اي قاربنه وشارفن عليه هم وقيل شئ فاعلم
ابو جعفر الهندواني هم في التوفيق بينهما شئ اي بين الرويتين المذكورتين هم ان الاولى في الرقيق شئ
اي ان الرواية الاولى وهي اعتبار الدرهم من حيث المساحة في الجنس الرطب المانع هم والثانية في الكثيف شئ
اي والثانية وهي اعتبار الوزن في الجنس المسبك كالغدة وهو الصحيح نص عليه في المحيط لان التقدير بالعرض
في المسبك صحيح وفي جامع الكردسي وهو المختار في المبسوط والخلاصة الدرهم يكون من القدر المعروف في البلد المأثور
المنقطع علما كالشبيط وغيره قيل يعتبر وهو ضعيف هم وانما كانت نجاسة هذه الاشياء شئ يعني الاشياء المذكورة
كالدم والبول والخمر ونحوها هم مغلظة شئ يعني موصوفة بالتغلظة هم لانها شئ اي لان هذه الاشياء هي
نجاستها هم تثبت بدليل مقطوع فيه شئ اي بنص وارد فيه بلا معارضة نص آخر كما خمر مثلافان نجاسته بنص القرآن
لقوله حسب اي نجس لم يعارضه نص آخر فان قلت لا ينظر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسته الخمر لان الرزس عند اهل اللغة
القذر ولا يلزم ذلك لنباسته وكذا الامر بالاجتماع لا يلزم فيه النجاسته قلت لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالرؤفة وقال انما حسب اوركس دل على ان الرزس النجس فان قلت على عن ربيعة وداود وانما قال الخمر ظاهرة قاتل
الرطوبة ان يكون نجسا مخففا قلت نقل ابو جسامته الاجماع على نجاستها واراد بها النجاسته المغلظة فان قلت يلزم
بما ذكرت ان يكون ما عطف على الخمر في الآية نجسا قلت القرآن في النظم لا يوجب لقرآن في الحكم ويكون المراد
من قوله بدليل مقطوع به الاجماع كالدم مثلافانه حرمة فاشبهه بنص القرآن ونجاسته مجمع عليها بلا خلاف وهو جلية
والمراد من الدم المسفوح وفي الجنازة والمراد كونه قطعيا ان يكون سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف من
معارض النصين وكما زان الاجتهاد والضرورات المحققة قلت لا يلزم من سلامة ما ذكر ان يكون مقطوعا به لان
خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون احكم الثابت به وحده متطوعا به وعلى هذا الاصل الاختلاف بين ابي حنيفة ومالك
فان التغلظ عند ابي حنيفة يثبت بنص فعله نجاسته من غير معارضة نص آخر في طهارته والتخفيف يثبت بتعارض النصين
وعندهما التغلظ يثبت بما وقع الاجماع على نجاسته والتخفيف بما وقع الاختلاف وفائدة الاختلاف تنظر في مثل الرزس
فعنده نجس مغلظ حديث ابن مسعود ليلية ابن لم يعارضه غيره وعندها مخفف لانه عند مالك طاهر ومن الاشياء المذكورة
فيما مضى البول وهو على انواع اربعة الاول بول الآدمي الكبير فحكمه نجس مغلظ باجماع المسلمين من اهل العلم والعقيد
والثاني بول الصبي الذي لم يطعم فحكمه نجس مغلظ عند جميع اهل العلم طلبة

وقيل في شئ
بينهما ان كذا
في الرقيق والثاني
في الكثيف
وانما كانت
نجاسته
هذا الاصل
مغلظة له
تثبت بدليل
مقطوع به

الا نقل عن داود الظاهري ببها وتجاوز لا يعتبر خلافه وعند الشافعي بخاسته خفيفة وقال الاوزاعي للباس بوالصبي
 ما دام مشرب اللبن لا ياكل الطعام وهو قول عبد الله بن وهب صاحب الامام مالك احتجوا في ذلك باحد ابيث سمعا
 مار واو البخاري وسلم واللفظ له عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتي بالصبيان فيترك عليهم يحكم
 فاني بصبي فبال عليه فدمعي بار فاتبعت بوله ولم يفسد قلنا لم يفسد محمول على نفى المبالغة فيه وما ورد في الاثنا عشر من النظم
 المراد بالصبي قال في المعلى في شرح صحيح الساني بال في ثوبه عائد الى الصبي ويهني حجه عليه السلام على ثوب نفسه ففتح قوله
 خوفا من ان يكون طارضا على ثوبه وهو بعيد لان الآثار جارت صريحة بان المراد بالبنى صلى الله عليه وسلم والثالث
 بول الحيوان الذي لا ياكل لحمه فحكمه نجس مغلظ عندنا وعند الشافعي وعند الامام مالك الفقهاء كانه بعموم قوله عليه السلام
 استنزهوا وحكمي عن النجس طهارته وهو مردود وعلى ابن حزم الظاهري ومن داود ان الابوال كلها والارواث كلها
 طاهرة من كل حيوان الا آدمي وهذا في نهاية الفساد والرابع بول الحيوان الذي ياكل لحمه فحكمه نجس عند ابي حنيفة
 وابي يوسف الشافعي وغيرهم على ما يأتي تفصيلا في النجاسة وقال مالك وعطاء الثوري النجس وزنه واحد بوله وروثه
 طاهران اختاره الروبان وابن خزيمة من اصحاب الشافعي هكذا حكمه النووي والصواب في مذهبه فزان روثه نجس
 مخفف كذا ذهب الى يوسف ومحمد وعنده محمد والايث بوله طاهر وروثه هم وان كان شش النجس هم مخفف كقولنا ياكل
 لحمه شش كالابل والبقر والغنم هم جازت الصلوة معه حتى يبلغ بيع الثوب شش اى الى ان يبلغ النجس المخفف
 ببيع الثوب هم يروى ذلك عن ابي حنيفة رحم شش اى يروى جواز الصلوة مع النجس المخفف بالمبلغ ببيع الثوب
 رواه احمد رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه شش اى في النجس المخفف هم بالكثير الفاحش شش في
 منع الصلوة وذلك لان الكثير ما يستكثره الناظر ويستغفنه هم والرابع لم يمتح بالكل في حق بعض الاحكام شش كالحرام
 وانكشاف العورة وفي حق المحرم وغيره هم دعه شش اى عن ابي حنيفة رحمه الله ببيع اذنى ثوب يجوز فيه الصلوة
 كالميزر شش لانه اقصر الثياب وفيه الاحتياط ويقرب منه ما قال ابو بكر الرازي يعتبر السراويل احتيا طاهرا
 ربع الموضع الذي اصاب كالدمل والدخيلين شش قال في المحيط وهو الاصح وكذا قال في التختة هم وعن ابي يوسف
 شش في شبر شش اى شبر طولا وشبر عرضا اخذاني باطن الخفين يعنى ما يلى الارض من الخف فان باطنها يبلغ شبر
 في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش وعن محمد مقدار القدمين يعنى قدم في قدم قاله في شرح الطحاوى وعن ابي يوسف
 ذراع في ذراع ذكره في المفيد وفي الذخيرة ما روى ابراهيم عن محمد ان الكثير الفاحش في الخف الكثير واما
 نصل الخف والقدمين لاستدامة الضرورة في ذلك لاسيما في حق سوا من الدواب وفي المبسوط يروى عن محمد ان

وان كانت مخففة

بول ما يؤكل لحمه

جازت الصلوة معه

حتى يبلغ ربع الثوب

يرد في ذلك عن

ابي حنيفة وكان القدر

فيه بالكثير لفظا

والربع ملحق بالكل

في بعض الاحكام

وعنه ربع ادنى

ثوب يجوز فيه

الصلوة كالميزر

وقيل ربع الموضع

الذي اصاب كالدمل

والدخيلين عن

ابي يوسف شبر في

ينبغي

لا يمنع وان كان كثير من حشا قال ويحتمل ان يكون قد كان في الاصل مع انما فيه برون في الحديث انما فيه
فواي في الطرف والخاصات بالارواح والناس فيها بلوى فليكن وقال سوار بن عيسى بن عمار بن ابي بصير
شئ الناس الدواب يخلط فيها شئ ويارى من جلود المدائن غير ذواتها شئ على حد ابن آدم فان البلوى
اقل عن ابي حنيفة انه كره ان يجد لذلك حدا وقال الفاضل يختلف باختلاف طباع الناس توقف الامر فيه
على العادة واستغفرت المصلحة كما هو دأبه هم وانما كان شئ يعني بول ما يוכל بحمهم من غلظته عند ابي حنيفة
وابي يوسف لكان الاختلاف في نجاسته شئ على اصل ابي يوسف فان تخفيفه ما عساه انما يشأ من
سوغ الاجتهاد هم والتعارض النصين شئ على اصل ابي حنيفة وبها حديث الاستبراء من البول
وحديث العزيم فان تخفيفه ما عساه انما يشأ من تعارض النصين هم على اختلاف الائمة شئ اى اصل ابي يوسف
و اصل ابي حنيفة في بول ما يוכל بحمهم تعارض النصين اصل ابي يوسف اختلاف العلماء وكل منهما على صفة في تخفيف
بول ما يוכל بحمهم فان قلت اصل حمهم انما يشأ من اصل ابي يوسف فلم يذكر محمد امه قلت لان الكلام في البول ما يוכל
بحمهم وبوليس بحمهم عند محمد وكان اصل ابي يوسف ومعه في هذه المسائل فلم يذكره معه وقال السنناني
وانما اخر اصل ابي حنيفة رعاية لقول الالفاد فانها ما تراعى الا ترى ان الله تعالى اخرج خلق السموات
عن خلق الارض في سورة طه في قوله تنزيل من خلق الارض السموات العلوية وفي غير استمر ذلك ذكر خلق السموات
فقد خل الارض نحو الحمد الذي خلق السموات والارض وغير ذلك من الآيات وقال الاكل ارى ان تقديره
انما كان في ذلك ولعله من باب الترتيب قلت هذا الذي ذكره انما يراعى في كلام الفقهاء والبلغاء ولا يراعى ذلك في
عبارات الفقهاء بل هم مسامحون في عباراتهم بذكر الفاظ مخالفة لقواعد الفرق واصطلاحات النماة لان كل
مقوله وهم لان السامع كما سمعه على ذلك في مواضع من الكتاب ان شاء الله تعالى هم واذا اصاب ثوب من ارض
او اختار البقر شئ والاختار جمع حتى يكسر غمار المعجزة وسكون الثائر المثلثة قال ابو بصير النخعي لا بقرة قلت لكل
حيوان في ذلك والنخعي بالفتح مصدر حتى البقر نخعي خثيا من باب ضرب يضرب ضربا هم اكثر من قدر الدجيم لم يجر
فيه عند ابي حنيفة لان النمل لو ارد في نجاسته شئ اى نجاسته النخعي هم وهو شئ اى النمل هم ما روى
انه صلى الله عليه وسلم رمى بالردثة وقال هذا رجس او كس شئ الحديث اخرجه البخاري وتمامه عن عبد الله بن
بن اسود عن ابي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى الفاطمة فاحرن ان اتية بثلاثة احبار فوجن من
والتمست الثالث فلم يجد روثه فأتته بها فاخذها الحجرين والقي بالردثة وقال هذا رجس ورواه ابن ماجة

واذا كان من حشاه
عن ابي حنيفة
وابي يوسف
الاختلاف في نجاسته
او تعارض النصين
على اختلاف الاصحاب
واذا اصاب الثوب
من الرثا ومن حشاه
البقر اكثر من قدر الدجيم
لنخعي الصلبي فيه
عند ابي حنيفة
لان النمل هو ما
في نجاسته وهو ما
روى انه عليه
السلام رمى بالردثة
وقال هذا رجس
او كس

لوعارضة
غيره وبهذا
يثبت التغليب
عن التحفيف
بالتعارض
وقال يزيه
حتى ينجس
لان الوجهين
وفيه مسانغا
وبهذا يثبت
التحفيف
عندها كان
ضرورة الاستلزام
الطريق بحدار
مؤثرة في
التحفيف بحدار
بول الحاركان
الارض تشفه
فلما ضرورة
في النجاس قد
اثبت التحفيف
حتى يظهر بالمسح
فتكفي مؤثرهما

وقال فيه بارتس بالجزم رواه الدارقطني ثم البيهقي فزاد فيه أفتى بجزمين بذلك على وجوب الاستنجاء بثلاثة
أحجار وسباني من قريب ان شاء الله تعالى هم لم يعارضه غيره شمله في محل الرفع لا تخا خبران في قولنا ان
قوله غيره اى غير ما روى من الحديث المذكورهم ولهذا شمل اى بوردن على التجسس لم يعارضه نفس آخر
هم يثبت التغليب ش في النجاسة فينبذ يكون الروث وانتمى من النجاسة الطليقة عند ابى حنيفة بناء على اصله
هم والتحفيف بالتعارض ش اى يثبت التحفيف في النجاسة بالتعارض النصين كما في الحديث الاستنجاء ببول
بحديث العرين هم وقالوا ش اى ابو يوسف ومحمد هم يجوز ش اى يجوز المصلحة ان اصاب ثوبه من البول
وانتمى اكثر من قدر الدرهم هم حتى ينجس ش اى حتى يصير فاحشا وهو ان يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا هم
لان الاجتهاد فيه ش اى التحفيف هم مسانغا ش اى جواز احاصله ان الاجتهاد كالنقل قال الله تعالى فاعلموا
اولى الابصار فلما ثبت التحفيف بالنسب ثبت بالاجتهاد ايضا فالرث عند مالك طاهر وعند ابن ابي ليلى السقيين
ليس بشئ قليله وكثيره لا يمنع الصلوة لانه وقود اهل السجود ولو كان نجسا لما استعملوه كالغذرة هم ولهذا ش
اى ويجوز الاجتهاد في هذا الحكم هم يثبت التحفيف عندهما ش اى يثبت تحفيف النجاسة عند ابى يوسف ومحمد
هم ولان فيه ضرورة ش اشارة الى التحفيف يثبت عندهما بشئ آخر وهو الضرورة والضمير فيه يرجع الى الروث
لاستلزام الطريق بها هذا بيان الضرورة اى لاجل استلزام طرق الناس بها اى بالروث وانتمى هم وهى ش
اى الضرورة هم مؤثرة في التحفيف ش اى في تحفيف النجاسة الا ترى انها مؤثرة في سقوط النجاسة
في الدهر الا ان الضرورة بهنا دون الضرورة هناك فاوجهنا التحفيف دون الاستقاط هم بخلاف بول الحمار ش
بذا جواب عن سوال مقدار تقديره ان يقال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلنا تغليب وتقرير
الجواب لا لا نسلم ذلك هم لان الارض تشفه ش اى تشرب من تشف الثوب لعرق تشف بكسر الشين
في الماضي وفتحها في المستقبل فاذا كان كذلك قد بقي على وجه الارض منه شئ يتبل بالمار بخلاف الروث هم
قلنا ان الضرورة ش التى ذكرنا في الروث اشارة الى الجواب عما قلنا في ثبوت التحفيف في الروث
انما هم في النعال وقد اثيرت في التحفيف مرة حتى يطربح بالمسح فيكتفى بكونتها ش اى بؤنة الضرورة فلا تحفيف
في نجاستها ثانيا اسما قال للروث بالعدرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق فان قلت هذا التحليل بخلاف التحليل
الذى ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل القراءة وهو قوله لان السفر اثر في اسقاط الصلوة فلان يوسف
في تحفيف القراءة اولى حيث يستدل بوجود التحفيف مرة على تحفيف ثانيا هناك ومنه ههنا فما وجب قلت في الف

بينهما في المعنى بل كل منهما في نفس ذلك لان سقوط شرط الصلوة في السفر من قبل محضة الاستقاط واكله فيها وهو
 ان لا يبقى العزيمة مشروطة اصلا لسقوط العينة في المسلم فلما كان كذلك لساقط كان لم يكن اصلا شئ
 لو اني بالابح كان الفرض هو الركعتين فقط فكان في القراءة حجة ابتداء لاثانها فلذلك راعى المصنف
 لفظ الاستقاط في الركعتين لفظ التخفيف في قدر القراءة اشارة الى ما قلناه ولا فرق بين ما كول اللحم
 وغيره ما كول اللحم ش اراد بيان الارواث كلها بنجسة نجاسة خفيفة وحال ذلك انه لا فرق بين علمانا
 الثلاثة في اصل نجاسة الروث غير ان اختلافهم في الصفة ولم يفرق في ذلك لانه لا يفرق اشارة اليه بقوله هم ذر
 فرق بينهما ش اى من ما كول اللحم وغيره ما كول اللحم هم فوافق ش اى زفر ووافق هم ابا حنيفة في غير ذلك
 ش اى غير ما كول اللحم حيث قال ان الروث ان كان من غير ما كول اللحم فهو نجس مطلقا كما قال ابو حنيفة مطلقا
 هم ووافقهما ش اى ووافق ابا يوسف ومحمد هم في الماكول ش اى في ما كول اللحم حيث قال ان الروث ان كان
 من ما كول اللحم فهو نجس مخفف كما قال مطلقا لان كل ما كول موثر في حق النجاسة كما في الابوال ولنا ما مرهم وعن محمد
 انه لما دخل الرمي ش بفتح الراء وتشديد الباء اسم برنية في عراق العجم كبيرة ويكون قدر عمارتها فرسخا ونصفا
 في مثله وفيها نهران جاريان وهي ايضا وبها قبر محمد بن الحسن الكسائي وبها ولد الرشيد لان المدي تركها في
 في خلافة المنصور وبناهما فلذلك سمي الرمي المحدث والنبسة اليها الراى بزيادة الراى في آخرها على غير القياس
 وكان دخول محمد الرمي مع بارود الرشيد هم وراى البلوى ش اى لمية الناس في الارواث هم فوافق
 بان الكثير الفاش لا يمنع ايضا ش لما فيه من البلوى هم وقاسوا عليه ش اى قياس شناع بخارى على
 قياس قول محمد طين بخارى ش وان فحش لما فيه من لفرة وان كان ترا به فخلط بالغذات وتبين
 على هذا مسئلة معروفة وهي ان المار والتراب اذا اختلطا وصار طينا واحدا نجس فليل العبارة فيه للمار قيل
 للتراب قيل للغالب قيل ايها كان طاهرا فالطين طاهر وبه قال الاكثر وقيل ان كانا نجسين فالطين طاهر لانه
 صار شيئا آخر كالحجر اذا تخلصت والكلب الخنزير اذا صار للمخ في المخلطة هم او عند ذلك ش اى عند دخول
 محمد الرمي وقريه البلوى هم رجوعه في الخف يروى ش اى رجوعه عن قوله في الخف بانه لا يطرب بالدلك يروى
 عنه وقد تقدم ان ندمه ان النجاسة التي لما جرم اذا اصاب الخف لا يجزى فيها الدلك بل يشترط فيها انفس
 فارجع عن قوله هذا الى قولهما فقال يجزى فيها الدلك ولا يحتاج الى انفس لما راي من كثرة السقين في طريق الرمي
 وكثر الزحام هم وان اصاب ش اى الثوب هم بول الفرس لم يفسده ش اى الثوب يعني لم يفسد

ولا فرق بين كول
 اللحم وغيره ما كول
 اللحم وذر الخنزير
 بينهما فوافق
 ابا حنيفة في غير
 ما كول اللحم
 ووافقهما في
 الماكول وعن محمد
 انه لما دخل الرمي
 وراى البلوى
 اخطى ان للشكر
 الفاحش
 لا يمنع ايضا
 وقاسوا عليها
 طين بخارى
 او عند ذلك
 رجوعه
 في الخف يروى
 وان اصابه
 بول الفرس
 لم يفسده

حتى يفتش
عند أبي حنيفة
رواي يوسف
وعند محمد
لا تتم وان فتحو
لان يبول ما يبول
لحم طاهر عند
مخفف نجاسته
عند أبي يوسف
وكحه ماكر عند
وامرئ بن حنيفة
فالتخفيف لتعارض
الاثران اصابه
حذر لا يبول لحم
من الطيور الذي يبول
الدم اجزأت الفضل
عند أبي حنيفة
رواي يوسف
وقال محمد لا يجوز
فقد قيل ان
في الجلسة وقد
قيل في المقدار

هم حتى يفتش شئ اى حتى يصير فاحشا بان يبلغ ربع الثوب هم عند أبي حنيفة ورواي يوسف شئ وكل واحد
منهما شئ على اصله اما عند أبي حنيفة فالفرس غير مأكول وبول نجس مخفف لتعارض الآثار ولولا التعارض لكان نجسا
مطلقا على اصله واما عند أبي يوسف فحاشا مأكول وبول نجس وبقي الكلام في قول محمد فعند بول الفرس طاهر لثوبه
بقوله هم وعند محمد لا يمتنع شئ اى لا يمنع جواز الصلاة هم وان فحش شئ يعنى وان صار فاحشا بان زاد
على الربع هم لان بول ما يبول لحم طاهر عند شئ اى عند محمد هم مخفف نجاسته من اى نجاسته بول الفرس
هم عند أبي يوسف شئ على ما ذكرنا واما في سبني كذا منهم بقوله هم وبول مأكول عند هاشم اى حكم الفرس
ما يبول عند أبي يوسف ومحمد وكل منهما على اصله وبقي الكلام في قول أبي حنيفة اشارة اليه بقوله هم واما عند أبي حنيفة
فالتخفيف شئ في بول الفرس هم لتعارض الآثار فان حديث العرينيين يدل على طهارة البول في الجملة
وحديث استنتر هو امن البول يدل بعمومه على نجاسته البول مطلقا فان قلت التعارض انما يتحقق ان جهل
التاريخ وفي حديث العرينيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا فلا تعارض بين النسخ والمنسوخ
قلت اجاب لاكل اخذ من كلام السفناني بقوله ساندان فيها تعارضا ولكنه في بول ما يبول لحم طاهر عند
غير مأكول والكرامة فيه كرامة التحريم فيكون بوله نجسا مطلقا ثم اجاب عنه بما لمخصه بان حرمة الفرس عند
لم تكن ليجاسته بل تحجزا عن تعليل مادة الجهاذ وكان لحم طاهر اذ لكذا قال بطهارة سورة ولكن يتحقق التعارض
في بوله فيكون مخففا قلنا طول الاكل بما يشوش لناظره خلاصة الجواب ان يقال ذكر فخر الاسلام في الجاهل الصغير
ان الفرس يبول لحمها وهو قولهم جميعا يعنى عند أبي حنيفة ايضا يبول واما كونه للنفرة وهو المحال عن قطع مادة الجهاذ
والكرامة لا تمنع الاباسته كاكل لحم البقرة اجملا قبل النفقة فان بوله كبول ما يبول لحم طاهر اذ بالتعارض
تعارض الآثار في حجة فانه روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن تحوم الخيل والبغال وروى انه صلى الله عليه وسلم اذن
في تحوم الخيل فمذا يوجب قولنا في تخفيف بوله لانه مأكول من جهة فلا يكون كبول الكلب اسماهم وان اصابه غيره
مالا يبول لحم من الطيور شئ اى وان اصاب الثوب خرر مالا يبول لحم من الطيور مثل الصقر والبارى والشافين
ونحوها هم اكثر من قدر الدرهم شئ اكثر منسوب لانه حال من اخذهم اجزأت الصلاة فيه شئ اى في ذلك الوقت
هم عند أبي حنيفة ورواي يوسف قال محمد لا يجوز وقد قيل شئ فانك اكثر من شئ ان الاختلاف في النجاسته شئ
يعنى انه طاهر عند هاشم ونجس عند محمد كالمهمهم وقد قيل شئ فانك ابو جعفر الهندواني هم في المقدار شئ يعنى انه
نجس بالاتفاق كونه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عند هاشم ورواي يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على

عنه

رواية الهندواني كما هو صريح في المنظومة والمختلف ولا يفهم هذا من لفظ الهداية بل الذي يفهم منه ان ابا يوسف
 في اجماع الصغير مع ابي حنيفة على الروايتين جميعا وجعل فخر الاسلام قول ابي يوسف في اجماع الصغير مع ابي حنيفة
 على رواية خفة نجاسته انحر وعل على رواية طهارته هم وهو الاصح شئ اى كون الاختلاف في المقدار وهو الاصح
 نص عليه في اجماع قاضيهان والمحيط لانه مما حال طبع الحيوان الى متن وفساد وكون ذكر في المبسوطين ومحيط النسي
 خلاف هذا فقال ليس لما ينفصل من الطيور متن وخبرت رائحة ولا ينجس شئ من الطيور عن المساجد فنعرفنا ان خزانة الجحيم
 طاهر ولا يفرق في انحر بين ما ياكل لحمه وبين ما لا ياكل لحمه وفي المجتبى قيل خزانة الجحيم ان كان سلطانا لكثرة
 علفها وقال النووي خزانة الجحيم طاهر للبلى وخردود والقرو والفارة وبولها نجس وعن محمد لاباس ببولها
 وبول السنور الذي يتاد من البول على الثياب لا باس بالبلى وعن محمد بول طاهر وبه قال ابو نصر وقيل نفقة
 وفي الايضاح وبول النخاف من خرد لا ليس بشئ لتعذر الاقترار عنه وخرد الاحكام والعصفور طاهر بمقبول ان يتعقب
 للضرورة شئ اى محمد يقول بتخفيف النجاسة انما يكون للضرورة هم ولا ضرورة ههنا لعدم المخاطبة شئ
 اى لعدم مخاطبة هذه الطيور التي لا ياكل لحمها مع الناس لا تاوى البيوت هم فلا تخفف شئ بل تغاط بجلات كما
 والعصفور لوجود المخاطبة فيها هم ولها شئ اى لابي حنيفة وابي يوسف هم انما شئ اى ان هذه الطيور هم
 تترك من الهوى شئ بالذال المجردة من ذرق يذرق ويترك من باب نصر فيضرب يضرب معناه ذرق
 وذرق الطائر خروء هم والتحامى عنه متعذر شئ اى التحفظ عنه معب لا ياتي بغنة من غير روية هم فمتحقق
 الضرورة شئ فمتحقق للبلى هم ولو وقع شئ خروء من هذه الطيور هم في الاناء قليل يفسد شئ اى يفسد ما
 في الاناء سواء كان بارا وغيره من المائعات وقال ابو بكر الاشعث لا مكان يحون الا بالغطية ونحوها هم
 وقيل لا يفسد شئ فانك الكرخي هم لتعذر محون الاواني عنه شئ اى عن الخبز المذكور ولهذا قالوا لا يفسد
 خرد الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون الاواني عنه هم وان اصابه شئ اى الثوب هم ولم يمسك
 او لعب لبغل او احمار اكثر من قدر الدرهم اجزات الصلوة فيه شئ اى في ذلك الثوب هم امدام السمك غير
 برهم على التحقيق شئ لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يكل تناوله من غير كراهة
 ولان طبع الدم حار وطبع المار بار وفلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في المار وفي بسوط شيخ الاسلام انه انما
 اى ما يتغير وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر لانه لو كان نجسا لامر بالطهارة فصاح حكمه حكم الكبد والطحال ودمه ينقى
 في العروق كذا في الايضاح وفيه انه ما يلون لان الدم لا يمكن في قان قلت اثبت المصنف اول انه دم ثم نقاه

وهو الاصح هو يهو

ان التخفيف للضرورة

ولا ضرورة لعدم

المخاطبة

فلا يخفف ولها انها

تذرق من الهوى

والتمامى عنه

متعد فمتحقق

الضرورة ولو وقع

في الاناء قليل يفسد

وقيل لا يفسد

لتعذر محول الاواني

وان اصابه شئ

السمك او من لعا

البغل او الحمار اكثر

من قدر الدرهم

اجزات الصلوة

امام السمك حلال

ليس بدم

التخفيف

فلو يكون نجسا
وعن أبي يوسف
انه لا يبرئ فيه
الكثير الفاحش
فلم يبرئ نجسا
واما العلب البغل
والحمار فلا يبرئ
منكوك فيه
فلا يمسح فيه
الطاهر فان انتفع
عنه البول
مثل رؤس الكبر
فلا يمسح فيه
لانه لا يستطيع
الاستئناس قال
والحي اسد ضرر
مرئية وغير مرئية
فكل من نام ثيابا قطعا
بزواياها كان نجسا
حلت المحل فانما يبرئ
فترؤس والكلان يمتنع
من اثرها ما يشق الله
لان المحل من فوج

وبذا تناقض قلت اجاب لا تترامى بانه اراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي حقيقة الدم قلت يجوز ان يقال
ان الاثبات بالنسبة الى قول من قال انه دم حقيقة والنفي بالنسبة الى قول المجتهدين انه ليس بدم على التحقيق وقال
ابو يوسف في قول الشافعي هو نجس كما قال بسائر الدمار وهو ضعيف ودم البقر والبرغوث ليس بشئ وقيل قال
مالك في رواية لانه ليس بمسفوح والمسفوح دم محداة والادوية نجس لانه دم سائل وما يبقى في العروق والحم
ظاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كثرة لانه ليس بمسفوح وهذا محل خلاف له وعن ابي يوسف انه معفو عنه في الثياب
لعدم الاحتراز فيه وان الثوب هم فلا يكون نجسا شئ هذا نتيجة قوله فلا يبرئ من دم على التحقيق فاذا لم يكن
وما حقيقة فلا يكون نجسا فلا يمنع الصلوة هم وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه شئ اى في دم السكك هم
الكثير الفاحش فاعتبره نجسا شئ مختلفا للضرورة وهذه رواية المصنف عنه هم واما العلب البغل والحمار فلا يمسح
فيه شئ كسور او معنى الشك تقدم هم فلا ينجس به الطاهر شئ اى لا ينجس بالشك فيه الثوب لظهور
فلا يمنع جواز الصلوة وان كثرة وعن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار ميثان جواز الصلوة اذ اكثر لان اللعاب
يتولد من اللحم النجس هم وان انتفع شئ اى وان ترش شئ وهو بالاضداد المعجزة واسرار المصلحة هم عليه شئ
اى على المصلحة هم البول شئ اراد به البول الذي اجمع على انجاسته بالتغليظ هم مثل رؤس الكبر شئ بكماله
وفتح البار الموحدة جمع ابرة انما طهم فذلك ليس بشئ شئ اى ليس بشئ معتبر ولا مانع من جواز الصلوة
معه فان قلت هذا شئ لانه موجود فكيف يصح نفيه قلت من التفسير يعلم جوابه وفي الكافي اما لو انتفع مثل رؤس الكبر
يمنع لعدم الضرورة وعن الفقيه ابي جعفر ما قال محمد في الكتاب مثل رؤس الكبر دليل على ان السجائب الآخذة
من الابر معتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر ساجنين فاعل للخرج ولو انتفع ويرى اثره لا يبرئ من غسله وان لم يغسل
حتى صلى به وهو بحال لوجع كان اكثر من درهم اما وكذا ذكره القائل والمجوز في جاسدهم لانه شئ اسه
لان الشأن هم لا يستطيع الاستئناس عنه شئ خصوصا في مهبل لرياح هم قال شئ اى القدورى هم والنهاية
ضربان شئ اى نوعان هم مرئية شئ اى يرى بالعين يدرك بالنظر كالدم والعذرة والاخر لا يرى و
لا يدرك بالنظر وهو معنى قوله هم وغير مرئية شئ كالبول ونحوه هم فما كان منها شئ اى من النجاسة هم مرئيا
فقطا ترابا بزوال عينها شئ اى عين النجاسة من غير اشتراط عدو فيه هم لان النجاسة ملئت المحل باعتبار
فترؤس بزوالها شئ اى بزوال العين في بعض المنسج بزواله بالضمير المذكور اى بزوال العين الفياهم الا ان
من اثره ما يشق الله لان المحل من فوج شئ الكلام فيه في المواضع الاول في الاستئناس قال المصنف ان المستئناس

مختصر

معدوم غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينية واثرو
 الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته ثم شكك بان حذف المستثنى منه في المشتب فلا يجوز فلا يقال في
 الاثر ثم استدرك ذلك بان هذا لا يجوز عند استقامة المعنى وعند عدم الاستقامة يجوز بقولك ان
 الاثر يوم كذا لانه يجوز ان يقدر الايام كلها الا يوما بخلاف ضرورة الازيد فانه لا يستقيم ان يضر به كل مستثنى
 زير و هذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى فان قولك فطهارته زوال عينية واثره في جميع الصور الا في صورة
 تشق ازالته اثره مستقيم وهو صاحب لذاته اخذ هذا في شره واما الاكل فانه قال وهذا استثناء
 من العين فيكون منقطعا قلت لم يكن له حاجة الى اذكار حذف المستثنى منه ولا الاستشكال والتجواب عنه ان لا
 ينال ان يقول الابهنا استثناء من قوله فتزول بزوالها والمعنى فالنجاسة لا تبقى بزوال عينية كما حمل لفظ
 يا بني في قوله تعالى ويا ايها الذين آمنوا ان تم نوره على معنى لا يربى بها معنى واحد وكذلك ينسب قوله فتزول
 في قوله فجاء الشرط في هذا الاستثناء وهو كون الكلام غير ايجاب فيكون معنى فيزول النجاسة فلا ينسب النجاسة
 لزول عنها الا بقار اثره الذي يشق ازالته فانه معنوي فيجوز كلام الاكل وهو استثناء العرض من العين فالتعني
 قول السفناني لان استثناء الاثر من العين لا يصح الثاني ان المراد من الاثر هو اللون والرائحة وتعرفهم المشقة
 بالاحتياج في قلعه الى شئ آخر نحو الصابون والحصص وغيره او منه قال الاكل ما يشق ازالته بالاحتياج الى ازالته
 الى غير الماء كالصابون والاشنان قلت هذا التفسير ليس بشئ لان المعنى ليس على هذا المعنى الذي يقتضيه الكبير
 عدم ازالة الاثر بالماء لا يضر والدليل عليه حديث خولة بنت قنادة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم كحفر
 فقال غسليه فقلت ليس فيبقى فقال صلى الله عليه وسلم ولا يترك اثره اخرج ابو داود في رواية ابن الاعراب
 والبيهقي من طريقين قال ابراهيم الحاربي لم يسمع خولة بنت يسار الا في هذا الحديث ورواه الطبراني في الكبير
 من حديث خولة بنت حكيم ورواه ابن ابي ربيعة حيث عزاه الى ابي دلوود وليس كذلك فادرا با داود واما
 رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكرنا ولان الاثر اذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيستطابحها حكم النجاسة
 ولان الاثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار العين التي قد لا تزل فان قلت روى
 ابو داود عن معاوية قالت سألت عائشة رضى عنهما عن كحل يصيب ثوبها الدم قالت تغسله فان لم يجز
 اثره فغيره بشئ من صفة ورواه الدارمي باصغر الرز عن ابن عمر فاما يدل على ان الاحتياج الى شئ غير الماء
 قلت هذا موقوف وايضا فلا يدل على ان الاحتياج المذكور ضروري وانما امرت عائشة بترك ذلك تغية اللون

للازالة فان ذلك يشق وفيه خرج وهو فخرج فان قلت روى ابو داود وغيره من حديث ام قيس بنت
محسن تقول سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يكون في الثوب قال حكيه بصلع ومار وسدر فنيه انما
سيد الى المار قلت انما امرها سبالقة في الما تقار وتقطع اثر الدم الحيض لا غيبه واسم ام قيس امينة
قاله السيل وقيل خزامة ويعني تقارب بعد زوال العين قال الكرخي في شرح الجامع الصغير الثوب صابته نجاسة كثيرة
تفصل وجعيت احتمال كمن طما حكم وقال الازاري في هذا الموضوع الا اذا لم يبق ما في ازالته مشقة بان لا يزول
بالماء العرف كاللون فيعني عن ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في دم الحيض ميتة ثم اقضية ثم غسله بالماء ولا يترك
اثره قلت لم يبين احد هذا الحديث ولا من حرجه ويحجج به نحا ما واحد من رواه ابو داود ومن حديث لم يثبت الي
قال سالت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت احدا اذا اصاب
ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع قال حيتة ثم اقضية بالماء ثم اغتسله وليس فيه ولا يترك اثره الموضوع الثالث
فيه اشارت الى ان عين النجاسة اذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده اشار اليه بقوله هم وهذا
اي غلط القدوري هم يشيرون الى لا يشترط الغسل بعد زوال العين ثم اي عين النجاسة هم وان زالت
بالغسل مرة واحدة ثم كذا ان وصلت بما قبله والمطوف عليه في الحقيقة مخدوف تقديره ان لم ينزل وان
زالت هم وفيه كلام ثم اي اختلاف المشايخ وقال الهندواني والطحاوي يغسل مرتين بعد زوال العين
وقال بعضهم نظيره ان كانت بمرة واحدة كذا في المبسوط وفي جامع الكردري يغسل ثلاثا بعده وكذا عن حماد بن
يوسف ثلاثا بعد زوال العين ذكره في الجامع الكبير هم وما ليس بمرئي ثم اي الغسل الذي لا يرى بالعين
هم نظارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغسل انه قد طرش لان الظن اصل في الشرع فان قلت لو غسل
او الجنون طروا ظن قلت غسلها مثل المار الذي جرى على الثوب لغسل قلب على ظنا زوال نجاسته زوال احتمال
ولا نجاسته بهنهم لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله ثم يعني لا يعلم قطعا و يقينا بزواله ليس
بمرئي هم فاعبر غالب الظن كما في امر القبة ثم اذا اغتسلت هم وانما قدروا بالثلاث ثم يعني انما قدروا
المشايخ المتقدمون بالثلاث هم لان غالب الظن يحصل عندهم ثم اي عند الثلاث هم فاقم السبب لظاهر
ثم وهو الثالث هم مقامه ثم الغلب على الظن هم تيسير شئ اي جبر التيسير لاجل التيسير وهو منصوب في مفعول
هم ويتايد ذلك ثم اي يتايد تقدير الثلاث هم بحديث المستفيضة من منامه ثم وهو قوله صلى الله
عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغسل يده في الاثار حتى يغسلها ثلاثا وقدمه هذا مع ما فيه من الاحتياط

وهذا لغيره
لا يشترط للغسل
مع كذا
العين وان نزل
بالغسل مرة واحدة
وفيه كلام
بمرئي فظهر منه
ان يغسل حتى
يغلب على
ظن الغسل
انه قد طرش
لا بد منه الاستخراج
ولا يقطع بزواله
فيعتبر غالب
الظن كذا في التيسير
واقادير الثلاث
لان غالب الظن
يحصل عند
الاستيقاظ
ويتايد ذلك
المستفيضة من

والا حاشي

والاجاث في اول الكتاب قد شرط ثلاث في النجاسة الموهومة ففي النجاسة المتحققة اولى هم ثم لا بد من العصر
 في كل مرة شش لان العصر قوة الاستخراج هم في ظاهر الرواية شش استر زب عمار روى عن محمد بن غير رواية
 الاصول انه اذا غسل ثلاثا وعصر في الثالثة يطهر ثم اعلم ان اشراط العصر فيما يصبر بالعصر اما فيما لا يصبر كان
 اذا تجست بمانع واجبردوا الحديد والسكرين الموهومة ما يجسب الحصى اذا تجسب فعند ابى يوسف يغسل ثلاثا ويكفي في كل مرة
 فيطهر قال محمد لا يطهر ابد لان النجاسة لا تزول الا بالعصر ولا بى يوسف ان التكفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج
 اذا لم يربح سواه هم لانه هو المستخرج شش اى لان العصر هو الذي يستخرج النجاسة فروع اذا انقضت من
 الغسالة المنفصلة من المرة الاولى وجب غسل ثلاثا في ظاهر المذهب في رواية الطحاوي رحمه يغسل مرتين في
 المرة الثانية يغسل مرتين بعصر وفي الثالثة مرة وعند الشافعي والسحابلة على اعتبار العذر والنفع شرط غنم
 في جميع النجاسات ذكره ابن قدامة في المغني والنووي وفي شرح المذهب يغسل جنب في عشرة اباريق با ولا يجزئ
 غسل عند ابى يوسف وعنده محمد يخرج من الثانية طاهر اسوا ركان على بدنه نجاسة حقيقية ولم يكن فاما كانت
 على بدنه منها شئ فالياء الثانية نجسة وما بعد باستعمله ان لم يكن فالياء الثلاثة مستعملة وكذا الواو دخل يد
 في عشرة او اني فطر عندهما ولا يطهر عند ابى يوسف وفي عشرة جوارفل يطهر عند ابى حنيفة روى ولا يطهر عند محمد كذا في
 وقعت فارة في خمر ومات ثم صارت الخمر خلا قليل يباح اكله وقيل لا وقبل ان تنفخت لا ياكل الاصل هذا اذا اخر
 قبل ان يصير الخمر خلا وبصارت خلا والفارة فيها لا تحمل ولو وقع الكلب في العصير ثم تمزج ثم تخلل يجب ان يكون نجسا
 ولو وقع خمر الفارة في زفر خطه وطفت لم يجز اكلها ويفسد الدهن من الحسن بن زياد وقال محمد بن مقاتل الرازي
 لا يفسد الدهن لا الحنطة ما لم يتغير طعمه في المرغيبا في زفر خمر الفارة من الخبز ويوكل اذا كان صلبا ولو وقع
 في الدهن او المار لا يفسد وكذا في الحنطة اذا كان قليلا وفي مسائل الشيخ الزاهد ابى حفص لا يفسد الخمر لا الزر
 وعن ابى اسحاق الضرير لو كان لي شر بته وبول المرأة نجس لا قولنا شاذ او الدودة الساقطة من السيلمين نجسة وذكره
 ابو حفص في غريب الرواية انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة ايضا وجرة البعير كبس الحميم وتشديد الراس
 ما يخرج من جوفه من الاحترار نجسة وبه قال الشافعي واهل البيت من العصر لا يجوز شربه قال محمد بن مقاتل
 لا بأس بشربه قال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا نجاسة اذا انجمد ثم سال نجس قال في المرغيبا
 لا نجس في الصميم موضع الحماة سبع ثلاث خروق رطاب يجزيه عن الغسل ذكره ابو الليث وعن ابى يوسف يشترط غسل
 الحصى النجس ان كانت نجاسة يابسة وكذا ان كانت رطبة اجزا عليه المار ثلاث مرات وفي الذخيرة يطهر عند ابى يوسف

ثلاث

من العصر

في كل مرة

طاهر ادرائه

لا صالفة

خلافا لمحمد السامعي في من جاز ليده يطهر العذرة اذا صارت ترابا قيل تطهر كما يحال الميت اذا وقع في الماء حتى صار طما عند محمد قال في الذخيرة عندهما وعند قول ابي يوسف نجس كذا السمين العذرة اذا احترق بالنار وصار رادافني على هذا الخلاف وفي الفتاوى راسا لشاة اذا احرق حتى زال الدم تطهر وكذا الميت الغنم النجسة نزول بالاحراق وعند الشافعي اعيان النجاسة لا يطهر بالاحراق بالنار وقال في المحصر من هذه الاشياء ظاهرة وفي دخان النجاسة وجهان مشهوران عندهم وفي الذخيرة لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابها كبر او الاجزاء والاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الفاسل طهارتها ولا يبقى طارئة ولا طعم ولا لون وسوا ذلك لا يثبت من خذف او غيره او كانت قد عتية او محدثية وعن محمد بن النخعي ان النجس لا يطهر ابد او في المني في خاتمة النخعي لو غسلت مرات تطهر اذا لم يبق طارئة النجس وان بقيت لا ولو صب الماء في النجس ثم صارت خلا نظره في الصميم المحظية المتنجسة قبل ان تمتنع بنفسه ثلاثا وتوكل اذا لم يبق لصار النجس ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا يكمل وهو قول محمد وان طبخت بالنجس حتى استمر يطبخ بعد ثلاث مرات تمتنع في كل مرة ويخفف بعد كل طبخة وعن ابي حنيفة اذا طبخت بالنجس لا تطهر ابد القول محمد ولو وقعت المحظية في النجس ثم طبخت لا تطهر ابد والدقيق اذا اصابته النجس لا يكمل وليس له حيلة وفي الذخيرة صب خمرة في قدر قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وبعد ولا يطهر وقيل يغلي ثلاث مرات كل مرة بار طاهر ويخفف في كل مرة ويخفف بالزبد والنجس الذي عمن بالنجس لا يطهر بالغسل ولو صب فيه غل وذوب اثره لا يطهر ولو صب فيه بخر نجس وشعره بيان خلط بول او حمر او دم فغسله فزال العيون وبقي اللون فهو طاهر وهو الصحيح قال صاحب سحاحي خان قلنا لا يطهر وكان على شعركا الحية لا يميزه حلقا بل يصل على فاذا انقل عاد الصلوة وكذا على البدن وان كان مما لا يصل كالوسم فان امن التلصق يميزه قطعة وان جاوز وكان غيره اكره عليه تركه ان كان هو الذي فعل فوجهان ولو غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره اثر الدهن على الاثم ولو نجس الغسل كفى ويصعب عليه الماء ويغلي حتى يعود الى المقدار الاول بهذا الفعل ثلاثا وعلى هذا الدليل نجحت اذا اترزوا في الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الاذنين كما يطهره امرأة فتحت لتنور ثم مسحة بخمرة متبلبة نجسة ثم حرقت فيه فان اكلت حرارا النار البلية قبل الصاق النجس بالنور لا نجس النجس المسك حلال على كل حال يوكمل في الطعام ويجعل في الادوية وان كان اصلا وما على ما قيل بعد واما الزناد الخان لبن سنور في البحر طاهر وعرق سنور بري كما قيل فهو العرق غير الكول اللحم الذي صلى معه جلد حية اكثر من قدر الدرعهم لا تجوز صلوة من ان كانت مذبوحة واما قميص الحية فحقه اختلاف المشايخ فقيل انه نجس وقيل انه طاهر واشار شمس لائنة

الى الصيغة طاهر لما روي ليل من فم النائم طاهر في الاصح

فصل في الاستنجاء اى هذا الفصل في بيان الاستنجاء واحكام الكلام فيه انواع الاول اى ذكر هذا الفصل في
هذا الباب لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره اشق وايضا اتبع المصنف فيه القدورى وهو اجمع محمدا
في انه لم يورد عند ذكر السنن ابو شاور وقيل فيه اوجه اخرى وطائل تحتها الثاني في معنى الاستنجاء وهو على وزن
استفعال تقول استنجى يستنجى استنجاء والسين فيه للطلب يه على تسعين احدهما صريح نحو استكنبتك
طلبت من الكتاب والثاني ان يكون تقديرا نحو استخرجت التود من كائنا فليس هنا طلب صريح بل المعنى لم
اول المطلق اى يخرج ونزل ذلك منزلة الطلب فان قلت الاستنجاء من يها قلت من الثاني فان
لم ينزل تيلطف حتى يزول النجوس من فم فذكره في التحقيق هنا واكثر الشراح قالوا السين للطلب سكتة اعلم
ذلك يفيد المقصود على ما لا يخفى والنحو ما يخرج من البطن يقال نجى ونجى اذا حدث يقال نجى الناطة نفسه
ينجو وقال الاصمعي استنجى اى مسح موضع النجس وغسله ولعله المادة معان يقال بنوت من كذا انما نمدود بنجاء
مقصود العبد منجاة ونجوت ايضا نجى محمد وادى اسرعت ونجى اى اسرع ونجوت فلانا اذا اسكنه
ونجوت حمل البعير ونجى واحد من الاسنة والمجا مقصور جلد اسد النخل اذا انقطعت رطبها عن الاصمعي وقال ايضا نجى
شعوان الشجرة اذا قطعها من الجذع والقصر والجمع نجوا والنجى السحاب لذي اقصاد والجمع نجوا بكسر النون والمجاة المكان
المرفع لا يعلوه السيل والجمع السقيين قال بخرته نجوا سارته وذلك ناجية والنجوى اسم ومصدر وفي المغرب نجى
وانجى اذا حدث واحد من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستريح بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى اى مسح
موضع النجس وهو ما يخرج من البطن وغسله وقيل من نجى البطن او غسله وقيل من نجى البطن او امسحت يمكن ان يراد المعاني المشهورة في
لفظ الاستنجاء في هذا الباب الثاني ان معنى الاستنجاء والاستطابة والاستجار وكلها عبارة عن ازالة النجاسة
من السيلين عن محزبه فالاستنجاء والاستطابة كونهان بالماء وغيره كالحجر ونحوه والاستجار تحيى بالاجار او خوضه
وهى اخص الصغار والاستطابة اعم من لطيب لانه يطيب نفسه بانه انجبت قلت فعل هذا الاستطابة اعم
ولبقى الاستنجاء والاستطابة والاستجار والاستنجاء قد ذكرناه والاستجار طلب النقاوة بالجر والماء
او نحوهما وقال بعضهم بان يدلك مقعدته حتى تذهب رائحة الكبرية وذلك بيده اليسرى وقال بعضهم بان
ان يدلك مقعدته حتى يثيق انها قربت للنجاسات وقال بعضهم بان يمشط بالمشقة او بالخرقة حتى لا يقطر من
من الماء المستعمل على الثوب اما الاستجار فهو طلب لبراة وهو ان يركض برجله على الارض حتى يزول عنه رطوبة

فصل

في الاستنجاء

وقد ما الاستنارة فهو طلب لتهذيب النون وسكون الزا المبرحة وهو البعد من البول الشيخ الثالث في أبواب الاستنارة
 وقضاهما حاجة الابدان روى مسلم من حديث المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عن انظار
 قضا حاجته وروى ابو داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ذهب في حبس بعد اعراب البئيل روى محمد
 بن الحسن عن عيسى بن ابى عيسى النخاط عن الشعبي عن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا الملاعن الثلاثة عند
 البئيل وروى ابو بصير عن محمد بن الحسن قال سمعت يقول البئيل هي العجاجة للاستنجاء وهو بضم النون وفتح الباء
 المعجزة قاله الاصمعي قال ابو بصير والمحدثون يقولون البئيل بالفتح سميت بذلك لغيرها وهذا من الاضداد
 للفظ نيل وللصغار نيل والكبير لقضاهما حاجة وعن عبد الله بن جعفر قال كان احب استنارة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لقضاهما حاجته دون او حاش نخل روى مسلم وقال الفارس المحدث كل شئ عظيم وقيل ما ارتفع من الارض
 للصلوات والحاش كشاح المسألة والشين المعجزة جماعة النخل وادامة الشئ حتى يدنو من الارض فتمن ابن عمر انه
 عليه السلام كان اذا اراد قضاء حاجته لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض وروى ابو داود وابن دبان المكيان البول
 عن ابى موسى الاشعري واسمه عبد الله بن قيس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فادما
 في اهل جبال فقبال ثم قال اذا ادا احدكم ان يبول فليبرء ليهو له الدن بفتح الدال المملة واليم السلك اللين السهل
 وذكر اهتة البول في العمارة وعن ابى هريرة رضي الله عنه عليه السلام كان يكره البول في الهواء وفي مسند يوسف النضر
 وهو ضعيف وفي حديث اخر روى عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام قال اذا
 بال احدكم فلا يستقبل الريح ببول فيه وكره في الامام اخاتم عليه اسم الله عن انس بن مالك كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اذا دخل اخلا موضع خاتمة رواه ابو داود وقال منكره رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وذكر اهتة
 ذكر الله في اخلا روى عن ابن عباس كذا هو قول عطاء ومجاهد الشعبي عكرمة وروى قال اصحابنا وهو لا متبعا
 تبركها لاسم الله تعالى واحترامه وروى عن مالك النخعي واباحته وانقضاء الملا روى ابو داود من حديث معاوية
 جبل روى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراذن في البراذن وقارعة الطرق والنخل والمورد
 الى المار والبراذن بكسرة الباء المعجزة كناية عن الغايط وروى ابو داود ايضا عن عبد الله بن سخرس انه عليه السلام
 عن ابن عباس في الحجر قال قتادة ويقال انها مساكن الجن في المراسيل عن كحول بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يبال في ابواب المساجد وعن ابى مجلس انه صلى الله عليه وسلم امر عمر ان يبنى عن ابن عباس في قبلة المسجد وعن ابى
 لايه بولن احدكم في المار النافع اخرج ابن ماجه النافع بالنون والنافع المار المجمع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه

عن النبي صلى الله عليه وسلم في المغتسل رواده ابو داود والنسائي والدارمي وعن عبد الله بن معقل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده ان عامته الوساوس منه اخرجها الرابعة ويحببت القعر في قنمارا حاجته عن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر متغوط او تبول فكلما جلس على حمة اخرجها ابو جعفر البغوي ما جاء من لذكر عند دخول الخلاء فليقل الى احوذ بك من نجس وانجاست اخرجها اجماعة وانجست بفضتين جنته وانجاست جمع فضيته فاستغاف عليه السلام من ذكر ان ابن ابي نعيم قال ان خطابي وعامة المؤمنين يقولون بسكون الباء وهو غلط والصواب لغم قلت يجوز تسكينها تخفيفا وذكر ابو عبيد بالسكون ومعناه الرد والكفر او الشيطان وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين الجن وعورات بني آدم اذا دخلوا على الكعبة ان يقول بسم الله اخرجها ابن ماجه آتته كسيرة السيرة بحجاب عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانك اخرجها الرابعة وروى البيهقي من جهة ابن خزيمة زيادة غفرانك بناء على التفسير وقال الخطابي قيل في سبب غفرانك في هذا الموضع قولان اחדهما انه استغفر من ترك ذكر الله تعالى به على الخلاء فان قيل لم يتركه ما روي فكيف يستل المغفرة قبل المخرج الى الخلاء من قبل نفسه الثاني استغفر خوفا من تعصيه في شكر الله تعالى من خلاصه من الاذى وغفرانك مصدر منصوب بتقدير اسالك واغفر غفرانك وعن امية بنت ربيعة قال كان عليه السلام قبح من عيذان يبول فيه ويضع تحت سريره رواده ابو داود والنسائي والبيهقي والعيذان بفتح العين المملة وواحدة عيذانة وهي النخل الطوال المتجودة هم الاستنجاء ثم وبه قال مالك ابن سيرين وسعيد بن جبيرة المزني وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث من السبيلين وهو شرط في صحة الصلوة وبه قال احمد بن حنبل وداود وابو ثور واخلاف مبنى على غفرانك من الاستنجاء وعدم غفرانك قد تقدم هم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطلب عليه شئ اى على الاستنجاء والدليل على موافقته عليه السلام احاديث كثيرة منها رواده ابن ماجه في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط فظلم الامر ومنها ما اخرج ابو داود من حديث ابى هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى الخلاء اتيته بمار في تورا وكوة فاستبجى ثم مسح يده على الارض ثم اتيته بمارا فخر فيوضا ومنها ما اخرج البخاري ومسلم من حديث انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحسن انا غلاما رواده من مار وعة فيستبجى بالمار فان قلت موافقة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل يدل على وجوبه فكيف قال المصنف الاستنجاء سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلم عليه كان ينبغي ان يكون واجبا قلت عادة المصنف

الاستنجاء
سنة لان
النبي عليه
السلام واظبط
عليه

على هذا الاصطلاح انه يجعل موافقة عليه السلام دليلا على السنة لكن مراده السنة المذكورة وهي في قوة الواجب لكنه ليس بواجب مطلقا بل تارة يكون واجبا وتارة يكون فرضا وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحبا وتارة يكون بدعة اما الواجب فهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الدرهم واما الفرض فهي ما لو كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم فلا يستنجى حينئذ سنة واما المستحب فهو ما اذا بال ودره فخط فانه يغسل قبله دون دبره واما البدعة فهي ما اذا خرج من غير السبيلين شئ او خرج ریح من دبره او دودة فالا يستنجى رفيه بدعة ثم ان المصنف اطلق كلامه ولم يبين اى نوع من الاستنجاء سنة وكذلك لم يبين انه بالماء او بالكحل ونحوه وفي مبسوط شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان نوع بالماء والماء نوع بالماء والاستنجاء بالكحل والماء مقامه كالاعيان الطاهرة والعود والخزقة سنة لانه عليه السلام فعل على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم اتباع الماراد لانه عليه السلام كان يستنجى بالماء مرة وتركة اخرى وهو عدا الادب وهكذا روى عن بعض الصحابة قال مشاكنا انما كان ذلك اذ بانى الزمان الاول واما في زماننا سنة حتى قيل للمفسر البصري رحمه الله كيف يكون سنة وقد فعله عليه السلام مرتين وتركه اخرى فكذلك الصحابة كبروا ابن مسعود وبنو النضير ثم قالوا ايعرون بعوا وانتم تشاطون ولا خلاف في الانفضية قلت فعلى هذا قول المصنف الاستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالكحل ونحوه ومع هذا اذا تجاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الا بالماء كما يصرح به عن قريب وقال الاكمل في هذا الموضع ويد سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم وانطب عليه الماء اظلمت مع ذلك ترك دليل السنة قلت من ذكر من الصحابة والتابعين انه عليه السلام ترك الاستنجاء في الجملة حتى قيد بهذا القيد ولم ينقل الترك عنه عليه السلام وفي الكافي اجاب عن هذا السؤال وقال والدليل ان المراد عدم الوجوب لان قدر الدرهم معفو يعلم ان الاستنجاء ليس بواجب قال صاحب الدرر في فية تامل فان عندنا انهم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب عدم فعل الترك لا يدل على عدم قلت الاشكال يا دوان المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب قول نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر لان نفس المواظبة قليل الوجوب ان لم يثبت عدم الترك لم يثبت الترك ايضا وذكر المواظبة من غير قيد نفهم منه الوجوب ان كان نفس الامر يتمل الترك وعدمه والاحتمال الثاني عند غيره دليل لا يعتبر ولا يترك لانه صريح اللفظ ما تم وهو مافهمهم ويجوز فيه الجرح اى يجوزنى الاستنجاء استعمال الجرح وما فهم مقامه اى ويجوز ايضا ما قام مقام الجرح كالماء والعود والخزقة والقطن والجلد ونحو ذلك في المنفذ

ويجوز فيه الجرح مقامه

جرح

وكل شئ طاهر غير مطعوم يعمل على الجرد وعن ابن عباس رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم حاجته فليستنج
 بثلاث اجزاء وثلاث احواد وثلاث حشيات من التراب واد الدارقطني وبه قال مالك والشافعي وقال
 اهل الظاهر لا يجوز بغير الاجزاء وضبط في تمزيب الشافعية بكل جاد طاهر من زيل العين ليس له جرم ولا جز من حيوان
 قالوا وسواء في ذلك الاجزاء والاشباب الخرق والنخدن والاجر ليس فيه مرقين ما شبه ذلك لا يشترط اتحاد جنسية
 جنس بل يجوز في الغسل من جنس آخر ويجوز ان يكون الثلاثة حجارة وشبته او خرقه نفس عليه اشافعي هم بمسح حتى يفيقش
 امي يمسح الموضع الى ان يفيقه وهو يقيم الياء من الانقار وهو التنظيف اصله من نقى الشئ بالكسر نقى بالفتح نقا
 بفتح النون فمى نقى امي نظيف والنقار ممدود والنقافة والنقا مقصورا للثيب من الرمل ونقاوة الشئ بضم النون
 خياره وكذلك لنقاية فان قلت مسحه فيه فيمير ان احدهما ضمير مرفوع مستكن في الآخر منصوب طاهر وليس لهما مرجع
 وهو انصار قبل لذكر وهو لا يجوز قلت يجوز اذا قامت قرينة لعدم الالتباس وبهنا فصل الاستنجاء وهو تنقيت الجسم
 وموضع الاستنجاء وليس لهذه الجملة محل من الاعراب لانها ابتداءية هم لان المقصور من الاستنجاء هو الانقار
 امي التنظيف هم فيعتبر ما هو المقصود شى فلا حاجة الى غير المقصود وكيفية الاستنجاء ان يكبس معدا على يساره
 مسخرفا عن القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة اجزاء يدبر باحدهما ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال الفقيه
 ابو جعفر نهاني الصيف وفي الشار يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان نصيبين الصيف مدنان وان
 النشار والمرأة تفصل في الاوقات كلها كما يفصل الرجل في النشار وفي المجتبى المقصود هو الانقار فيجتنب ما هو المبلغ فيه السلام
 من زيادة التلوث وفي الدراية ولنا كيفية الاستنجاء هو ان ياخذ الذكر بشماله ويمره على حجر او مدر ياتي من الارض ولا
 ياخذ الحجر بمنيد الا ذكر به لانه عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين ومسح الذكر به واما صفة المار فموان يستنجى بيد اليمنى
 بعد ما ترخي موضع الاستنجاء كل الادخال حتى يتم التنظيف اذ الم يكن صائما ويستنجى باصبع او اصبعين او بثلاثة اصابع
 عرضا يعضونها لا يبرؤسهما احتراز عن الاستمتاع بها ويصعد اصبع الوسطى على سائر اصابعه صعودا قليلا في ابدال
 الاستنجاء ونفسيل موضع ثم يصعد منفره ونفسيل موضع ثم يصعد منفره ثم سبابة ونفسيل حتى يطعن قلبا نه قد طهره عن محمد
 من لم يدخل اصبعه في دبره لا تطفأ قال لا سيما في هذا غير معروف وقيل ذلك يورث الباسور فينقض صومه
 لان اصبعه لا يخلو عن بابه ويبدأ فيه بالنسل حتى لا يملوث يده فان كان لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستنجاء
 حتى ينشف الموضع بخرقه كيلا ينقل المار باطنه فيفسد صومه والمرأة كالرجل الا انها تقعد بين رجلها وتغتسل
 ما ظهر منها ولا تدخل الاصابع في فرجها وقيل يستنجى برؤس اصابعها لانها تحتاج في تطهير فرجها الخارج فيكون فيها زوا

يسح
 حتى يفيقه
 لان المقصود
 هو الانقار
 فيعتبر
 مسخو
 المقصود

وليس فيه
عدم من
وقال
الشافعي
لابد
من الثلث
لقوله
عليه
السلام
وليس ينجز
منكم
بثلثة
جاء

وقيل يقرض اصابعها والعذر الاستنجة باصبعها قال الزوال عذر يتجاوز في النظر المرأة تصعد بغيرها ووسطا با او لا
معا دون الواحدة كيلا يقع في قبلها فينزل فيجب الغسل في اجماع الاصغر لئلا يغسل باليقع من فرجها على ارجلها
قال ابو طيغ وقد يراصبها في فرجها قال محمد بن سلتة قول ابي طيغ اجبلي ولو جري بالاستنجار على الخف
يحكم بطهارته وكذا لو دخل من جانب خرج من جانب آخر في موضع احتاج الى كشف العورة ليستنجي بالبحر لا الماء
ولو كشف العورة الاستنجار صار فاستقا وكشفه عند الشافعي وجان قال علي بن ابي هريرة يضع حجر على مقدم
الصفحة اليمنى ويمر الى موخرها ثم يدبر بها الى موخرها ويمر عليها الى الموضع الذي بدأ وياخذ الثاني فيمره من مقدم
صفحة اليسرى ويمر الى موخرها ويدبر بها الى اليمنى على ما ذكرنا وياخذ الثالث فيمره على الصفحتين والمسح وقال الحق ياخذ
حجوبين للصفحتين وحجر المسح الاول مسح وينبغي ان يضع الحجر على موضع ظاهر بالقرب من البناسة وان كان يستنجي
من البول مسك ذكره باليسار ومسح على الحجر واليثب البكر سوار والصحيح والواجب ان تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها
وذلك دون البكر كذا في الحلية والاستنجار على شط النهر يجوز عند مشايخ سنجاري خلافا لمشايخ العراق ولو خرج
وبره وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشف بخرقة قبل رده وهو جائز في الدم والماء وما ياكل ذلك اذا
خرج من السيلين في جوامع الفقه ان خرج من فرجه قبح او دم يجب غسله وقيل يجوز الحجر في الكل وفي العينية اذا
اصاب موضع الاستنجار بنجاسة من خارج اكثر من قدر الدم يطهر بالحجر وقيل الصبيح ان لا يطهر الا بالغسل والاستنجار
من لريح والنوم بالاجماع هم وليس فيه شئ اى في الاستنجار بالحجر ونحوه هم عدد سنون شئ اى عدد فية
سنة لان البناسة مرتبة فكان المقصود زوال عينيها وحقيقتها فلا يعتبر بالعدد في ذلك الحاصل ان عندنا المقصود
هو التفتية دون العدد حتى اذا حصلت التفتية بالمرّة الواحدة لا يحتاج الى الثانية واذا لم تحصل التفتية بثلث مرات
يزاد على الثلاث هم وقال الشافعي لا بد من الثلاثة شئ اى من ثلاثة اجزاء هم لقوله صلى الله عليه وسلم يستنجي منكم
بثلثة اجزاء شئ هذا الحديث رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه واهم في مسندهم
بلفظ وكان يامر بثلثة اجزاء تمام الحديث عن ابي هريرة روى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اؤم
بمنزلة الوالد املككم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يطيش بمبنيه وكان يامر بثلثة اجزاء
ونسي عن الروث والبرث واخرجه البيهقي ايضا في سننه بلفظ الكتاب روى الدارقطني ايضا بلفظ الكتاب من حديث
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى احدكم حاجته فليستنجز بثلثة اجزاء او بثلثة احواد
او بثلث حفنات من تراب قال رفعة بن صالح وهو احاد رواه في الحديث به ابن طاووس فقال اخبرني

ابن عبيد بن عبد الله قال الدارقطني لم يسنده عن العسري وهو كتاب لمصر احمد روايته وهو احمد بن الحسن
 وغيره برواية عن طاؤس مرسلا ليس فيه ابن عباس وقد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاؤس قوله وحديث آخر
 في هذا الباب رواه ابن عدي في الكامل عن حماد بن كعب حدثنا قتادة وحديثي خالد بن عيسى عن ابي السائب بن النعمان
 عليه وسلم قال اذا دخل احدكم منزلا فليستنج ثلثة ارجاء وضعف احمد بن محمد عن ابن معين عن النسيان من حديث
 رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب مع ثلثة ارجاء فاحسبوا
 عنه وقال اسناده صحيح وآخر رواه الطبراني في معجمه من حديث ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا اتغوط احدكم فليستنج ثلثة ارجاء فان ذلك كافية هم ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم من استنج فليوتر من فعل فحسن
 ومن لا فلا حرج شمس الحديث رواه ابو داود وابن ماجه من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم من استنج فليوتر من فعل فقد حسن من لا فلا واخرجه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه
 والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة عن ابي هريرة مرفوعا من استنج فليوتر وفي لفظ لمسلم فليستنج وترا قوله
 لا فلا حرج عليه امي فلا اثم عليه ولفظ الحديث فقد حسن لفظ الكتاب فحسن المعنى صحيح قريب فان قلت قال البيهقي
 بعد ان روى هذا الحديث ان صح فان ما اراد بعد الثلاث ثم استدل على هذا التاويل بحديث اخرجه عن ابي هريرة
 مرفوعا اذا استنج احدكم فليوتر فان الله وتر يحب الوتر اما ترى السموات سبعة والارضين سبعة والطوائف ذواتا
 قلت هذا مكابرة فكيف يقول ان صح وقد رواه ابن حبان ومحمد بن ابي يونس يكون بعد الثلاث غير صحيح لانه دعوى
 من غير دليل ولو صح ذلك يلزم منه ان يكون الوتر بعد الثلاث مستحبا لانه عليه السلام مقتضى هذا التاويل وعندكم
 لو حصل التقارب بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة وان لم يحصل التقارب بالثلاث فالزيادة عليها
 واجبة لا يجوز تركها ثم حديث اما ترى السموات سبعة على تقدير صحة لا يدل على ان المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث
 لانه ذكر فردا من افراد الوتر اذ لو اراد بذلك السبع لم يخصصها للزم بذلك جوب الاستنجاء بالسبع لا النجاء المأمور به
 في ذلك الحديث فان قلت قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو دفع الحرج بالزيادة على الثلاث وذلك ان مجاوزة
 الثلاث في المارعدوان وترك السنة والزيادة في الاحكام ليست بعدوان وان صارت شفعاً قلت هذا الوجه
 لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن وايضا مجاوزة الثلاث في الماركيف يكون عدوانا اذا لم يحصل التقارب
 بالثلاث والزيادة بالاحكام وان كانت شفعاً كيف لا يصير عدوانا وقد نص عليه الابناري فافهم قلت نحن نستدل
 بحديث اخرجه البخاري في صحيحه حدثنا ابو نعيم حدثنا زهير عن ابي اسحق قال ليس ابو عبيدة ذكره ولكن كعب بن جراح

ولما
 قوله
 عليه
 السلام
 من
 استنج
 فليوتر
 فمن
 فعل
 فحسن
 ومن
 لا فلا
 حرج

عن ابيه انه سمع عبد الله يقول اني البني صلى الله عليه وسلم الغايظ فامرني ان اتيه بثلاثة اجار فوجدت حجرين
والتمست لثالث فلم اجده فوجدت روثه فاتيته بها فاخذ الحجرين والقي الروثه وقال هذا كسر وجه الاستدلال به
ظاهر لانه انقي بالحجرين ولم يمتنع ثالثا وقال الطحاوي حديث عبد الله دليل على ان الثلاثة ليست بشرط بيان انه
صلى الله عليه وسلم تعدل للغايظ في مكان لم يكن فيه حجارة لقوله لعبد الله ناولني ثلثه ولو كان بحجره حجارة لما اجاب
ان يناول غيره من غير ذلك المكان ولما اقتصر على الحجرين دل ذلك على ان الاستنجاء يحجز بها ما يحجز به من الثلثه
او لم يحجز بها من الثلثه لما اكتفى بالحجرين ولما مر عبد الله ان ياتيه بالثلاث وقال ابن القصار وقد روي في بعض الآثار
لا يصح انه ان يحجز ثالث قال ولو صح ذلك فالاستدلال لنا صحيح لانه صلى الله عليه وسلم اقتصر للموضعين على حجرين او ثلثه
يحصل لكل واحد منهما اقل من ثلثه اجار ضروره ولا يقتصر على الاستنجاء لاحد الموضعين وتترك الآخر ولعل ذكر
الثلثه خرج مخرج الغالب في الاكتفاء بحصول الانتفاء بها لا يخرج الشرط او تحمل الثلثه على الاستحباب لان الثلثه
متركة عندهم حتى انه بالحجر الواحد اذا كان له ثلثه احرف فيقوم مقام الثلثه فكذا يقوم الحجر او الحجران او حصل لهما
مقام الثلثه بحصول المقصر من الانتفاء فلا معنى للحمل على لفظة الثلثه مع حصول المقصود المقصود من الشرع ومن محمد
لا يحجزه حجر له ثلثه احرف فان قلت يحمل الوتر المطلق على المقيد وهو الثلثه قلت هذا النوع على اسلنا ولكن سلمنا
فقد يقع الحرج على ثار كفا متغنى وجوب الاستنجاء بثلاثة اجار وبين ان المراد بالامر بالاستحباب الندب فان قلت
قد فهمنا ان النهي لمعنى الكراهية وتركها لا يمنع الجواز قلت ونحن فهمنا ايضا ان المقصر من الامر بالتثليث تحصيل
ازالة النجاست وجعلها وتحققها فاد حصل ذلك كفى فان قلت يحمل قوله ومن لا فلا حرج على ترك الوتر بعد الثلث
قلت هذا فاسد لانه ان حصل الانتفاء بالثلاث فان زاد على الثلاث لا يكون مستحب عندكم وان لم يحصل بالثلاث فان زاد
واجبة عندكم كما قرناه عن قريب فان قلت قال ابن المنذر قد ثبت انه قال لا يكفي احدكم دون ثلثه اجار قلت لا سلم
ذلك لسن سلمناه فمعناه لا يكفي لاقامة الامر المستحب ايضا قد تركوه في الحجر له ثلثه احرف وايضا فانه صلى الله عليه وسلم
قد اكتفى بحجرين ولم يطلب لثالث ولانه اذا زالت بالاول لا يكون الثاني والثالث استنجاء لانه ازالة ولم ينزل
فان قلت الثلثه يعد كالاقرار في العدة لان فراغ الرحم يحصل بالواحد قلت نحوه يفسد ما في باب لعدة بالصغير
والأكسنة وعدة الوفاة قبل الدخول بخلاف ما نحن فيه فانه لا يجب بخروج الصوت والريح والدودة والحصاة
وجواب آخر ان العدة على خلاف القياس فان قلت الآخر لا يستعمل الا في الواجب قلت باطل بدليل ما خرج النكاح
عن أبي بردة في الانسية قال عندي جذعة قال اذ بها ولن يحجزى احد بعدك والانسية غير واجبة عندكم بل هي

فان قلت حديث البخاري الذي استدلل فيه ثلاثه اشياء الاول ان فيه الانقطاع بين ابى اسحق وعبد الرحمن بن الاسود
الثاني فيه التدليس من ابى اسحق ذكر البيهقي والخلافات عن ابن ابى الوشى قال سمعت بتدليس قطا عجب من هذا
ولا اخفى قال ابو عبيدة لم حدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان ولكن لم يقل حدثني فجاز الحديث وسارا الثالث
لاختلاف في اسناده قال ابن ابى حاتم قال سمعت ابو ذرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابى عبيدة عن عبد الله
ابن النبي صلى الله عليه وسلم استنجى بجوزين والقي الروث فقال ابو ذرعة اختلفوا في اسناده فمنهم من يقول عن ابى اسحق
عن ابى الاسود عن عبد الله ومنهم من يقول عن ابى اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله ومنهم من يقول عن
ابى اسحاق عن علقمة عن عبد الله والصحيح عندي حديث ابى عبيدة وكذلك موسى اسرائيل عن ابى اسحاق عن ابى هاشم
واسرائيل جعفر المربع روى الدارقطني ثم البيهقي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابى قلابة عن قلابة بن قيس عن
ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب في حاجة فامر ابن مسعود ان ياتيه بثلاثة اجار فاما ذكركم
وروثه فالقي الروث وقال ولد ابني بجوارح من الاول والثاني ان البخاري لما خرج هذا الحديث فقال وقال
ابراهيم بن يوسف عن ابى اسحق حدثني عبد الرحمن بن اذخر قال لا تقطع والتدليس ايضا ودليل آخر على رفع التدليس
ما ذكره الاسماعيل في صحيح المستخرج على البخاري بعد رواية الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن ابى زهير بن معاوية
عن اسحاق عن عبد الله بن يحيى بن سعيد الارسي ان ماخذه عن زهير عن ابى اسحاق مالىس لسمع لابي اسحق الجواب
عن الثالث ان البخاري لم يجعل ذلك معارضا وجعلها اسنادين واسانيد ورجح رواية زهير لكونه افظوا وتقن من
اسرائيل في الجواب عن الرابع ان الحديث في البخاري وليس فيه الزيادة المذكورة واللاتار يقع على الواحدة بمعنى
لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استنجى فليوتر امره بالاتار والاتار قد يقع على الواحدة ولا يلزم ان يكون
ثلاثا وخمسا اصل اتار او تار قلبت الواو يا لسكوته واكسار ما قبلها هم ومارواه ش اى مارواه الشارح
من قوله صلى الله عليه وسلم ويستنج بثلاثة اجارهم متروك لظاهر فانه لو استنجى بجوزة ثلاثه احرف ش والاحرف جمع
حرف و حروف كل شئ طرفه وشفره وحده هم جاز بالاجماع ش فلا يصح استدلال به على انهم او يقول مارواه
يحتمل الاستنجاء مارواه محكم فيجعل المجل على المحكم توفيقا بين الحديثين هم وغسله ش اى غسل موضع الاستنجاء
هم بالمار افضل ش من الاستنجاء بالجار واختلاف السلف في الاستنجاء بالمار والجارون فكانوا يستنجون
بالاجار وانكر الاستنجاء بالمار سعد بن ابى وقاص وخديجة وابن الزبير وابن المسيب قالوا انما ذلك طهارة
وكان الغسل لا يغسل بالمار وقال عطاء وكان الانصار يستنجون بالمار وكان ابن عميرة ابعدا لم يكن يراه

ومارواه
متروك
الظاهر
فان
او استنجى
بجوزة
ثلاثة
احرف
حرف
بالاجماع
وغسله
بالماء
افضل

وقال جربانه ووجدناه دوا وظهرنا وبه قال رافع بن خديج ومن شئ كان يستنجى بالخرص هم لقوله تعالى في
 رجال يحبون ان يتطهروا انزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة بالمارش اراد بالاقوام اهل قباد وقال الشعبي
 لما نزلت هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم يا اهل قباد ما هذا الشأن الذي اتى عليكم قالوا ما من احد الا وهو يتنجى
 بالمار وفي رواية قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد ارسلني اليكم فاما الذي تصنعون عند الوضوء او عند التيمم
 وتقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نتبع الغائط بالاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار المار قتل النبي صلى الله عليه وسلم
 رجال يحبون ان يتطهروا واجت الطحاوي للاستنجاء بالمار بقوله تعالى ان الله يحب المتطهرين ويجب المتطهرين
 يعني المتطهرين بالمار قال هكذا عطاء بن ربيعة عن علي بن ربيعة عن ابي جابر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 استعمال الحجر او المدراة بالاروى عن عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم كان يمشي مقعدة ثلاثا رواه ابن جابر
 وعن عائشة قالت من اراد ان يغتسلوا اثر الغائط والبول بالمار فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يفعلها وان استنجى منهم رواه احمد والترمذي وصححه عن علي بن ربيعة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 فاقبوا الحجارة بالمار رواه ابو بكر الاسمعيلى وفي المحيط ليس فيه عدد لازم بالمار كان ادباني عصره صلى الله
 عليه وسلم صابرة شدا اليه بقوله هم قيل هو سنة في زماننا شرواية على رفر المذكورة انفا وفي حكاية الفضل
 الجمع بينهما فاذا اقتصر على احدهما فالمار اول وان اقتصر على الحجر جاز وفي شرح الوجيز لو كان الخارج من السبيلين
 نادرا كالدوم والقبيح فشيء قولان احدهما ان يتعين ان الله بالمار لان الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس
 فيقتصر على ما نعم به البدوي فلا يلحق به غيره والثاني انه يجوز الاقتصار على الحجر وهو الاصح نظر الى المخرج وفي البسوط
 استنجى من الغائط والبول والمذي والودي والمني والدم الخارج من السبيلين دون سائر الاحداث في الدابة
 يكون غسل الفضل اذا انقاد بالاحجار لان النص ورد على هذا الوجه هم ويستعمل المار الى ان يقع في غالب ظنه طهر
 شئ اى يستعمل المستنجى المار الى وقوع غلبت ظنه ان الموضع قد طهر و اشار بهذا الى ان العدد فيه ليس بشرط
 ونبه عليه ايضا بقوله هم ولا يقدر بالمارات شئ اى ولا يقدر استعمال المار بالعدد بل الاعتبار بقلبه الظن
 هم الا اذا كان شئ اى المستنجى هم وسوسا شئ بكسر السين على صيغة الفاعل لانه هذا الذي يلقيه الوسوسة في جلد
 والوسوسة حديث النفس وقال لا ترازى ولا يقال بالفتح قلت لا مانع من ذلك لان صاحب الكتاب
 قال الوسوسة النجس الذي يرى في المرأة قايقا الشيطان شئ في قلب المؤمن ففى وسوسة فتايل وتجدد
 للفتح بابا الشيطان الذي وسوس في هذه الاحكام ليس ولمان هم فيقدر بالثلاث في حقه شئ

لعله مثل
 فيه رجال
 يحبون ان
 يتطهروا
 في اقوام كانوا
 يتبعون الحجارة
 المار شرواية
 لا ياتى
 سنة في زماننا
 ويستعمل
 المار الى ان
 يقع في غالب
 ظنه انه قد
 طهر
 ولا يقدر بالمارات
 الا اذا كان
 وسوسا
 فيقتل
 في حقه

أي في حق الموضع وذلك كما في غير الروية هم وقيل بالبيع ش وقيل يقدر في جميع مرات اعتبارها بحد
 الذي ورد في ولوع الكلب كذا قال الأثر في والكل البقاء قلت أصحنا ما اعتبره والبيع هناك فكيف يعتبره هنا
 وقيل بالبيع وقيل بالشر وقيل يقدر في القبل بالثلاث وفي المقعدة بالخمس روى صاحب عن أحمد بن عيسى قال
 أقل ما يقدر من المار في الاستنجاء سبع مرات وفي المجتبى بقية من ذلك لي روى المتبلى به هم ولو جاوزت النجاسة مخزجا
 لم يجز إلا المار ش هذا قول محمد في اشتراط المار لا أن النجاسة وفي المحيط أنما يجب غسلها عند محمد لا يزيل على قدر الإمكان
 وفي الذخيرة وما جاوز موضع الفرج وزاد على قدر الدرهم فإنه يغسل إجماعا ولا تكفي إلا الجار وكذا لو زاد على قدر الدرهم
 من البول في طرف الأمليل وان كانت الزيادة على قدر الدرهم مع موضع السرج يجوز فيه كجر عندهما وعند محمد لا يجوز
 إلا المار وكذا روى عن أبي يوسف أيضا وإن كانت النجاسة في موضع الاستنجاء أكثر من قدر الدرهم فالتقاء بابا الإجماع
 ولم يغسلها بالماء قال الفقيه أبو بكر لا يجوز له عن أبي شجاع يجزيه وهكذا من النجاسة فضلوته فاسدة فكذا إذا كانت
 تحت إحدى قدميه وهو الأصح وقيل نجسه إذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية عن محمد بن أبي حنيفة
 أنه لا يجوز وهو الأصح وهو قولهما وفي رواية أبي يوسف وأبي حنيفة أنه يجوز وان كان موضع يديه أو كعبتيه يجزئ
 خلافا لما في عز فر ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لکن إذا سجد وقع ثوبا على الأرض النجسة جازت صلوته ولو وقعها
 على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم تحول منه إلى مكان طاهر جازت صلوته إلا أن يكث ويصلي على بساط
 وطرف منه نجاسة قد يجوز في الكبير دون الصغير وحده إذا رفع أحد طرفيه إلا إذا كان أحسن وجهها نجسا فقام بالماء
 ثم انغمض وفي رواية له فان رايت فيه دما فلتقطه بشئ من المار ولينفض المار به فصله فيه ورواه ابن شبيب
 في مصنفه وفيه قال أقرضيه بالماء وغسله وصلى فيه ورواه الإمام أبو محمد بن أحمد بن علي بن الجارود في كتاب المنقح وفي
 رواية حقه وأقرضيه ورشيه بالماء قوله عليه من حيث يحتم من باب نصره عن الطحاوي قال الفقيه في التساوي به
 ناخذ وفي الملتقطات لو أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج الدبر قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح أنه لا يطهر
 ذكره المرنغيتاني والتفق المتأخرون على سقوط اعتبار الباقي من النجاسة في حق العرو وان زاد على قدر الدرهم
 لم يرد عنهم فيما إذا جلس هذا المستنجي فيما قليل بل تجنس حكى عن الفقيه أبي جعفر أنه قال لا نجس فله وجه وان قيل نجس فله
 وجه وهو الصحيح وذكره في المبسوط أنه يتنجس لم يذكر خلافاهم وفي بعض النسخ ش أي في بعض نسخ القدر
 لم يجزهم إلا المار ش أي الظاهر المنزلة وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف هم وهذا ش أي هذا الذي قاله المار وال
 المانع هم يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير المار ش فقوله المار يدل على أن إزالة النجس يحققه المار

وقيل
 بالمسحورة
 جازت
 فجلسة
 محضها
 لا يجوز إلا
 الماء
 وفي بعض
 نسخ المار
 وهذا
 يتحقق
 لاختلاف
 الروايتين
 في تطهير
 العضو
 بغير
 الماء

يورث النحر وعند يجوز الاستنجاء بقطعة من الخشب من الذهب الفضة في الظل رواه يمين كما يجوز بالقطعة من الديبا ج عنه دروي الدارقطني من حديث رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل ان يستطير اعم لم يظلم او روثه او جلد قال الدارقطني لا يصح ذكره بجلده وقال ابن قتيبان في رواية مجاهد واليمين ش اي ولا ينجي بيمينه هم لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الاستنجاء باليمين ش اخبرنا جماعة في كتبهم مطول لا ينضم من حديث ابى قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمسه ذكره بيمينه واذا اتى اخلاص فلا مسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب لنفسه وللجماعة غير البخاري في حديث سلمان رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه عن الاستنجاء باليمين قوله لا يمسه كره هذا اذا كان في اخلاص وعلى الاطلاق ما روى عن عثمان رضي عنه قال ما تمنيت ولا تمنيت ذكرى يميني منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا على الكرام اليمين وابطال النبي صلى الله عليه وسلم وهو من باب الآداب عند الفقهاء بالاكل بالشمال لا يكره عليه طعنه

كتاب الصلوة

اي هذا الكتاب في بيان احكام الصلوة فارفع كتابه ان خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف اي كتاب الصلوة هذا ويجوز نصب الكتاب على تقدير حذف كتاب الصلوة وقد مضى تنسيلا للكتاب في اول الكتاب ولما فرغ من بيان الطهارة التي فيها شروط الصلوة شرع في بيان الصلوة التي هي مشروطة فلذلك خربا عن الطهارة لان شرط الشيء يسبقه وعلمه تبع ثم معنى الصلوة في اللغة العامة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم اي اوع لهم وفي الحديث اجابة الدعوة وان كان صائما فليصل اي فليدع بالخيرة والبركة ومنه قول الاعشى صهباط بنو وادبري ما وعليها ختم يد وقابلها الريح في دنها مد وصل على دنها وارسم يصنع الحفرة يقول دعاها بالسلامة والبركة والصبا اسم من اسماء الخمر سميت بها للونها في الشعر فان الصبغة بين الشعر قوله ابرر ما اي اظهر ما قوله وارسم ضبطه الازرازي بالشين المعجمة وهو غلط وانما هو بالسين المهملة قال الجوهري في فصل الرجل ارسم الرجل كبر ودعى ثم قال الاعشى وقابلها الريح الى آخره ومادة من الرسوم بالمهملة واما الرسم بالمعجمة فمعناه انتم وهو قريب من معنى الرسم بالمهملة ولكن ههنا لا يصلح ان يكون قوله ارسم بالمعجمة لان معناه دعى عطا على قوله وصل ومعنى ايضا معنى انتم في آخر البيت الاول وسميت الصلوة الشرعية صلوة لاشتغالها عليه قالوا هذا هو الصحيح قوله قال الجوهري من اهل اللغة وقيل هي مشتقة من صليت العود على النار اذا قومته قال النووي وهذا باطل لان لام الكلمة من الصلوة واو دليل الصلوات وفي صليت ياء تكليف يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف الاصلية قلت دعواه بالبطلان غير صحيح

ولا يمينه

لان النبي عليه

السلام نهي عن

الاستنجاء باليمين

كتاب

الصلوة

لان اشتراط اتفاق الحروف الاصليه في الاشتقاق الصغير دون الكبير والاكبر وايضا فان الجوهري ذكر مادة
 صل ثم قال الصلوة الدعاء وهو اسم يوضع موضع المصدر تقول صليت صلوته ولا يقال تصلية وصليت على النبي
 صلى الله عليه وسلم وصليت العصا بالنار اذا الينتها وقومتها وقال قيس بن زمير فلا تعجل بامرک واستدسه
 فما صل عصاك المستقيم والمصل الى السابق وصليت اللحم وغيره اصله صليا مثال ربيته ميا اذا شويته واصل
 فلان بالنار بالكسر يصل صليا احرف واصطليت بالنار وتصلطيت بها وذكر غير ذلك ولم يفرق بين مادة
 الواو والياء وفي الحقيقة ما يفرق بينهما الا بالزيادة الى الجمع والتخفيف فان قلت الصلوة لو كانت واوية
 كان ينبغي ان يقال صلوات ولم يقل ذلك قلت هذا لا ينبغي ان تكون واوية لانهم يقلبون الواو يا راذا وقعت
 رابعة وقيل الصلوة مشتقة من الصلواين ثنية الصلوة وهو ما عن سيبن الزب وشماله قال الجوهري قلت
 هما العلمان النابتان من العجوة وقال المطرزي الصلوة العظم الذي عليه الاليتان لان المصل يحرك صلوة
 في الركوع والسجود وقيل مشتقة من المصل وهو الفرس ثنائي من خيل السباق لان راسه قد تكون في السابق
 وقيل ان اسما في اللغة التعظيم وسميت العادة المخصوصة صلوة لما فيها من تعظيم الرب عز وجل وقيل من الحج
 وقيل من الثوب من قولهم شاة صليته وهي التي قربت الى النار وقيل من اللزوم قال الزجاجي يقال صل
 واصطلى اذ الزم وقيل هي الاقبال على الشيء واكثر غير واحدة بعض هذه الاشتقاق لان لام الكلمة في الصلوة
 واو وفي بعض هذه الاقوال ياء فلا يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف قلت الجواب عنه ما ذكرته واما من بابها
 الشئ عى فهو انما عبارة عن الاركان المعبودة والافعال المخصوصة قال الاكمل رحمه الله سميت بالواو لانها
 على المعنى اللغوي فهو من المنقولات الشرعية قلت اذا كان فيها زيادة مع بقاى اللغة تكون تفسيرا لانقلاد
 لا يراعى المعنى اللغوي في النقل وفي المعنيين يكون باقيا ولكنه زيد عليه شئ آخر وسبب جوب الصلوات الخمس
 اوقاتها وشرائطها ستة الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وكبيرة الاحرام وانما عدلوا
 عن الشرط مع انه سبب له شرط الاداء وسبب للجوب اركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والنفقة
 الاخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب بالاداء في الدنيا وحصول الثواب لموعود في الآخرة وحكمها
 تعظيم الله تعالى بجميع الاركان بالاعضاض ظاهرة وباطنة متحدة عن عبدة الاوثان قولوا فعلا وهنية وثبوت
 نفس الصلوة بالكتاب السنة والاجماع اما الكتاب فنقول ثلثة ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ما
 فرضوا وقتا وغيره من الآيات واما السنة فنجد في ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نبى الاسلام

على خمس صحادة ان لا اله الا الله و اقام الصلوة و ايتام الزكوة و صيام رمضان و حج البيت من استطاع اليه
سبيلا متفق عليه اما الاجماع فقد اجمع الامة من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبير شكر
ولا رد و اذن انكر شريعتيها فقد كفر بلا خلاف و اما فرضيته الخمس فتقوله تعالى حافظوا على الصلوات الصلوات الوسطى
و هذه الآية قاطعة الدلالة على فرضية الخمس لا تعالى فرض جميعا من الصلوات الصلوة الوسطى معها و اقل
جمع صحيح معه و سطى هو الرابع دون الثالث و ما قيل ان اللام اذا دخل على الجمع يراد به الجنس لا يستقيم هنا
لانه انما يراد به الجنس اذا لم يكن ثم معمودة فهو منه و هنا يرجع الى المفروضات في الشرع و لكن سلم حمل
على الجنس لا يمكن حمله على اقل الجنس ههنا بالاجماع و لا على كلمة بالاجماع فعلم ان المراد اقل الجمع الذي يصح
بالوسطى خمس على ان اكثر اهل اللغة لا يصير للجنس مدخول للام بل يبقى جمعا عاما في انواع الجمع و هو اختيا
صاحب لكشاف و المفتاح في لا يرد الاشكال و هو قوله تعالى فسيان الله من تمسوا اراد به المغرب العشاء
و حين يصحون اراد به الصبح و عشيا اراد به صلوة العصر و حين تظهرون الظهروا اما من السنة فحديث طلحة بن
عبد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب قال جاز الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من اهل نجد انكر الاسلام
يسمع دوى صوته و لا يفهم ما يقول حتى دنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسال عن الاسلام
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في النوم و الليلة فقال بل على غير ما قال لا الا ان يطوع
رواه البخاري و مسلم قوله ثمانية الراس اي متنفش الشعر و طلحة بن عبد الله احد العشرة المبشرة بالسنة فقل
يوم الجمل عشرة خلون من جمادى الاولى سنة ست و ثلثين و دفن بالبصرة فان قلت متى فرضت الصلوة
وكيف فرضت قلت جازني سند الحارث بن ابي اسامة من حديث اسامة بن زيد ان جبريل عليه السلام
اتاه عليه السلام في اول ما وحي اليه فعل الوضوء و الصلوة و ابن ماجة بلفظ علمني جبريل عم الوضوء و ذكر الحارث
ان الصلوة قبل الاسلام كانت صلوة قبل غروب الشمس و صلوة قبل طلوعها قال الله تعالى و سج سجدة ربك
بالخشعة و الابكار و ذكر الحكيم الترمذي ان اول فرض كتب على هذه الامة الصلوة و اهلها مسئولون عنها
يوم القيمة في اول حشر من الحشر السبعة و في صحيح البخاري عن عائشة رضي الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين
في الحضر و السفر فارت صلوة السفر و زيد صلوة الحضر و في الصحيح فرضت صلوة بركة ركعتين ركعتين فلما باجر
فرضت اربع و اقرت في صلوة السفر و في رواية بعد الهجرة بسنة و في مسند احمد فرضت ركعتان ركعتان
الا المغرب فانها كانت ثلاثا و قال ابن عمر روى عن ابن عباس ان الصلوة فرضت في الحضر اربع و في السفر

ركعتين وبذلك قال نافع وابن جبير وأحسن بن جبرج ولا خلاف في أن فرض الصلوات الخمس كانت ليلة المولد
 وروى البيهقي عن طريق موسى بن عقبة عن الزهري أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خروجه
 إلى المدينة بسنة وعن السيري فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس مئة المقدس ليلة أسرى قبيل
 ثمانية عشر شهرا وقال القسري وعياض لا خلاف أن خديجة صلت مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد فرض الصلوة
 وإنها توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل بخمسين سنين والعلماء مجمعون أن فرض الصلوة كان ليلة الأسر
 فإن قلت ما الحكم في كون الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات والصبح ركعتين والمغرب ثلاثا قلت كل صلاة صلاة
 بنى فالفجر صلاة بأدم عليه السلام حين خرج من الجنة وأخلفت الدنيا عليه حين الليل فلما انشق الفجر صلت ركعتين الأولى
 لشكر البعثة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع من ظلمة الليل فكان متطوعا عليه وفرضا علينا والظهر صلاة بأدم
 إبراهيم عليه السلام حين أمر بذبج الولد وذلك عند الزوال الأولى لشكر الزوال غم الولد والثانية لمجيء الله عز وجل
 أرضى الله تعالى والرابعة شكر الصبر له وكان متطوعا وفرضا علينا والعصر صلاة بأبي يوسف عليه السلام حين استجاب الله تعالى
 من أربع كلمات قل الله قل الله قل الله الموت وظلمة البحر وظلمة السموت وظلمة الليل المغرب صلاة بأبي عيسى عليه السلام الأولى لنفسه والأخرى
 من نفسه والثانية لنفسه والأخيرة عن أمه والثالثة لأهل بيته والأخيرة لأهل بيته والأخيرة لأهل بيته والأخيرة لأهل بيته
 حين خرج من ليابس دخل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه بارون وغم غرق فرعون وغم ولاده وشكر الله تعالى
 حيث سباه من الفرق وأغرق عدوه فلما سباه الله من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعاً شكر الله تعالى
 فأمراً بذلك لينبغي لنا الله من شر الشيطان

باب المواقيت

باب المواقيت أي هذا باب في بيان مواقيت الصلوة فأعرب به شمل أعراب كتاب الصلاة والمواقيت جمع موقفاً
 والميقات ما وقت به أي حدد من زمان كمواقيت الصلوة أو مكان كمواقيت الاحرام ويقال المواقيت جمع وقت
 على غير القياس يقال وقت الشيء بوقته ووقته إذا بين حده والتوقيت والتاقيت أن يجعل للشيء وقت يخص به
 وهو بيان مقدار المدة وأصل ميقات موقاة قلبت الواو ياء لا تكساراً قبلها قال الجوهري الميقات الوقت
 المفروب للصلاة والموضع أيضاً يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذي يحرمون منه ولما كانت الصلوات
 قسماً في الأول لازمة كالأخمس والجمعة والعيد والثنائي عارضة كصلوة الجنازة والكسوف والاستسقاء ونحو ذلك
 يلزم بأوقاتها وقت بعضها تكرر في سنة مرة وبعضها في الجمعة مرة وبعضها في كل يوم خمساً كان معرفة الأوقات
 أهم معالم الصلوات ولأن التوقيت سبب السبب يقدم على السبب فذلك بدأ المصنف بباب المواقيت

بأنه جثمان جهته انه وجه الشرط لانه سبب للوجوب بشرط لا دار قلند لك استحق التقديم هم اول وقت الفجر اذا
 طلع الفجر الثاني ش قدم بيان وقت الفجر وكان الواجب ان يتبدى وقت الظهرا لانه اول صلوة امر فيها
 جبرئيل عليه السلام ولكن وقت الفجر وقت متفق في اوله واخره ولانه صلوة وجبت بعد الغوم والنوم فاولها
 فكان ايراده باول وقت نجا طبل لم يربا اذا انما اذ الخطاب على اليقظان لاعلى النائم ولان صلوة الفجر اول
 من صلاها آدم عليه السلام حين ابط من الجنة كما ذكرنا عن قريب فان قلت قلت وقت الفجر وقتها اختلف
 في اوله واخره وقد قال ابو سعيد الاصطري من الشافعية اذا اشرق نخرج الوقت وتكون الصلوة بعد طلوع الشمس
 تمت هذا القول خارق للاجماع فلا يلتفت اليه وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على من يصلي الصبح قبل طلوع الشمس
 يصليها في وقتها ولان صلوة الفجر اول خمس في الوجوب فلم يختلفوا في ان العبادات الخمس في ليلة الاربعة فالفجر صبيحة
 ليلة وجوبها وذلك لما روى الشافعي بن مالك قال فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم الصلوات ليلة الاربعة خمسين
 صلوة ثم فتحت حتى جعلت خمسا ثم نودي يا محمد انه لا يبدل القول له في وان لك بهذا الخمس خمسين واذا انما
 واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال السجزي والشافعية بدو الصلوة الظهر لانه اتم جبرئيل عليه السلام
 ثم قال ولنا انه عليه السلام بدأ بالفجر للسائل بالمدينة وهو متأخر عن الاول الذي هو فعل جبرئيل عليه السلام
 ونافخ لبعضة فلماذا استحسن ترتيبه قلت بدأ محمد في اصل اجماع الصغیر بصلوة الظهر وقال الاترازي لانها اول
 صلوة للفجر فالصاف مخذوف قوله اذا طلع الفجر الثاني اى الصادق وفي البقرة انتفاع المشايخ في ان العبرة بالاول
 طلوعه ولا استطارة وانتشاره وهو شمس اى الفجر الثاني هم البيان المتعذر في انقش اى في انقش الساعات هو
 حرفه وناحية قال الجوهري الافاق النواحي الواح افق وانقش مثل عشرة وعشرة قال كل احتراز به عن الفجر الكاذب في
 ايضا على ما ياتي عن قريب ومتفق عليه هنا بيان الفجر الثاني وهو الفجر الصادق الذي يدخل به وقت صلوة الصبح
 وهو الفجر المعترض اى المنشر في الافق عرضا لا يزال يزداد وسمى الصادق به لانه يصدق عن الصبح هم واذرتنا
 ش اى آخر وقت صلوة الفجر هم الم تطلع الشمس ش المراد به جز قبل طلوع الشمس في البدرية في قوله لنا
 لم تطلع الشمس اطلاق اسم الكل على البعض لان قوله الم تطلع الشمس تناول من اول الوقت الى ما قبل طلوع الشمس
 والمراد به جز كما ذكرناه حديث امامته جبرئيل عليه السلام فانه اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها في اليوم الاول
 حين طلع الفجر في اليوم الثاني حين اشرق جاد وكادت الشمس تطلع ش حديث امامته جبرئيل عليه السلام واد
 جماعة من الصحابة روى منهم ابن عباس وعبد الله بن مسعود وابو هريرة وعمر بن حزم وابو سعيد اخذوا

اول وقت الفجر اذا طلعت
 الفجر الثاني وهو المعترض
 في الافق واخر وقتها ما
 تطلع الشمس حديث امامته
 جبرئيل عليه السلام
 فانه ام رسول الله عليه السلام
 فيها في اليوم الاول حين طلعت
 الفجر في اليوم الثاني حين
 اشرق جاد وكادت الشمس تطلع

والنس بن مالك ابن عمرو بن زينة وابو موسى الأشعري والبلبر ابن عازب ما حديث ابن عباس فرواه ابو داود
والترمذي عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني جبرئيل عليه السلام عند البيت مرتين فصل الطهر في الاول
منها حين كان الفجر مثل الشكر ثم العصر حين كان ظل كل شئ مثله ثم صل المغرب حين وجبت الشمس
واقصر الصائم ثم صل العشاء حين غاب الشفق ثم صل الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم واصل
المرّة الثانية الطهر حين كان ظل كل شئ مثله لوقت العصر بالاسم ثم صل العصر حين كان ظل كل شئ مثليه ثم
صل المغرب لوقت الاول ثم صل العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صل الصبح حين اسفرت الارض ثم
انقعت الى جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك الوقت فيما بين هذين الوقتين قال لا
حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه واحاكم في مستدركه وابو بكر بن خزيمة في صحيحه فان قلت في سناد عبد الرحمن
بن اسحاق تحكم فيه حمد وقال متروك حديث ولعينه النسائي وابن معين وابو حاتم الرازي قلت هذا الحديث
هو العمدة في هذا الباب مثل ما لا الائمة صححه وعبد الرحمن بن اسحاق وثقه ابن سعد وابن حبان وقل
ابن عبد البر في التمهيد وقد تحكم بعض الناس في حديث ابن عباس هذا الكلام لا وجه له ورواية كلهم مشهورون بطم
واخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن اسحاق باسناده عن عمر بن نافع بن حبيب بن معمر عن
عن ابن عباس نحوه واما حديث جابر فرواه الترمذي والنسائي عنه واللفظ لجابر جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله
عليه وسلم حين مالت الشمس فقال ثم يا محمد فصل الطهر حين مالت الشمس ثم مكث حتى اذا كان في الرجل مثله جابره فقال
ثم يا محمد فصل العصر ثم مكث حتى اذا غابت الشمس جابره فقال ثم فصل المغرب فقام فصلا بابين غابت الشمس ثم مكث اذا
غاب الشفق جابره فقال ثم فصل العشاء فقام فصلا بآثم جابره حين يطغ الفجر بالصبح فقال ثم يا محمد فصل الصبح ثم جابره من الغد كان
في الرجل مثله فقال ثم يا محمد فصل الطهر ثم جابره حين كان في الرجل مثليه فقال ثم يا محمد فصل العصر ثم جابره المغرب حين
غابت الشمس فقاموا واعدوا لم تزل عنه فقال ثم يا محمد فصل المغرب ثم جابره للعشاء حين ذهب ثلث الليل الاول فقال
ثم يا محمد فصل العشاء ثم جابره الصبح حين اسفرت الارض فقال ثم يا محمد فصل الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كل قال
الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر صحيح في المواقيت ورواه ابن حبان في صحيحه واحاكم في مستدركه فان قلت
صحيح الاسناد ولم يخرجاه لعله حديث كسين بن الاصغر وهو من جملة رواة ثقة النسائي وابن حبان ورواه احمد بن حنبل
بن راهويه فان قلت قال ابن القطان في كتابه هذا الحديث يجب ان يكون مرسل لان جابرا لم يذكر من حديثه في كتابه
وجابره لم يشاهد ذلك صحة الامر لما علم انه انصاري واما صحته بالمدينة ولا يلزم بذلك من حديث ابن عباس بنحو

وابن هريرة قال سمعنا روايا امانة جبرئيل عليه السلام من قول النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا رسال غيها فمن
ثم يجعدان يكون جابر سمع من تابع غير صحابي وقد اشهر ان ماسيل الصماتة مقبولة وابجالة غير فارة واما حديث ابن
فرواه بن راهويه مطولا ورواه في سننه مسندا صحيحا ثم قال انه منقطع لم يسمع ابو بكر من ابن مسعود وانهما هو بلان
قلت ابني بكر هو ابن عمرو بن حزم وابو مسعود اسمع عقبة ابن عمرو الانصاري وحديث ابني مسعود هذا في الصحيحين الا انه
غير مقيد ونظما عن ابني سعيد الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبرئيل عليه السلام
فامني فصليت معه ثم جازمة اخرى فامني فصليت معه وبكت باصابع خمس صلوات ثم قال بهذا امرت وليس لي فيه
غير ذلك اما حديث ابني هريرة فعند البراء والنسائي والحاكم في مسند كرواه اما حديث عمرو بن حزم فعند عبد الرزاق
في مصنفه وعنه رواه اسحق بن راهويه في مسنده واما حديث ابني سعيد كذا في فعند احمد في مسنده والطحاوي في
شرح الآثار واما حديث الشافعي فعند الدارقطني في سننه قال ابن القطان في مسند محمد بن سعيد وهو محبوب والراوي
عنه ابو حمزة ادريس بن يونس بن ساد الفراء لا يعرف ماله واما حديث ابن عمر فعند الدارقطني ايضا ورواه ابن
في كتاب الضعفاء واما محبوب بن بكيم احذر رواية واما حديث بريدة فعند مسلم ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم
عن وقت الصلوة اخرج مطولا واما حديث ابني موسى الاشعري روى فعند مسلم الا ان فيه انه اخر المغرب في اليوم
وان ذلك كان في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة ثم الكلام في حديث
ابن عباس فقوله انني جبرئيل عليه السلام عند البيت اراد به الكعبة ثم قال الله تعالى واعترفوا لله في صلوات
في قوله هذا الخبر عند باب البيت وقال المعروف عند البيت ليس له وجه لان الشافعي يكره رواه فقال شافعي بن ابني
بن عبد العزيز عن عبد الرحمن بن اسحاق وفيه انني جبرئيل عليه السلام عند باب البيت ويكره رواه البيهقي والطحاوي
ايضا في شرح الآثار انني جبرئيل عليه السلام مرتين عند باب البيت قوله بين زالت الشمس ورواها انما انما
عن كبد السمار يسيه قوله قدر الشراك هو واحد سوار والنعل التي تكون على وجهها وقد رويها ليس على معنى التمهيد ولكن
زوال الشمس فحينئذ لا باطل ما يرى من النفل وكان يحتمل هذا القدر والنفل يختلف باختلاف الامة والاهلية
وانما بين ذلك في مثل مكة من البلاد التي تنقل فيها النفل فاذا كان المبل النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم يربى
من جواربها نفل فكل بلد يكون اقرب الى خط الاستواء ومعدل النهار ويكون النفل فيه اقصر وكل ما بعد عنها
الى جهة الشمال يكون النفل فيه اطول قوله حين كان غلة مثله في بعض الرواية حين صايل شئ مثله قوله حين غلة الشفق
وهو البياض عند ابني حنيفة على ما ياتي قوله حين حرم الطعام والشراب على الصائم وهو اول طلوع الفجر

قوله حين كان ظله مثليه وهو آخر وقت الظهر عند أبي حنيفة على ما يأتي ان شاء الله تعالى قوله وصل إلى المغرب حين
 افطر الصائم يعني حين غابت الشمس والاجماع على ان وقت المغرب غروب الشمس واختلفوا في آخر وقتها فقال مالك
 والاذاعي والشافعي الا وقت المغرب لا وقت واحد ومن الشافعي وقت المغرب بقدر وقوع فعلها فيه مع شروها
 حتى لو مضى ما يسمع فيه ذلك فقد انقضى الوقت وعند أبي حنيفة واصحابه وقت المغرب من غروب الشمس إلى غروب الشفق
 وبه قال احمد والثوري والشافعي وهو قول الشافعي في القديم قال الثوري به الصحيح وانتاره النووي
 والمحطاي والبيهقي والغزالي وعن مالك ثلاث روايات احدها كقولنا والثانية كقول الشافعي في الجدي والثالثة
 تبقي إلى طلوع الفجر وهو قول عطاء وطاوس وقوله وصل إلى انشاء إلى ثلث الليل يجوز ان يكون إلى مبيتا بمعنى في ابي
 في ثلث الليل ومنه قوله تعالى ليعلمنكم إلى يوم القيمة أي في يوم القيمة وبذا وقت الاستقبال ما وقت الجواز لم
 لم يطالع الفجر قال الشافعي وبالك واحمد هو وقت الفجر واما آخره فعند اصحابنا لم يطالع الفجر وقال الشافعي إلى الاستق
 لا صاحب لربنا ربيته ولن لا نعلمه وقال ومن معنى ركنة من طلع الشمس لم يفتحه الصبح وبذا في اصحاب الاسانيد
 والغزوات وقال مالك واحمد واسحق من طلع ركنة من الصبح وطلعت الشمس صاف البها اخرى وقد اوردنا الصحيح
 قوله بذا وقت الانبياء من قبلك بذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام كانوا يصلون في هذه الاوقات ولكن لا يجرم
 ان يكون قد صلى كل منهم في جميع هذه الاوقات والمعنى ان صلواتهم كانت في هذه الاوقات فزأت طرفين بهم مثل بذا
 والا فلن تكن هذه الصلوات على هذه المواقيت الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قد فعلوا في بعضها الا ترى ان
 ما روي ابو داود في القسمة وقية اغنموا بهذا الصلوة فانكم قد فصلتم بها على سائر الامم قوله والوقت مبتدأ وقوله
 ما بين اثنين والوقتين والاشارة إلى وقت اليوم الاول والثاني الذي اتم فيها جبرئيل عليه السلام فان قلت بذا
 يقتضيه ان لا يكون الاول والاخر وقتا لما قلت لما صلى في اول الوقت واخره وجب البيان منه فعلا وبقي الاضمار
 إلى ما بين الاول والاخر فبين ما يقول وجواب آخر ان هذا بيان للوقت المستحب والادار في احوال الوقت ما بين
 على الناس ويؤدى ايضا إلى تقليل الجماعة وفي التاخير إلى آخر الوقت خشية الفوات فكان المستحب ما بينهما
 قوله صلى الله عليه وسلم خير الامم اوسا طها ثم ان الشافعية فعلا ما مائة جبرئيل عليه السلام في صحة اامة الفجر
 بالنقل قالوا ان جبرئيل عليه السلام كان متغفلا معلما والنبى صلى الله عليه وسلم مختص من قلنا هذه دعوى فمن
 اين لهم ان كان متغفلا او مختصا ما كونه معلما بين قالوا لا تخلف على ما كتب في هذا الشريعة واعلموا على ايجاب الناس
 قلنا بذا يعلم عقلا واعلم بالشريعة وجبرئيل عليه السلام ما مور بالامم بالنبى صلى الله عليه وسلم ولم يرد من الملائكة

الكلمة فاما الامانة جازان بنفسه بالفرعية وهو في حديث ابي مسعود في الصحيحين الذي مضى ذكره وهذا حديث بضم التاء
 ونحوها اما الفتح فظاهر واما الغم فيدل على ان جبرئيل كان مأمورا ولكن لم يعلم كيفية امر الله تعالى له بل قال له بلغ قول الله
 وكيف شئت والاقبال اعدوان مبلغه قوله وبلغ فعلا لان يكون مخالفه غير متشكك فان قلت لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يتكلم بجبرئيل عليه السلام والامانة صلوات الله وسلامه عليه في حديث عمرو بن حزم قال جبرئيل عليه السلام فسلمه بالنبي صلى الله
 عليه وسلم والنبي بالناس حديثهم ثم قال في آخر الحديث شئ ابي قال جبرئيل عليه السلام في آخر حديث امامتهم
 ما بين يدين الوقتين وقت لك لا شك شئ اشار بهذين الى الوقتين الذين صلى فيهما جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول واليوم الثاني
 وقدم ان هذا الحديث اخرجه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم هذا اللفظ بهذا العبارة فعبارة حديث ابن عباس اقول
 فيما بين يدين الوقتين بعبارة حديث جابر بن عبد الله بن مسعود الانصاري قال جبرئيل عليه السلام
 ما بين يدين وقت صلاة وصلاة بعبارة حديث ابي هريرة ما بين يدين وقت بدون اللفظ كما في حديث جابر وفي طريق اخر لابن جبر
 اخرجه الناس في ثم قال الصلاة ما بين صلاة ركعتين ومملوكا ليدعهم في حديث ابي موسى ان سأل سأل النبي صلى الله عليه وسلم
 الحديث وفي اخره ثم قال ابي النبي صلى الله عليه وسلم ان السائل عن وقت الصلاة الوقت فيما بين يدين وفي حديث ابي بريد وقت
 صلاة ما بين ما اتهم بوقت مرفوع على الابداء وخبره مشددا بعبارة ما بين يدين من كل مكان الا ان الحديث نعم لانه صفة لقبوله وقت
 وتعلق الظلام مخدوف تقديره وقت كل من كل هم ولا يجب بالفجر الكاذب شئ يعني لا اعتبار به في جواب وقت الصبح ولا في غروب
 وقت العشاء هم وبه البيان في الذي يبدو الطول ثم يعقبه الظلام شئ هذا التفسير للفجر الكاذب وبه الذي يبدو فيظهر كخوة استملاذ اية
 في السماء كدنب السرجان وهو الذنب يعقبه ظلمة يعني مضى اثره ويعقبه الجواظ لم كان ويسمى كاذبا لانها يغشى ثم يسود ونيز الثقب
 فيخفف ويعقبه ظلمة وكان كاذبا والعرب تشبهه بدنب السرجان المعنيين اتم بها طوله والثاني ان شعوره يكون في الاظفار دون السننل
 كما ان الذنب كغيره في اعلاه لا في سفله والادكام متعلقة بالفجر الثاني دون الاول به يدخل وقت صلاة الصبح ويخرج
 وقت العشاء ويحرم الاكل والشرب التجماع على الصلاة وينقض الليل به يدخل النهار ولا يتعلق شئ من الاحكام باتتماع المسلمين
 هم القول صلى الله عليه وسلم لا يفرقكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انا الفجر المستدير في الافق شئ هذا الحديث اخرجه مسلم وابوداود
 والنسائي والترمذي رحمهم الله كلهم في الصوم واللفظ لا يفرق من حديث سودة بن عتبة عن حمزة بن عبد بن جندب رضي الله عنهم قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتلكم من صومكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستدير في الافق واللفظ مسلم لا يفرقكم من
 صومكم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هذا حق مستطيل كذا وعلى هذا ما قال به في معنى مفتة ضا وبلغت الترمذي رواه احمد
 وابن ماجه وابو يعلى والبيهقي في مسندهم والطبراني في معجمه وابن ابى شيبة في مصنفه قوله الفجر المستطيل هو الفجر الكاذب الفجر المستطيل

ثم قال في اخر
 الحديث ما بين
 هذين
 الوقتين
 وقت لك
 ولا متك
 ولا معتبر
 بالفجر الكاذب
 وهو البياض
 الذي بين
 طولا ثم يعقبه
 الظلام لقوله
 عليه السلام
 لا يفرقكم اذان بلال
 ولا الفجر
 المستطيل
 واما الفجر المستطيل
 في الاوقات

هو الخبر الصادق وقد فسره المصنف بقوله أي المنتشرة فيها شمس أي في الأفق وانما انتشرت فيها إلى معنى الناحية وعليه
 قول ابن عباس يمدح النبي صلى الله عليه وسلم وانت لما ولدت انشرفت الأرض به وضأت بذكر الأفق بدلالة ضأت لغة في هذا
 ويجوز أن يكون الأفق واحداً وجمعاً كالفلك والمستطير المنتشر المتفرق في نواحيها والاستطارة والتطائر المتفرق والذباب السميح
 للطلب كأنه يطلب الطيران في نواحي الأفق هم واول وقت الظفرش أي اول وقت صلوة الظهر إذا زالت الشمس
 وزوال الشمس عبارة عن ميلها من جانب الشمال إلى اليمين لمستقبل القبلة وفي المبسوط لأخلاف في اول وقت الظهر يدخل بزوال
 الشمس نقل عن بعض الناس أنه يدخل إذا صار الفجر بالشرك وقال النووي عن أبي الطيب هو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء لا أنه
 جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس قد تقدم في حديث ابن عباس أن جبرئيل عليه السلام
 عند البيت مرتين فصل في الظهريين زالت الشمس قد تقدم اي ما حديث جابر بن جابر جبرئيل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم حين زالت الشمس أخرجه الترمذي وغيره وفي حديث عمر بن حزم قال جابر جبرئيل عليه السلام فصل في الظهريين زالت الشمس
 وصلى النبي بالناس من حين زالت الشمس الظهريين في حديث بيده ثم أمره بالظهر حين زالت الشمس عن قطر السمار واه عبد الرزاق
 أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمر بن العاص مرفوعاً وقت صلوة الظهر زالت الشمس لم يحضر وقت العصر وقد روى الترمذي عن أبي هريرة
 مرفوعاً ان للصلوة اولاً واخيراً واول وقت صلوة الظهر حين زالت الشمس أخرجه مسلم ايضاً من حديث أبي موسى الأشعري
 ثم أمر فقام بالظهر حين زالت الشمس فإن قلت جازع عليه السلام قال اتني جبرئيل عليه السلام عند البيت مرتين
 فصل في الظهريين المرة الاولى حين كان الفجر مثل الشراك حملت هذا المحمول على الفراغ منها والا حديث المذكورة محمولة على الشرع
 فيما توفيقاً من الأحاديث ويدل عليه قوله تعالى اقم الصلوة لدرك الشمس أي ليزوالها وهو قول ابن عمر وابن عباس والنسب وعائشة
 والحسن البصري وقال النووي المراد به حين زالت الشمس كان الفجر حينئذ مثل الشراك من رايه لانه آخره ان صار مثل الشراك
 وهو احد سبب النفل وهو يكون على وجهها والمعنى ان النفل قد جمع بين وقع على النفل والظل من اول النهار وآل الفجر لا يكون
 الا بعد الزوال لانه ظل فارأي جمع والفجر معناه الرجوع المراد به من رجوع الظل من جانب المغرب إلى جانب المشرق
 هم وآخر وقتها شمس أي آخر وقت الظهر عند أبي حنيفة روى إذا صار ظل كل شيء مثليه شمس قال الأكل قوله آخر الوقت أو
 ظل كل شيء مثليه فيسأله لان آخر الشيء منه فإذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا إذا صار مثله عند هاتين
 وما وليه آخر الوقت الذي يتحقق عنده وخرج الظهر بدليل قوله فيما بعد وآخر وقت المغرب حين تغيب الشفق يتحقق آخر وقتها
 بهذا الكلام السفناني فإنه أخذ منه ولم يخص كلامه ان آخر الشيء من اجزاء ذلك الشيء فيكون وقت الظهر باقياً عنده عند المثليين
 المستثنى من روايته المتطوطة يقتضي ان لا يبقى وقت الظهر على القولين على هذا التقديرين والذي في المنظومة هو قوله

أي المنتشرة فيها
 واول وقت
 الظهريين زالت
 الشمس كإمامة
 جبرئيل عليه السلام
 في اليوم الاول
 حين زالت
 الشمس وآخر
 وقتها عند
 أبي حنيفة لا
 شيء
 إذا صار ظل كل
 مثليه

والصالحين المراد بقوله قد صار مثلية وقال مثلية فيحتاج الى التوفيق بينهما فاجاب عنه بجوابين احدهما ما ذكرناه من ان المراد باخر الوقت هو القرب منه الذي يتحقق الخروج عنده وهو نظيره قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اى قارب بلوغ اجلهن فكان لفظه آخر بمنزلة لفظه الاجل لان كل منهما اسم لتام الشيء ثم يذكر الاجل ويراد به القرب يذكر ويراد به القرب ويراد به الانقضاء ثم اعلم ان قول ابى حنيفة هذا رواه محمد بن وهب في المشقة وفي تاويل رواه الحسن بن ابى حنيفة رضى الله عنهما حتى يصير ظل كل شيء مثله وبقال ابو يوسف ومحمد بن فر والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم اجمعين واختاروا الطحاوي وفي رواية اسد بن عمرو عن ابى حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال وروى المسلم عن ابى يوسف عن اذا صار لكل اقل من قامةين يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير قامةين وصححه الشيخ ابو الحسن الكرخي وفي المبسوط جعل رواية الحسن رواية محمد بن ابى حنيفة وجعل المثليين رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة قال وروى عن ابى حنيفة في رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء قامة خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامةين بينهما وقت مهمل وهو الذي سمى الناس بين الصلوتين وقال مالك اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر حتى بعد ذلك قد ربيع ركعات صاغا للظهر والعصر اذ وكل في المنى من ربيع ان وقت الظهر والعصر اذا زالت الشمس عن غطاها واذا اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وابعده وقت لها على سبيل الاشهر اى حتى تغرب الشمس وقال السمتى بن ربهوية رضى الله عنه وروى المذني وابن جرير الطبري اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وبقى وقت الظهر قد ربيع اربع ركعات ثم يتحقق الوقت للعصر وبقال مالك ابن المبارك حتى يوصل رجل الظهر حين صار الظل مثل الشخص واخر فيه العصر كما سدد بين وروى ابو نصير عن مالك وقت الظهر الى ان يصير ظل كل شيء مثله وقت المختار وما وقت الاداريد خالي ان يبق الى غروب الشمس قدر اربع ركعات في المبسوط وقال مالك اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر وكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامةين وبقا فاسبق بقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل وقت صلاة حتى تخرج وقت صلاة اخرى وفي الوجيز ويرى هذا من المذني ايضا من ابن جرير وعطاء انه لا يكون تاخير الظهر الى صلاة الشمس مفرطا وعن طاووس لا تغرب حتى الليل هم سوى في الزوال ش وهذا الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي المجتبى الزوال هو الفئ الذي يكون للاشياء وقت الزوال ش اى وقت زوال الشمس من كبد السماء وقال الرضا في قال ابو حنيفة ما دام القوس في كبد السماء فانه لم يزل وان انحط مسير فقد زال وعن محمد بن يعقوب عن الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس

سوى في

الزوال وقال

اذا صار الظل

مثله وهو

رواية عن

ابى حنيفة رضى الله

وفى الزوال

هو الفئ الذي

يكون للاشياء

وقت الزوال

عن يساره فهو الزوال واضح ما قبل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع انه يغزو خشبة في ارض مستوية ويخط على راس النخل خطا
فيجعل بالخط علامة ما دام الظل ينقص من الخط والعلامة فانها لم تنزل فاذا وقعت ولم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال الا ان
فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت الشمس وقال السخسي والمنعني في هذا هو الصحيح وفي المبسوط الزوال يختلف باختلاف الالمة ولا
زمنه وقيل لا بد ان يبقى لكل شئ في الزوال في كل موضع الالمة ونصا والمدينة في الطول ايام السنة فلا يبقى بكرة ونصا رطل
على الارض وبالمدينة ياخذ الشمس محيطان الاربعة وكل عن ابي جعفر الرازي ان عند طول النهار في الصيف ليكون بكرة ظل من الاشجار
عند الزوال بسنة وعشرين يوما قبل اعتبار الطول بسنة وعشرين يوما بعد اعتبار الطول وفي هذه الايام انما هو للشمس ظل فان
لم تنزل فاذا ارادى الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت ومن ابي امامة ان يكون الظل في يوم واحد في السنة واما الزوال في نفس الا
الذي لا يظفر فانه يتقدم على الظل انما فلا اعتبار به ولا يتعلق به الحكم ولولم يوجد ما تقر به وقت الوقت والغنى والامثال فليعتبر بقامته
بقامته كل انسان ستة اقدام ونصف بقدره قال الطبري في حاشية الشانج سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من
طرف الابطحام وآلية اشار البقال في الاربعين وكل ابن قدامة في المغني عن ابي العباس السبكي على وجه التقريب ان الشمس تزول
في نصف خريزان وببولونية على قدم واثم وبه اقل ما يزيل عليه الشمس في نصف تموز وبوايب ونصف اذرو وبه شمس على
قدم ونصف وثلث وفي نصف اب هو مسرى ونيسان وببولونية على ثلاثة اقدام وفي نصف اذرو والجول وبها برمات وقوت
على اربعة اقدام ونصف وفي نصف شهرين الاول وشباط وما ياب به اربعة اقدام وفي نصف تشرين ثاني وكانون ثمانية
وبها باثورو طوبه على تسع اقدام وفي نصف كانون الاول وببولونية على عشرة اقدام وسدس وبها انتهى ما زوال عليه الشمس في
أقله العراق والشام وبينهما من البلدان فاذا اردت معرفة ذلك فقف على الارض مستوية وعلم الموضع الذي انتهى اليه ذلك ثم
ضع قدركم ليعني بين يدي قدركم ليسرى والعق عقبك بماك فاذا بلغت ساحة هذا القدر بعد اعتبار النقص فهو الوقت الذي
زالت عليه الشمس وجبت صلوة الظهر قبل طول الابار من ستة اقدام ونصف بقدم نفسك لها شئ اى لابي يوسف ومحمد بن علي
هم امامت جبرئيل عليه السلام في اليوم الاول في العصر في هذا الوقت شئ اى الوقت الذي جعل ابي حنيفة وقت الظهر هو اذا صار
على كل شئ مثله واختلف نسخ الهداية في هذا الموضع ففى بعضها في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اى الماتة للظهر
وفي بعضها امامة العصر في اليوم الثاني هم ولد شئ اى ولابي حنيفة هم قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظن فان شدة الحر من فنج
جهنم شئ هذا الحديث اخرجه عنه عن خلق كثير من الصحابة وسنين جميع ذلك في فصل بيان الاوقات المستحبة وبلفظ المصنف
رواه البخاري في صحيحه حديث الامش عن ابي صالح عن ابي سعيد اخذ روى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظن فان
شدة الحر من فنج جهنم قوله ابردوا الامر من الابراود الفج بالفار وسكون اليا رآه اخذ روى وفي آخره عار وهو سطوح المحرور قوله

لها امامة جبرئيل
في اليوم الاول
من عصره
هذا الوقت
ولا ياتي حنيفة
قوله عليه السلام
ابرءوا بالظن
فان شدة
الحر من فنج
جهنم

رواه

يقال بالوافاق المقدرة تفج اذا غلقت وتحدت جرح التغير والتبديل اى كانهما جنم في حراهم واشتد كوني ديارهم في ذلك
 شس يعني وقت صيرورة كل شى شدة وازداد بياهم ديارهم وازدادت النار لا ينقض الوقت بالشك شس هذا جواب
 عن سوال مقدرة تفرير ان يقال بغيره حديث الابرار حديث امامته جبرئيل عليه السلام لان امامته في صلاة العصر في اليوم الاول
 فيما اذا صار ظل كل شى مثله نزل ذلك على خروج وقت الظهر وحديث الابرار دل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتد او كوني ديارهم
 في ذلك الوقت وتفرير الجواب ان الابرار اى الاحاديث اذا تعارضت لا يغنى الوقت الثابت بيقين بالشك والممكن ثانيا بيقين
 وقت العصر مثبت بالشك فان قلت بل في الابرار فتدري قلت روى ابو داود والنسائي رضي الله عنهما من حديث ابن مسعود وكان
 قد روى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصيف ثلاثة اقدام هذا يدل على التمهيد يعلم ان هذا الاثر يختلف في الاقاليم والبلدان
 ولا يستوى فيه جميع المدن والمساكن ذلك لان احاطة في طول الكس وقصره هو زيادة ازاواع الشمس في الساعات والخطوط اعلم ان كانت
 على محاذ ازاو الراس في مجراها اقرب كان الظل في كل مكان انخفض ومن مجراها كانت الراس في مجراها اوفر كان الظل اطول في كل
 مكان الشى في الشايد الاطول من تلك العسيف في كل مكان وكانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بكة واحدة ثمانية اقدام
 وهما من الاقاليم الثاني ويذكر ان الظل فيها في اول الصيف في شهر اربلا ثمانية اقدام وشى وثبت ان كل صلاة اذا اشتد او مناخرة
 عن الوقت المصروف قبل فيكون الظل بعد ذلك خمسة اقدام واما الظل في الشتاء فانهم يذكر ان في شتو الاول خمسة اقدام
 او خمسة وشى وفي كانون سبعة اقدام او سبعة وشى فيقول ابن مسعود ينزل على هذا التفرير في ذلك الاقليم دون سائر الاقاليم البدن
 التي هي خارجة عن الاقاليم الثاني هو اول وقت العشر اى اول وقت العصر اذ اخرج وقت الظهر على القولين شس اى في حقيقته
 في الرواية المشهورة عن قول صاحبها في هذا الاقليم ان الظل في كل شى مثله نزل ذلك على خروج وقت الظهر وحديث الابرار دل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتد او كوني ديارهم
 قول في حقيقته بالرواية المشهورة عن قول صاحبها في هذا الاقليم ان الظل في كل شى مثله نزل ذلك على خروج وقت الظهر وحديث الابرار دل على عدم خروج وقت الظهر لان اشتد او كوني ديارهم
 انما في وقت الظفر في اول وقت العصر قلت هذا على المشهور من القولين قال الشافعي واحمد ازاو على الشى اني يدخل اول وقت
 وانما يختلف الثمانية في هذه الزيادة على ثلاثة اوجه ١ بالظل في الشى والا قال وقت قد دخل قبل حصول الزيادة بجود المشل
 فتكون الزيادة من وقت العصر الثاني انما من وقت الظهر وانما يدخل وقت العصر بعد ازاو هذا القول جبرئيل والنبى صلى الله
 عليه وسلم الوقت فيما بين هذين والثالث انها ليست من وقت الظهر ولا من وقت العصر بل هي وقت ممل فاسل بين الوقتين هم
 واخر وقتها الم تغرب الشمس شس اى آخر وقت العصر وغرب الشمس هو قول اكثر اهل العلم قال الشافعي في الصحيح الذي نفس عليه
 وقال الحسن بن زياد تغرب الشمس الى الصخرة وكما عند قاضي خائف وقال المشيخي الجوزية في تفسير القدر عندنا هو قول الشعبي روى
 وقال النعماني في تفسيره وقال الاصل في انما صار ظل كل شى مثله خرج الوقت بعد ما لم يكن في الشى غير ما يكون نقص

واشد الحرف
 ديارهم في هذا الوقت
 واذا غلقت
 الة تاكل يقضو
 الوقت بالشك
 واول وقت العصر
 اذ اخرج وقت الظهر
 على القولين
 واخر وقتها الم
 تغرب الشمس

هم لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ش. هذا الحديث رواه الامم الستة
 فالجاري عن عبد بن مسعود عن مالك بن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الرحمن بن الاعرج عن ابى هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان
 تغرب الشمس فقد ادرك العصر ومسلم عن يحيى قال قرأت على مالك الى آخره نحوه والترمذي عن اسحق بن موسى الانصاري عن عيسى
 عن مالك الى آخره وابن ماجة عن محمد بن صالح عن عبد العزيز بن محمد الداودي عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الرحمن بن مسعود
 وعن الاعرج بن يونس عن ابى هريرة واه وابوداود عن حديث ابن عباس عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 ادرك من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك ومن ادرك من الفجر ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك والنسائي من حديث عائشة
 رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه واخرجه ابن ماجة ايضا من حديث عائشة رضى الله عنها ومسلم ايضا وابن حبان
 بعد الفاطمة من صلى الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس لم تفته الصلوة ومن صلى من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس لم تفته الصلوة
 وفي لفظ فقد ادرك الصلوة كلما دعى لفظه وليتم بالقي وفي لفظ من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها واخرج النسائي عن حماد بن
 هشام حديثه الى عن قتادة عن عروة بن تميم عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم ركعة من صلاته لم يصح
 ثم طلعت الشمس فليصل اليها اخرى واخرج ايضا عن همام قال سئل قتادة عن رجل صلى ركعة من صلاته العصر ثم طلعت الشمس
 فقال حديثي مما سمع من ابى رافع عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتم صلاته وجب الاستدلال بهذا الحديث
 على وجوه الاول انه يدل على ان آخر وقت العصر هو غروب الشمس ان الذي يؤخر صلاته العصر عن صيرورة كل شئ
 مشكوك فيه مفرط ووجه الثاني ان رواية ابن ماجة عن مالك في رواية ابن ماجة عن مالك ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم فقد ادركها هي ادرك
 وجهها حتى اذا ادرك العشي قبل غروب الشمس وسلم الكافوا اتفاق المجتهدين او طرأ استحيى بسبب عليه صلاته العصر ولو كان
 الذي ادركه جزيريسير الايسع فيه الادراك وكذا كما حكم قبل طلوع الشمس فان قلت قيل في الحديث ركعة فينبغي ان لا يتقبل منها
 قلت قيد الركعة فيه خرج مخرج الغالب فان غالب ما يمكن معرفة الادراك بركعة ونحوها حتى قال بعض الشافعية انها اراد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الركعة البعض من الصلوة لانه قد روي عنه انه من ادرك ركعة من العصر ومن ادرك ركعتين
 من العصر ومن ادرك سجدة من العصر اشار الى بعض الصلوة مرة بركعة ومرة بركعتين ومرة سجدة والتكبير في حكم الركعة لانها
 بعض الصلوة فمن ادركها فكانه ادرك ركعة فان قلت المراد من السجدة الركعة على ما روي مسلم حديثه ابو طاهر حذرة كلاما
 عن ابن وهب والسياق كله لم يذكره قال اجبر بن يوسف عن ابن شهاب بن عروة عن الزهري عنه عن عائشة رضى الله عنها قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر سجدة قبل ان تغرب الشمس ومن الصبح قبل ان تطلع فقد ادركها

لقوله عليه
 من ادرك
 ركعة من
 قبل ان
 الشمس
 في ادركها

الصلوة

والسجدة انما هي الركعة قلت فسر السجدة السجدة وكذا فصل الامام لانه يعبد بكل واحد منهما عن الآخر واما ما كان فالمراد بعض الصلوة واكثر
 يشق منها وهو يخلق على الركعة والسجدة وما دونهما مثل تكبيرة الاحرام وحديث من ادرك سجدة رواء احمد عن ابى هريرة التوبة الثانية
 ان الوقت الذي يذكر فيه قبل غروب الشمس لو كان جزا يسير لا يسع فيه الا اذ وقت وجوب الصلوة عليه لان معنى قوله فقد ادركه جوبا
 كما ذكرنا وقال زفر المجد وقت يسع فيه الا اذ حقيقة وعن الشافعي قولان فيما اذا ادرك دون ركعة كتكبيرة مثلاً احد هما لا يلزم والاخر
 يلزم وهو ما اتجه اليه في دليل صريح في ان من صلى ركعة من العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلوة وهذا بالاجماع واما
 في الصحيح فذلك عند الشافعي والكل واحد رضى الله عنهما وعندنا في حنيفة تبطل صلوة الصبح بطلوع الشمس فيها وقامت الشافعية عند
 حجة على ان حنيفة حيث عمل به في العصر لم يصل به في الصبح قلت من وقف على ما ذكر عليه ابى حنيفة عرف ان الحديث ليس بجوة عليه تمام
 حديث هو حجة عليهم فتقول لا شك ان الوقت سبب للصلوة وطرف له اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سبب لانه لو كان لذلك
 يلزم تاخير الاداء عن الوقت فتعين ان يحصل بعض الوقت سبباً وهو الجزاء الاول لسلامته عن الزحام فان اتصل به الاداء تفرق
 ولا ينتقل الى الجزاء الثاني والثالث والرابع وما بعده التي لا يمكن منه من تقدم التسمية الى آخر جزاء من اجزاء الوقت ثم هذا الجزاء ان كان
 صحيحاً بحيث لا ينسب الى الشيطان ولم يوصف بالكرامة كما في الغروب عليه كمالاً حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس في
 خلال الغروب فسد ظاهراً لان ما وجب كمالاً لا يتأدى بالتأخير كالصوم المنذور المطلق او صوم القضاء لا يتأدى في تمام يوم نفسه
 والتشريق وان كان هذا الجزاء ناقصاً بان صار منسوباً الى الشيطان كالعصر في وقت الاخر وجب ناقصاً لان نقصان السبب
 مؤثر في نقصان السبب فتعين النقصان لانه ما زيم كما اذا زيم من صوم يوم النحر واداه فيه فاذا غربت الشمس في هذا الصلوة
 لم يقصد العصر لانه ما بعد الغروب كامل كما دل فيه لان ما وجب قضاء يتأدى كمالاً بطريق الاول فان قلت يلزم ان يقصد العصر اذا
 شرع فيه في الجزاء الصحيح ودرتها الى ان غربت قلت لما كان الوقت تبعاً لاجزاء كل الوقت فينتفي الفساد الذي يصل فيه بالنهار
 لان الاحتراز عنه لا يقابل على الصلوة متنازلاً ما اكدت الذي هو حجة عليه في رواء احمد عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه
 قال وقت صلوة الصبح من صلوة الغداة ثم طلعت الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك من الصلوة فانها تطلع بين يدي الشيطان وقال العلماء
 وروى الحديث اي حديث من ادرك كان قبل نية عليه السلام من الصلوة في الاوقات المذكورة هم واول وقت المغرب في وقت
 ش اي اول وقت صلوة المغرب وقت غروب الشمس قال بعض الشراح وهذا اجماع وعند الشيعة لا يدخل وقتها حتى يشكك في
 قلت وعند طائفتين وعطائين ابى رباح وروى بن منيذيل وقت المغرب حين طلوع النجوم اي اجتمعت الشيعة بما روى ابى رباح
 عليه وسلم صلى المغرب عند انقضاء النجوم واجتمع طائفتان ومن معهما رواء احمد عن حديث بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم العصر فمضى فقال ان هذا الصلوة عرفت على من كان قبلكم فنعيموا فمن حافظ عليها كان له من الاجر مرتين ولا سائر بها

اول وقت

المغرب في وقت

الشمس

متى يطالع الشاهد الغروب يخرج النسيان والطاوي ايضا وابو يعزى يفتح الباب الموحدة وسكون الصا والمهله واسم محمد بن محمد الكار
 الهامة وفتح الميهم وسكون اليا ر آخر الحروف وقيل جميل بالميم والاولى اصح قوله بالحض يفتح الميهم وسكون الحار الهامة وفي آخره
 ضا وجمزة وهذا الموضع الذي ترمى فيه لابل الحصى وهو بارطع وابو عثمان اثبات كالمثث والامم والظفر فاعلموا باجاب عن حديث الشاذلي
 ما قال النووي باطل لا يعرف ولا يعرف كمال على الجواز ومن حديث مسلم ما قال الطحاوي وكان قوله عندنا والله اعلم ولا صلاة بعد
 حتى يرمى الغبار بمقتل ان يكون ذاهبا اخر حديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الحديث وهو من رواية ويكون الشاهد
 هو البطل ولكن الذي رواه عن الحديث فاول ان الشاهد بعد النجم فقال ذلك من رايه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تواترت
 الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان يصلي المغرب اذا توارت الشمس بحجاب فان تلت اذا كانت الزاوية
 عين ثقة يصلي بها حينئذ اذا لم تخالفها الا انما العجيبة وقد كثرت الاخبار الصحيحة ان صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب حقيب
 غروب الشمس وحشامة على تعبيد حيث قال الترمذي في صحيحه وقال النسخة بالمؤخر والمغرب الى ان يشتبك النجوم براه
 ابو داود واخره في مسنده وقال صحيح على شرطهم واخره في صحيحه ما لم يشفق شمس وبه قال الثوري واحمد وابو ثور وسفيان
 وداود وابن المنذر وهو قول الشافعي في القديم واختاره من ستنى الى الحديث من اصحابه كابن خزيمة والخطابي والبيهقي
 والبنعومي في التهذيب والفرالي في الاخبار وصححه العجلي وابن الصلاح وقال النووي هو الصحيح وقال الشافعي مقدار ركعة
 فيه ثلاث ركعات شمس امي قال الشافعي وقت صلاة المغرب قد يصلي فيه ثلاث ركعات وهو قوله الجدي وقال الفرلي
 في وقت المغرب قولان احدهما انه يتم الى غروب الشفق واليه ذهب نحو الثاني اذا مضى بعد الغروب وقت وقصوه
 واولان واقامة وقد خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسط ويقال وينبغي ان يكون سبع ركعات لانه يصلي
 ركعتين عند مجزئ قبل فرض المغرب ومقدما يكسب سورة البقرة في حق الصائم لقول صلى الله عليه وسلم اذا وضع العشاء
 واحدكم صائم فادوا قبل ان تصلوا وهو قول الاوزاعي وقال الاكل ما ذكره المصنف من جنة الشافعي رضي الله عنه ليس بخاف
 قلت ما التزم المصنف ان يذكر نذهب لشافعي رضي الله عنه وغيره من المالين على وجه الكفاية على ان الذي ذكره هو الذي
 ذكره في محليته ومن الامام مالك ثلاث روايات احدها بقوله والثانية كقول الشافعي رضي الله عنه في الجدي والثالثة تنبئ
 الى طلوع الفجر هي قول عطاء وطاوس رضي الله عنهما لان جبرئيل عليه السلام ام في اليومين في وقت واحد شمس
 ولو كان الوقت يتم لم يوم جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم اول الوقت واخره هم ولنا
 قوله صلى الله عليه وسلم اول وقت المغرب حين تغرب الشمس واخره جبرئيل عليه السلام في هذه العبارة
 حديث واحد ولكن بمعناه رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم

واخر وقتها
 ما لم يغب
 الشفق وقل
 الشافعي لا مقل
 ما يصلي فيه
 ثلاث ركعات
 لان جبرئيل
 عليه السلام
 ام في اليومين
 في وقت واحد
 ولنا قوله عليه
 السلام اول وقت المغرب
 حين تغرب الشمس
 واخر وقتها
 حين يغيب
 الشفق

عن وقت الصلوة الحديث وفيه وقت صلوة المغرب اذا غابت الشمس لم يسقط الشفق وفي رواية المذهب لشفق لم يسقط
 اليقاس من حديث ابي موسى رضي الله عنه ان سائلا اتي النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلوة اسجدت فقام
 المغرب حين وقعت الشمس ثم امره فقام العشاء حين غاب الشفق وفي اليقاس من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الظهر اذا زالت الشمس وفيه وقت صلوة المغرب المذهب لشفق لم يسقط
 وما رواه شمس ابي والذي رواه الشافعي رضي الله عنه من امامة جبرئيل عليه السلام في اليومين في وقت واحد كان
 للتحريم عن الكراهية شمس لان تاخير المغرب الى آخر الوقت كرهه فسقط التعلق به وجواب آخر ان معناه بدرا في اليوم الثاني
 حتى غربت الشمس لم يذكر وقت الفراغ فيمتثل ان يكون الفراغ عند غيب الشفق ويكون بين يدين اشارته الى ابد الفعل
 في اليومين والى آخر الفصل في اليوم الثاني وفي المبدية والاسرار وجهتنا ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
 قال وقت المغرب المذهب لشفق بالشارع المثلثة اى ثوراه وانقشاه وفي رواية ابي داود في الشفق بالشارع وهو
 بمعناه وهو مخرج في امتداد وقت المغرب حتى يغيب الشفق قال النبوي وهو الصواب الذي لا يجوز غيره الا ان التاخير من
 اول الغروب كرهه فلذلك لم يخرجه جبرئيل عليه السلام فانه انما يعلم المباح من الاوقات الا ترى انه لم يخرجه عن الفجر
 والوقت باق ولا العشاء الى ثلث فكان بعد وقت العشاء بالاجماع على ان المصير على ما روينا اوسله لان كان بالمدينة
 وما رواه كان بكه وخراب بن عمر رواه باحتق يرى بخاطرها اعتق رقبته وعمر رضي الله عنه راسي نجوين اعتق قبتين هم ثم شمس
 هو البياض الذي في الافق بعد الحجرة عند ابي حنيفة رم شمس وهو قول ابي بكر الصديق والنس ومعاوية بن جبل وما انشده رضي الله
 عنهم جميعا وفي رواية عن ابن عباس وابن جبرئيل رضي الله عنهما به قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي وزفر والمزني وابن النضر
 والنخعي واختاره المبرور والعلاب رضي الله عنهم وقالوا شمس اى ابني يوسف ومحمد رضي الله عنهما هم بوش شمس اى شمس
 هوهم الحجرة شمس وبه قال مالك والشافعي واحمد وداود وعنه احمد انه البياض في البياض واعترف في الصلوة هم وبوش اى
 قولها هو كون الشفق حمرهم رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه شمس رواه عنه ابن عمر وهم وبوش اى قولها هو
 هم قول الشافعي رضي الله عنه شمس وعن الصحابة قول عمر وابنه عبد الله وشداد بن اوس وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم
 والصفر التي بين البياض والحجرة المذهب عندهم انها تسمى بالبياض وتسمى الشفق اسم الحمر والبياض لكن يطبق على الحمر
 وبياض غير اصح كالفر ونقل احولى عن احمد اذا غاب الشفق وهو الحمر في السفر والبياض في الحضر ونقلوا عن ابي حنيفة
 والفر انه الحمر وقال الازهرى الشفق عند العرب الحمر وقال الفرار يقول العرب على فلان ثوب صبوع كانه الشفق
 هم لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحمر شمس هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث عتيق بن يعقوب شمس

وما رواه كان

التحريم عن الكراهية

تم الشفق

هو البياض

الحق الذي في الافق

بعد الحجرة

عند ابي حنيفة

وعندهما

هو الحمر وهو

رواية عن

ابى حنيفة

وهو قول الشافعي

لعله عليه السلام

الشفق الحمر

مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفقة الحمرية وذكره كذلك في كتابه غير ان مالك في موصول
بالاسناد فقال جواب في اصل ابن كبر احمد بن عمرو بن جابر المكي رضي الله عنهم بخط يده بناء على ابن عبد الله الطالبي ثمانية
ابن سفيان السلمي حديثه متفق به وقال حديث غريب ورواه كاهن ثقات واخرجه في مسنده موقوفاً على ابن عمر وعلى ابن
ابن هزيمة وقال البيهقي رضي الله عنه في المعرفة روى هذا الحديث عن عمرو بن علي بن عباس وعبد الله بن الصامت وشاذ بن اوس
والابن هزيمة رضي الله عنهم ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء ورواه ابن عساکر عن حديث ابن خزيمة وجعله مثالا
لما رفعه المزجون من الموقوفات وقال النووي روى هذا الحديث مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في
هم دلالة اي ولابي حنيفة رضي الله عنه هم قوله صلى الله عليه وسلم واخر وقت المغرب اذا اسود الافق شئ هذا الحديث
بهذا اللفظ غريب لم يرد كذا اذا نما روى ابو داود وروى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال نزل جبريل عليه السلام
واخبرني بوقت الصلوة الحديث وفيه يصلي العشار حين اسود الافق ورواه ابن حبان في صحيحه وقد استدل عليه
الابي حنيفة رضي الله عنه بحديث النعمان بن بشير انه قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلوة صلوة العشار كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين سقط القمر لثالثه رواه ابو داود والنسائي واحمد رضي الله عنهم وروى
بسقوط القمر لثالثه اللام في الموضعين للتوقيت اي لوقت سقوط القمر لثالثه كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
اي لوقت دلوكها وسقوط القمر وقوم للمغرب وليغرب القمر في الليلة الثالثة من الشهر على مضي ستة وعشرين درجة من
غروب الشمس قال السروجي وقد جازني الحديث وقت العشار اذا ما انطام القرب قبل هي اكمال الصفاء قال
صاحب الدرر اية وفي رواية اذا دار اجم الليل يستوي الافق في الظلام وانما يكون ذلك اذا ذهب البياض كله فقلت
لم يبين كل منها حال الحديث الذي رواه ولا من رواه وقال الشفق بالبياض اليق لانه مشتق من الزرق ومنه شفقة القلب
وهي رقة القلب ويقال ثوب شقيق اذا كان رقيقاً ولان الفجر يكون قبله حمرة تلو بياض الفجر فكانت الحمر والبياض
في ذلك وقتا للصلوة واحدة وهي الفجر فاذا خرج وقتها فانظر على ذلك ان يكون الحمر والبياض في ذلك المنزلة
وقتها واحدا وقالوا البياض يبقى الى نصف الليل وقيل لا يذهب البياض في السالي الصبيح بل يفرق في الافق ثم
يجتمع عند الصبح وقال الخليل بن احمد رأيت البياض بسكة ليلاً فما ذهب الا بعد نصف الليل فلما ان صبح بدا فهو
محمول على بياض الجوز وذلك يغيب آخر الليل واما البياض الذي هو رقيق الحمر فذلك يتاخر بعد ما ثم يغيب
وفي المبسوط قال ابي حنيفة رضي الله عنه الحمر اثر الشمس والبياض اثر النصار فاما لم يذهب قبل ذلك لا يصح ليلاً
مطلقاً وقولها اوسح للناس وقول ابي حنيفة رضي الله عنه احوط تو قبل يؤخذ بقوله في الصبيح لقمر الليلاً وقال ابي

ولابي حنيفة
قوله عليه السلام
واخر وقت المغرب
اذا اسود الافق

الى ثلث الليل او نصفه وفي الشارح قوله بطولها وعدم بقائها البياض البتة كذا في المجتبى هم ومارواه موقوف على ابن
 عمر رضي الله عنه مش اي ومارواه الشافعي رضي الله عنه موقوف على عبد الله بن عمر غير مرفوع على ما ذكرناه قال الاثر
 واما قال المصنف ومارواه ولم يقل ومارواه بضمير الجمع وان كان ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما يشايرون في ان
 هذا الحديث الزايل في الجملة على الشافعي رضي الله عنه لان المرسل عنه ليس بحجة فكيف يحتمل باليس بحجة على الخصم بخلاف
 ابى يوسف ومحمد رضي الله عنهما فانما يقولان بحجة المرسل والسند جميعا فان كونه موقوفا على الصحابي لا يكون قاضيا
 وايضا قول الصحابي محمول على الشارح عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه لا يقلد احد منهم اصلا فانهم قد غفل عنه
 الشارحون فقلت ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله عليهم اجمعين متفقون عنه في هذه المسئلة والثلاثة احتجوا بهذا الحديث
 بنا على انه مرفوع والالزام فيه للجملة ليس على الشافعي رضي الله عنه وحده بل الالزام على الكل من جهة من ابى حنيفة ثم
 ثم ان الحديث لما ظهر موقوف عند ابى حنيفة رحمه الله خصه بذكر الشافعي رضي الله عنه لانه ليس بحجة عنده فذلك
 اقره الضمير الذي في روى واما عند ابى يوسف ومحمد رضي الله عنهم فهو حجة وليس في هذا الموضع امر مشكل حتى يقول بغفل
 عن الشارحون وقال الاكل قوله صلى الله عليه وسلم الشفق هو الحجة موقوف على ابن عمر رضي الله عنه والموقوف لا يصلح
 حجة قلت هذا الكلام منه بعد جدلان من جهة الموقوف وهو الغياني حكم المرفوع لانا لانك في الصحابة الاصل فانهم
 هم ذكره مالك في الموطا مش اي ذكره الموقوف الامام مالك بن انس رضي الله عنهم في موطا وقال الاثر
 ولم يصح وفي هذا النقل عن الموطا نظر لان مالك لم يذكر فيه هذا الحديث بل قال قال مالك رضي الله عنه الشفق هو الحجة
 التي في المغرب فاذا ذهبت الحجة خرج وقت المغرب فقلت هذا الذي ذكره في موطا مالك رضي الله عنه من رواية
 يحمي ولو نظر في غيره لما انكر لان كذا وكذا موطا منها الموطا من رواية محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله
 هم وفيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم مش اي وفي الشفق اختلاف الصحابة وقد ذكرناه عن قريب هم واول
 وقت العشاء اذا غاب الشفق مش اي اول وقت الآخرة عند غيبوبة الشفق هذا اجماع على اختلاف في الشفق
 هم وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر مش اي وآخر وقت صلاة العشاء عند طلوع الفجر الصادق وهو ايضا اجماع لم يخالف
 غير الاثر في فانه قال بباب الثلث او النصف يخرج الوقت وتكون الصلاة بعد ما تقصرهم لقوله صلى الله عليه وسلم
 وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر مش هذا الحديث الذي بهذا العبارة لم يرد وهو غريب وفي المبسوط روى
 ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر الثامن والعشرون من اكثر
 الشراح انهم يستدلون بهذا الحديث يسيئون روايته الى ابى هريرة رضي الله عنه ولم يصح هذا الاسناد وكلهم

وما رواه موقوف

على ابن عمر رضي الله عنه

مالك في الموطا

وفيه اختلاف

الصحابة واول

وقت العشاء

اذا غاب الشفق

واخر وقتها

ما لم يطلع الفجر

لقوله صلى الله عليه وسلم

واخر وقت

العشاء

حين

لم يطلع الفجر

في شرح الآثار ما كنا كلاما مستأنفا من مجموع الأحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطالع الفجر وذلك ان
 بن عباس بن ابي موسى الاشعري ابا سعيد الخدري رضى الله عنهما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا ان ثلث الليل
 ابو هريرة والنس رضى الله عنهما انه اخبرنا حين الفجر ثلث الليل قوروى ابن عمر رضى الله عنهما انه اخبرنا حين ذهاب
 ثلثا الليل وروى ما نشته رضى الله عنهما انه اعتم بهما حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الروايات في الصحيح حال
 فثبت بذلك ان الليل كله وقت له ولكنه اعلى اوقات ثلثه قاسم حين يدخل وقتها الى ان يفيض ثلث فجاء
 وقت صليت فيه واما بعد ذلك الى ان يتم نصف الليل ففي الفضل دون ذلك واما بعد نصف الليل فدون ثم سابق
 سنده عن نافع بن جبير قال كتب عمر رضى الله عنه الى ابي موسى وصلى العشاء الى البيت ولا يفصاما والمسلم في قصة النبي
 عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم غفيرة ان يؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى فدل
 بقا الاول الى ان يدخل وقت الاخرى وهو طلوع الفجر الثاني هم وبوش اي قوله وآخر وقت العشاء حين يطالع الفجر
 هم حجة على الشافعي رضى الله عنه في التقدير بباب ثلث الليل ش اي في تقدير آخر وقت العشاء بباب ثلث الليل
 قال الاكل وتوجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وميث امامته جبريل عليه السلام يدل على آخر الوقت وهو
 ثلث الليل فتعارضنا ما اذا تعارضت الآثار لا يفي الوقت الثابت يقينا بالشك او يقول امامته جبريل عليه السلام
 لم يكن لنفى ما ورا وقت الامامة عن وقت الصلاة بل ثابتات ما كان فيه الاترى انه صلى الله عليه وسلم ام في اليوم
 حين اسفر الوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس واذا لم يكن للنفي بقى ما روينا سالما عن المعارض فيكون حجة
 قلت الذي قاله كله غير محذور ولا مطابق لنفس الامر من وجوه الاول ان يمنع المعارفة لان الحديث الذي ذكره المصنف
 غريب والذي استدلل به الشافعي رضى الله عنه من امامته جبريل عليه السلام في اليوم الثاني من ثلث الليل صحيح فكيف
 يتأتى فيه المعارفة الثالثة ان الشافعي رضى الله عنه لم يقل ان وقت العشاء مقدر بباب ثلث الليل في الجواز
 وتحريمه ما ذكر في الحكيمة ان آخر وقت العشاء المقترن الى نصف الليل في القديم وبه قال احمد رحمه الله
 في رواية وفي السجدة الى ثلث الليل وبه قال مالك واحمد رحمه الله في رواية وقت الجواز الى طلوع الفجر لم يكن
 بيننا وبينه خلاف في الجواز فكيف يكون ذلك الحديث الغريب حجة عليه وذكر في شرح الوجيز ان وقت العشاء
 ممتد الى طلوع الفجر وقال السجدة رضى الله عنه وآخر وقت العشاء الى طلوع الفجر الثاني اجماع لم يخالف فيه
 غير الاصطفي فلا يعبر خلافه فان قلت قالوا قال الشافعي رضى الله عنه في باب استقبال القبلة او مضى ثلث الليل
 فلا ربا الا فاته وهو يوجب قهر الاصطفي قلت في جلوه على فوات وقت الاختيارى واما ما ذكره الاكل الاول المصنف

وهو حجة
 على الشافعي
 في تقديره
 بذهاب
 ثلث الليل

وهو حجة على الشافعي رضي الله عنه ولم يتامل فيه وترجع فيه الى كتب مذهب الشافعي رضي الله عنه بما قاله من غير تحقيق الثالث ان قوله واذا لم يكن للنفي بقى ما روينا سالما عن المعارض وما بقى بالمعارض من المعارض التي هي متباينة الشيء بالشيء بالرود والمنع وانما بقى معنى الرد والمنع فافهم والاترازي ايضا حكم بهنا قريبا من كلام الاكل وقلنا فيه نفى ذلك كذلك هم واول وقت الوتر بعد العشاء واخره ما لم يبلغ الفجر ش قال المناسيع والمنافع والمتنق قوله اول وقت الوتر بعد العشاء على قولها اما عند ابى حنيفة رضي الله عنه فاول وقتها اذا غاب الشفق ووقتها واحد فالفرض فرض واحدة علا عنده واما عند جاسنة على ما يحكى فيه محرابي باب الوترهم بقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوا ما بين العشاء الى طلوع الفجر ش الحديث ابو داود والترمذي وابن ماجه رضي الله عنهم من حديث خارجة بن خراجه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امركم بصلوة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فاعلموا انكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وبقر من لفظ المصنف اخرجه احكامكم في المستدرک في كتاب الفضائل من طريق ابن ابي عمير حديث عبد الله بن مسعود ان ابا تيمم اتى الى عبد الله بن مالك رحمهما الله اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الفخاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى اذا حكم صلوة وهي الوتر فصلوا فيما بين صلوة العشاء الى صلوة الصبح وسبغى مزيد الكلام في باب الوتر ان شاء الله تعالى هم قال رحمه الله ش اى قال المصنف هم هم هذا عندهما واما عند ابى حنيفة رحمه الله ووقت العشاء ش اى وقت الوتر وقت العشاء والوقت اذا جمع صلوتين واجبتين كان وقتا لهما الا انه يرد عليه سوال وهو ان وقت الوتر لهما وقت العشاء كما زعموا على العشاء فاجاب عن ذلك بقوله هم الا انه ش اى الا ان الوترهم لا يقدم عليه ش اى على العشاء هم عند التذكية للترتيب ش يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل العشاء متعديا او الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء ثم ذكر لا يعيد عنده لان بالنسيان يستقطب وتره ويعيده عند جالان سنة العشاء ولو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عاذا كان او ناسيا فكذا لك الوتر وقال السفناني عدم جواز تقديم الوتر على صلوة العشاء لاجل وجوب الترتيب عنده لان وقت الوتر لم يدخل وهذا الاختلاف يبقى على اختلاف آخر بينهما وهو ان الوتر فرض عند ابى حنيفة وم والترتيب بين الفرائض واجب عند التذكية عند ما وعندهم الوتر سنة فكان تبعاً للعشاء . . . فصل ش اى هذا فصل في بيان الاوقات التي تستحب فيها الصلوات وقد قلنا ان الفصل مما قصر لا ينوب . . .

و اول وقت

الوتر بعد العشاء

واخره ما لم يطلع

الفجر لقوله عليه

في الوتر فصلوها

ما بين العشاء

الى طلوع الفجر

قال هذا عند

وعند ابى حنيفة

وقت ووقت العشاء

او انما يقدم

عليه عند التذكية

لترتيب

فصل

وجاء في بيان الاعراب بعد العقد والتركيب ولما فرغ من بيان مطلق الاوقات واصلا شرع في بيان الاوقات
 التي بها الكمال وبها النقص وجعل لكل منها فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على الاوقات المكروهة
 ونزهة هي المناسبة او القول ان الاستحباب والكرهية متفان للصلاة والموصوف ينبغي تقديمه على الصفة والصفة
 المستحبة تقدمت على الصفة المكروهية وهذا هو الوجه في تقديم مطلق الوقت ثم ذكر الوقت المستحب بعده ثم
 ذكر الوقت المكروه بعده ثم ويستحب الاسفار بالفجر والاسفار بكسرة المدة من السفر الصبح اذا اضاء وسفر الصبح
 اذا اضاء في الاسفار وفي المعارضة الاسفار قوة السفر من سفر اى كشف وتبين وسفر المرأة وجهها اى كشفت
 ويقال الاسفار قوة السفر مأخوذ من الاسفار يقال اسفر مقدم راسه من الشعر اذا بقى اصله والسفر بيان النها
 واسفر وجهه حسنا اى اشرق قلت اسفر يحى مستعدا الى المصلي ويحى لازما فاسفر الصبح لازم واسفر بالصلاة متعد
 لان البار للتعدي ثم ان المصنف اطلق الاسفار بالفجر بناء على ما ذكره في المبسوط فانه قال فيه وفي المفيد الضياء
 والتمتعة والقنية الاسفار بالفجر افضل عن التغليس في الاوقات كلما وفي المحيط والبدائع اذا كانت السمار
 مقصية الاسفار افضل الا للحاج بمزدلفة فان التغليس هناك افضل ولا يؤخر بما بحيث يقع الشك في طلوع
 بل سفر تحاشي لوطه فساد صلاة امكنه اذا بان وقتها في فتاوى قاضي خان قرأته مسنونة ما بين اربعين اية
 الى ستين مع ترتيب القراءة وقيل تؤخر بها لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجل روى الطحاوى باسناد
 عن السائب بن يزيد قال صليت خلف عمر بن الخطاب سنة الصبح فقرأ بالبقرة فلما استقرأ استشرق الشمس فقالوا
 طلعت فقال لو صليت لم يجدنا غافلين ثم اطلاق المصنف بقوله ايضا يدل على ان الدواحر بالاسفار ويصح
 بينهما تطويل القراءة وفي المبسوط والبدائع قال الطحاوى ان كان من عزمة التطويل بالقراءة شرع بالتغليس
 ويخرج منها بالاسفار والاشهر بالاسفار وزعم انه قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهما الله وظاهر الرواية
 هو الاول وفي الاسرار لايسع التاخير على ان ينام في بيته بعد الفجر بل يحضر المسجد اول الوقت ثم ينظر الصلاة فيكون
 ثواب المصل بالانتظار قال صلى الله عليه وسلم انكم في صلاة ما تنتظرون في المسجد ثم يصلي آخر الوقت فسلمت الدعاء قليلا ماؤدة
 اثم عليه ويشقى بالذكر والتسبيح بالخفض ما دام متصفا بالموتة في المسجد ثم يصلي آخر الوقت فسلمت الدعاء قليلا ماؤدة
 فطلع الشمس هم لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر من هذا الحديث روى عن جماعة من الصحابة
 بالفاء مختلفة ولفظ المصنف رواه البزار في مسنده من حديث بلال بن رباح رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه الطبراني ولفظ بلال اصحوا بالصبح فانه خير لكم وفي رواية ابو بن سيار

ويستحب الاسفار
 بالفجر لقوله عليه
 السلام اسفروا بالفجر فانه
 اعظم للاجر

قال يحيى ليس بشي وقال النسائي متروك الحديث قال قلت كيف اخرج الطحاوي هذا واحتج به في نهيه قلت
كان مرضيا عنه وقال ابن عدي اخذه من شيا قلنا اعادة به بالمكنه جدا ونقول بما زيادة وتاكيد لان الاحاديث الصحيحة
كثيرة ومن الصحابة الذين رووا حديث هذا الباب ابو برزة الاسلمي اخرج الطحاوي والنسائي والطبراني جميعا الله
ولفظ قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف من الصبح فينظر الرجل الى الرجل الذي يعرفه فيعرفه
وابو برزة بالزناوي المجهول اسمه فلفل بن عبيد بن بركة ومنهم محمد بن اسد رضى الله عنه اخرج حديثه ابو نعيم رضى الله
في كتاب الصلوة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اصبحوا بالصبح فكلموا بالصبح كان اعظم لاجركم ولا جركم
وذكر ابن ابي حاتم ان البخاري قال محمد بن اسد رضى الله عنه له صحبة وقال انه لا يعرف صحبة قال ابو عمر
وقول البخاري اولي ومنهم قتادة بن النعمان اخرج حديثه البزار والطبراني في الكبير من حديث طلح بن سليمان ثنا
ماصم بن عمار بن قتادة بن النعمان رضى الله عنهم عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سفر
بالفرقة اعظم لاجركم اوللا جور ورجال ثقات ومنهم ابو الدرداء اخرج ابو اسحق ابراهيم بن محمد بن عبيد ثنا
ابو ذرعة ثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي عن محمد بن شعيب سمعت سعيد بن يسار يحدث عن ابي الزنادية عن ابي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بالفرقة فافهموا ومنهم رافع بن خديج رضى الله عنه اخرج حديثه الطحاوي
والطبراني في الكبير والترمذي عن محمود بن اسد عن رافع بن خديج رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اسفروا بالصلوة الفرفرة اعظم لاجر ولفظ الطحاوي اسفروا بالفرقة فافهموا اعظم لاجركم ولا جركم وفي لفظ
نوردا بالفرقة اعظم لاجركم ابو داود ولفظ اصبحوا بالصبح فانه اعظم لاجركم او اعظم لاجركم واخرجه ابن ماجه
مثل ابي داود وقال الترمذي حديث رافع بن خديج وخرجه ابن حبان في صحيحه ومنهم رجال من الانصار من اصحابنا
صلى الله عليه وسلم اخرج حديثهم الطحاوي والنسائي رضى الله عنهم كلاهما عن زيد بن اسلم عن جماعة بن عمرو عن
رجال رضى الله عنهم من قومه من الانصار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اصبحتم بالصبح فهو اعظم لاجركم ومنهم من
رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني مرفوعا اسفروا بالفرقة اعظم لاجركم ولا جركم ومنهم اهلنا من الانصار اخرج
حديثه الطبراني في الكبير قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اسفروا بالفرقة اعظم لاجركم ولا جركم
بنت زيد بن السكن اخذت اسم بنت زيد بن السكن ومنهم مرة بن عبد الله رضى الله عنه اخرج حديثه الطبراني
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالصلوة الصبح فانه اعظم لاجركم اسفروا امر من الاسفار وقد
فسره من قريب والامر فيه الوجوب فلا يترك من الاستحباب قوله اعظم لاجركم لا يفتنى اجبر من احدهما كل

من الآخر فان صيغة الفعل تقتضيه المشاركة في الاصل مع ربحان احد الطرفين لفظ الاسفار يحمل على التبيين والظهور
 ثم يخرج اول الوقت من ايدى سيم الاشتقاق الغير وطلوعه يكون غنيا جدا لا يدرك الاطراف ممن يعلم علم المواقف ثم
 يدركه الاشمل فالاشمل ثم يظهر لعدم الناس وقال ابو بكر بن الغزالي من صلحها بالمنازل قبل تبديده وطلوعه للابصار
 فهو مبتدع فان اوقات الصلوة خلقت بالادوات المبتدعة للعامة والخاصة والعالم والجاهل في الحود والعبد والامان
 جعلت المنازل يعلم قرب لصباح فكيف العاصم وتياها للصلوة ولا لم يوجد من النبي صلى الله عليه وسلم امر
 بالتفليس مطلقا واما الموجود منه فعل والفعل شطر الى احتمالات كثيرة ووجد الامر بالاسفار والامر اولى بعمل
 فان قلت الامر بالاسفار محمول على كمال الفجر فانه لا يتبين الفجر الا بالانكشاف في الاسفار قلت التقييد على خلاف ذلك
 ولا يجوز التحفيس بدون المحض ويصل هذا ايضا ما رواه ابن ابي شيبة روى عن ابراهيم النخعي باجماع اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجمعوا على التوقيت بالفجر فان قلت قال الخطابي يحتل انهم لما
 امروا بالتبجيل صلوا بين الفجر الاول والثاني طلب للضواب وقيل انهم صلوا بعد الفجر الثاني واصحها انها فانه
 اعظم لاجوركم قلت هذا باطل لا اصل له اول لم يقل انهم امروا بالتبجيل ولم يقل انهم صلوا الصلوة الصبح قبل طلوع الفجر الثاني
 بعد الفجر الكاذب ولو صلوا قبل الفجر لا يعتد بها فكيف يكون له اجر فان قلت قال النووي يوجب على نيته ولا تصح صلوة
 قلت رتب الاجر على الصلوة دون النية والصلوة اذ لم تقع فلا اجر له فيها وعليها الوزر لبقاء الفرض ولان
 في الاسفار تكثير الجماعة وتوسع اعمال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة فكان الفضل وادركهم
 وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب التبجيل في كل صلوة شئ يعني افاستحسان في اول وقتها وهو اذا تحقق
 طلوع الفجر وبه قال احمد وفي امكنه الافضل تقديم الفجر في اول الوقت وبه قال مالك وداود وابو ثور ومحمد
 واحسن رضي الله تعالى عنهم اجمعين في رواية وفي شرح الوجيز الافضل عند التبجيل الصلوات ويستحب تبجيل العشاء
 على احد القولين اجماع الشافعي رحمه الله بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وفيما قلنا انظار المساعة
 وتجديت ما نشتد رضي الله عنها قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل العشاء فتسهر النساء
 متلفعات بظهن ثم ينظرن لا يعرفن من الغلس رواه مسلم وابوداود والترنزي والنسائي رضي الله تعالى عنهم اجمعين
 ويروى متلفعات بالعين المهله بعد الفجر والمعنى مقاربات الا ان التامع مستعمل مع تعظية الراس والمرطوب جمع
 مرطوب كسر الميم وسكون الراء وهي البسة من صوف او خز مبرقة وقيل ستدا شعر قولان كان كلمة ان مخففة من التقييد
 عند البصر بين واللام هي الفارقة بينهما وبين النافية وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الاكفول وان جذا

وقال الشافعي
 يستحب التبجيل
 في كل صلوة

هذا

أكثرهم الغاسقين الغلس يتلقاها ظلمة الليل نجا عليها بياض الفجر والغلس مثله إلا أن الغلس لا يكون إلا في آخر الليل
والغلس يكون في أوله وآخره وبهذا الحديث معتمد من بهيم وأصح أيضا حديث أسامة بن زيد عن الزهري في
يسنده إلى أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبريل عليه السلام
فأخبرني بوقت الصلوة الحديث وقيمته صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح مرة بغلس ثم صلى أخرى فأنهجهما
ثم كانت صلوته بعد ذلك التغليس حتى مات لم يعد إلى أن يسفر رواده أبو داود رضي الله عنه وقال كخطا
هذا حديث صحيح الإسناد وبهذا الحديث هشام عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم جميعين
قال سمعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلوة قالت كم كان قد راينا حينما قال فمسكون آية
رواه مسلم وبهذا الحديث القاسم بن عتامة رضي الله عنه عن أم فروة وكانت ممن بايعت النبي صلى الله عليه وسلم
قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل قال الصلوة لأول وقتها وبهذا الحديث علي رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا علي ثلاث لا توخرن الصلوة إذا أتت وأجنازة إذا حضرت والآنم إذا وجدت
كفوا وبهذا الحديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوقت الأول رضوان الله
وسوطه رحمة الله وآخر الوقت عفو الله وأجواب عن الآية أن المسارعة لهذا السبب العبادة لا تتجمل فيها
في غير وقتها الحسن وأيضا المسارعة إلى المفطرة تكون في المسارعة إلى شيء الذي هو أفضل عند الله وذلك
في كثير من الجماعات لا في تقليد ما وذلك لا يكون إلا في التنوير في التغليس وعن مشائخنا أن للمرأة أن تصل الفجر
بغلس لأنه أقرب إلى الستة وفي سائر السلوات ينظرون حتى تفرغ الرجال من إجماعه وقيل الأفضل لها
في الصلوات كلها أن ينظرون فداغ جماعة الرجال كذا في القنينة وعن حديث عائشة رضي الله عنها أنها
أجوبة الأول أنه لا حجة لهم فيه لأنهم كانوا يصلون الصلوة بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن
معاين يعرف بها الرجل جليسه في نصف الليل والغلس حينئذ يتم إلى وقت الأسفار في الأبنية ويقال
بما ثبت غلس في النهار إذا كانت فيه غلست وظلمة يسيرة والمرأة إذا تلفعت بمرطها وغطيت رأسها
لا تعرف فلذلك إذا كان مع قليل ظلمة الليل وهو الغلس المذكور الثاني أن العلة لعدم معرفتهم المنتهية
بالمرط لا الغلس دل عليه ما رواه البخاري من هذا الحديث فيه يرجع إلى بيهيم ما يعرف من أحد الثالث أن
فعله صلى الله عليه وسلم قد اختلف في النقل في الأسفار كما ذكرنا من الأحاديث للطفين فوجعت إلى الأمر
بالاستبابة في الصبح والآنم في غير الوجوب فلا يترك الاستبابة الرابع أن حديث عائشة رضي الله عنها

كان في الابداء من يحضه النساء اجماعه ثم انتسخ ذلك حين امر بالقرار في البيوت وقول ابراهيم الغنصى رضي الله عنه
 الاجتماع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنبيه يدل على النسخ لان اجتماعهم على خلاف ما كان
 صلى الله عليه وسلم فعله لم يكن الا بعد نسخ ذلك وثبوت بخلافه وقال ابو حاتم مكاتب حديثه ولا يخرج به وقال النسائي
 والدارقطني رضي الله تعالى عنهما ليس بالقوي وعن الثاني ان يحيى بن ابي سعيد رضي الله عنه حدث عن اسامة
 بن زيد ثم تركه باخره فلم يبق حجة فان قلت قال الساجسي في كتاب النسخ والمنسوخ حديث الغلس ثابت
 وانه صلى الله عليه وسلم داوم الى ان فارقه الدنيا لم يكن صلى الله عليه وسلم يداوم الا على ما هو الاصل
 ثم روى حديث ابن مسعود الذي رواه اسامة بن زيد المذكور قلت يروى هذا ما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن
 بن زيد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال ما رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوته غير
 وقتها الا مع فانه يجمع بين المغرب والمشرق يجمع صلى صلوته الصبح من الغد قيل قالت العلماء نفى وقتها
 المتداول يوم الا انه صلى الصبح قبل الفجر وانما غلس بها حداوية فهو رواية البخاري والفجر حتى شرع وبها
 دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسفر بالفجر انما صلها بغلس على ان اسامة قد روى ما ذكرنا
 وارجواب عن حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه انه حكاه فعل واحد فيه تغليس ونحن لانكر ذلك وقد كان
 يفعله احيانا تعليما للحوار وغير ذلك من الاسباب ولانه يجوز ان يكون قد اخرجه السجود الى آخر الوقت وهذا
 ثم لكثرة قراءة خمسين آية مرتلة بعد الوضوء ودخول السجدة ونحو ذلك فيدخل حينئذ وقت الاسفار والحوار
 عن حديث ام فروة انه ضعيف مضطرب لانه يرويه القاسم بن عتام والقاسم لم يذكر ام فروة وهي بنت
 ابي حمزة اخت ابي بكر الصديق رضي الله عنه لانه وقيل فيه نظر لانها الضارية وقيل في كونها الضارية نظرا لكونها
 عن حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه يرويه عبد الله بن معبد الجعفي قال ابو حاتم هو مجهول غريب
 وارجواب عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما في رواية يعقوب بن الوليد وهو ضعيف وقال احمد كان يعقوب
 بن الوليد من الكذابين الكبار يرفع الحديث وقال متروك الحديث وارجواب عن حديث ابي حمزة ان
 في رواية ابراهيم بن زكريا قال ابو حاتم هو مجهول وحديثه هو منكرو وقال ابن عدي يحدث عن الثقات
 بالابطال وقال احمد هذا لا يثبت هم واجبة عليه شئ ابي على الشافعي رضي الله عنه هم ما روينا شئ
 يعني قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالانهار فانه اعظم الاجور وقال الاكل قال المعتز والحنابلة يرونها بل يرونها
 يعني من حديث رافع بن خديج قلت ليس لرافع بن خديج ذكره هنا فمن اين تصدبه وارجواب عن حديث رافع بن خديج

الحجة عليه
 ما روينا

بلى الجواب الذي فسرناه وكونه حجة عليه انه امر واقله التذنب وقد ذكرناه هم وما نرويه ش اي والذي نرويه
ايضا حجة عليه وهو حديث النس رضى الله عنه الذي ذكره الآن في الايراد بالظهر والابراد بالظهر في الصيف
وتقديمه ش في ايامهم الشار لمار وينا ش وهو قول صلى الله عليه وسلم ابرؤوا بالظهر فان شدة الحر
من فحج جهنم وقد مر ذكره في الباب الذي قبل هذا الفصل وحديث الايراد بالظهر رواه جماعة من الصحابة عن
ابو هريرة حدث الامم الستة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة
فان شدة الحر من فحج جهنم وابو سعيد الخدري روى حديثه البخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابرؤوا بالظهر
فان شدة الحر من فحج جهنم وعمر بن عتبة روى حديثه الطبراني والمغيرة بن شعبه روى حديثه احمد وابن ماجه و
ابن حبان وتقدم الاستحباب الارزقي وشريك بن طلق عن قيس عن وفي رواية للخلال وكان آخر الامم من
رسول الله صلى الله عليه وسلم الايراد وسئل البخاري عنه فنهى عن ذكر الميعة عن احمد انه رجع عنه وقال
ابو حاتم الرازي وهو عندي صحيح واعلم ابن معين بما رواه ابو عوانة عن طارق عن قيس عن المغيرة بن نوفل قال لو كان
عند قيس عن المغيرة مرفوعا لم يفتقر الى ان يحدث به عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوف فابو موسى ذلك عنه ان اباعوانة
أثبت من شريك وصقوان روى حديثه ابن ابى شيبة والبخاري والبيهقي رضي الله تعالى عنهم من طريق القاسم بن
صفيان عن ابيه بلنظ ابرؤوا بالصلاة والظهر والحديث عن ابن عباس روى حديثه البخاري بلنظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزوة تبوك يؤخر الظهر حتى يبرد ثم يصلي الظهر والعصر حديث وفيه عمر بن صبيان وهو ضعيف وعبد الله بن عمر
روى حديثه البخاري وابن ماجه واللفظ ابرؤوا بالظهر وعائشة رضي الله تعالى عنهم جميعين روى حديثهما ابن حنبل
بلنظ ابرؤوا بالظهر في الحرهم ورواية النس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر
بالظهر واذا كان في الصيف ابرؤوا بكماء ش اخبرنا البخاري عن حديث خالد بن دينار قال صلى بنا آدم اجمعة
ثم قلت لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفرض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اشتد البر وجعل بالصلوة واذا اشتد الحر ابرؤوا بالظهر فان قلت يعارض هذا حديث ابن اسحق عن سعيد بن جبير
عن حبان بن احمد رضى الله تعالى عنهم جميعين قال انما رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلوا اليه حر الرضا
فلم يشكنا اى لم يزل شكوا نداء الهزة فيه للسلب قلت هذا منسوخ بين نسخة البيهقي وقال العلماوى رضى الله
يدل على المنع حديث المغيرة كنا نصلي بالمعاجرة فقال لنا ابرؤوا فقبين ان الايراد كان بعد التبريم وانما
ما لم تنغير الشمس في اشتهار الصيف ش اى ويستحب تأخير صلوة العصر وهو قول ابن مسعود وابى هريرة

وما نرويه و

الابراد بالظهر

في الصيف

وتقدم في الشتاء

لمار وينا ولرواية

النس عن قال

كان سؤا لله

صلى الله عليه وسلم

اذا كان في الشتاء

بكر بالظهر اذا

كان في الصيف

وتأخير العصر

تغير الشمس

في الصيف

والإمام عبد الملك بن محمد و إبراهيم النخعي والثوري وابن شبرمة رضي الله تعالى عنهم اجمعين ورواه
عن احمد وقال الليث والاوزاعي والشافعي واسحق الافضل تعجيلها وهو ظاهر قول احمد اجتباها ورواه
انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة حينئذ يذهب الذاهب إلى
العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة اخرجه والعباسي اربعة ايام من المدينة وقيل ستة ايام وعند
مالك يستحب تأخيرها قليلا لما فيه من تكثير النوافل كذا احتج به بعد شمس اي لما في تأخير العصر من التكثير
على تكثير النوافل وبعده يكره التنفل وتكثير النوافل افضل من المبادرة إلى الاداء في اول الوقت وكفى
المصنف بالدليل القاطع فما رواه ابو داود ورضي الله عنه من حديث زيد بن عبد الرحمن عن ابن سنان عن
جده قال قد منا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضا رقيقة
وتروى رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلوة يعني العصر اخرجه
الدارقطني وغيره وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد تعجيلا للعصر منه
اخرجه الترمذي من حديث اسمعيل بن علي رضي الله عنه ورواه ايضا عن ابن شريح عن ابي طيبة عن
ام سلمة رضي الله تعالى عنهم اجمعين نحوه فلعل على ان كان يعمل الظهر ويؤخر العصر عكس ما يفعل او انك
وتروى الطحاوي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر
عالية في حمرتي قال الطحاوي والشمس لا ينقطع منها الا عند قرب الغروب ونحن انس كان صلى الله عليه وسلم
يصلي العصر والشمس بيضا ورواه الطحاوي واه احمد رضي الله تعالى عنها وقال تواترت الاخبار عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه من بعده التأخير ما لم يتغير الشمس واجاب عن حديثهم
ان الطحاوي وغيره قال ادنى العوالي ميلان او ثلاثة فيمكن ان يصلي العصر في وسط الوقت ويأتي العوالي
والشمس مرتفعة وفي المبسوط وحديث انس قد كان في الصيف ويأتي مثله للتعجيل او كان ذلك في
وقت مخصوص لغدركم والمعتبر فيه تغير القمر من شمس اي العبارة في تغير الشمس هو تغير قمرها واختلافها فيه
فذهب المصنف إلى ان تغير القمر بان لا تحار فيه الابصار وهو معنى قوله هم وهموش اي القمر
هم ان يصير بحال لا تحار فيه الا بين شمس يعني لا تحار الا بين في النظر اليه لذباب ضوئه وعن النخعي
تغير الضور قلنا تغير الضور يتحقق بعد الزوال وقيل ان تغير الشعاع على المحيطان وقيل توضع طشت
في الارض المستوية فان ارتفعت الشمس على جوانبها فقد تغير الشمس وان وقعت في الشمس فلم يتغير وفي المحيط

لما فيه من تكثير
النوافل لكراهتها
بعد والمعتبر
تغير القمر
وهو ان يصير
مجالا لا تحار
فيه كاشان

تغير بالصفة او حمرة وفي المرفيات اذ كانت الشمس مقدار ربح لم يتغير ودون قدر تغيرت وقيل ان كان
 يمكن النظر الى القرص من غير كلفة ومشتقة فقد تغيرت هم هو الصحيح ش اى تغير القرص وهو الذى نفسه وهو
 قول الشعبي هو الصحيح واحترز به عن بقية الاقوال التى ذكرنا با وقال الاكل هو الصحيح واحترز عن قول سفيان
 وابراهيم النخعي رضى الله تعالى عنهما ان المعية تغير الصور الذى يقع على الجدار ان قلت اخذ هذا من صاحب
 الدراية فانه قال وبه اخذ الحاكم الشهيد والصاب ان المصنف احترز به عن بقية الاقوال كما ذكرنا ولا يقيده
 تعيين احد الاقوال المذكور في الاحترازهم والتاخير اليه مكره ش اى الى تغير القرص مكره وفي القية
 بذه الكراية هو كراية تحريرهم قالوا اما الفعل تغير مكره لانه مامور بالفعل ولا تستقيم افعال الكراية للشئ
 مع الامر به هم ويستحب تعجيل المغرب ش اى اعادة الفعل لما بعد المعطوف عليه ويستثنى منه ليلة النحر اذ
 قصد له ولقته فانه لا يستحب تعجيلها وفي الآخر اختلاف ويقال الا ان يكون التاخير قليلا وفي السنة لا يكره
 في البقرة والمائدة او كان يوم غيم ولواخره لتطويل القرارة فيه خلاف وروى الحسن عن ابي حنيفة رضى
 انه لا يكره التاخير بالمغرب الشفق وفي المبسوط كان عيسى بن ابان رضى الله عنه يقول الاولى تعجيلها
 للآثار ولكن لا يكره تاخيرها مطلقا الا ترى ان تعذر السفر والمرض يؤخر المغرب بجمع بينها وبين العشاء فلا
 فلو كان المذهب التاخير مطلقا لما ايج ذلك بعد السفر والمرض كما لا يباح تاخير العصر الى تغير الشمس
 واستدل فيه باروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ سورة الاعراف في صلوة المغرب ليلة وابجواب
 عن هذا ان فعله صلى الله عليه وسلم هذا كان من باب الله والمد من اول الوقت الى آخره مغفوم لان تاخير
 مكره ش اى لان تاخير المغرب مكره للحديث الذى ياتي هم لما فيه من التشبيه باليهود ش اى لما في
 تاخير المغرب من التشبيه باليهود والرافعة يؤخرون المغرب حتى تشبك النجوم وقد اورد على قوله يستحب
 تاخير المغرب لان تاخير مكره بان كل ما كان يكون تاخير مكره بالالتزام ان يكون تعجيلها مستحبا يجوز ان يكون
 مباحا الا ترى ان تاخير العشاء الى النصف الاخير مكره ويلزم من تركه الاستحباب لان التاخير الى
 نصف الليل مباح ولما فطن المصنف ذلك اراد ان يبرهن فقال لما فيه من التشبيه باليهود لان ما فيه تشبه
 باليهود فتركه مستحب لان الاباحة فيه قد تنصرف الى المسامحة وذكره الاثر اذ لا يرد المذكور بقوله لا نسلم
 ثبوت الاستحباب من نفي الكراية ثم اجاب بقوله لا شك ان انتفاء احد التقيضين مستلزم لوجود الآخر
 بالتعجيل اذ انتفى الكراية ثبت الاستحباب ضرورة واجاب السفناقي بان الاستدلال على ثبوت المدعى

هو الصحيح
 والتاخير اليه
 مكره ويستحب
 تعجيل المغرب
 لان تأخيرها
 مكره ولما فيه
 من التشبيه
 باليهود

بحكم الفدست قيم فيما لا واسطة بينهما ولا يستقيم فيما فيه الواسطة وعن هذا افرق الاستدلال في حق المغرب والعشاء الا ترى انك لو قلت هذا مستحك لا ليس بها كمن يصح ولو قلت هذا بغيره لانه ليس باسود ولا يصح لجواز ان يكون اصفر وغيره وقال الاكل وما ذكره في النخاية رغبه في جواب هذا السؤال مبني على امر الفضين والنقيضين لا يمتشي قلت من يقول الفضين على جواب السفنا في رد بقوله او النقيضين على كلام الاثر هم وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير ما جعلوا المغرب واخر العشاء رشح هذا الحديث له اصل ولكن بغير هذه العبارة روى ابو داود ورضي الله عنه في سنة من حديث محمد بن اسحق عن زيد بن ابي حبيب عن مزير بن عبد الله بن ايوب رضي الله تعالى عنهم جميعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخر والمغرب الى ان تشتبك النجوم مختصرا وتامة عن مزير بن عبد الله رضي الله عنه قال قد منا عليها ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر لم يند على مفر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقالوا له ما هذه الصلوة يا عقبة قال شغلنا قالوا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير آه ورواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم واخرجه ابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنهم جميعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخر المغرب حتى تشتبك النجوم والمراد من الفطرة السنة كما في قوله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة وقوله اني ان تشتبك النجوم فكلية ان مصدرية والتقدير الى ان اشتباك النجوم يقال اشتباك النجوم اذا ظهرت جميعها واختلط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها وجه التمسك ان التاخير لما كان سببا لزال النجوم كان التجيل سببا لاستجلائه وكلية ما في المتن توقيت الفعل بمعنى المصدر الى زمان تعجيل المغرب وقال الاكل واعترض على المصنف في تاخير الحديث عن الدليل العقلي واجيب بان فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة على تاخير العشاء فكله الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي ثم قال وليس بطائل قلت هذا الاعتراض وجوابه لا تراعى فان قلت قد علمت قدم صاحب الهداية الدليل العقلي على النقل وكان محقه ان يعكس قلت وقع في خاطري اللهم الرباني ان صاحب الهداية انما اخرا الحديث عن الدليل العقلي وذكره متصلا بما له تاخير العشاء لان الحديث فيه استحباب تاخير العشاء ايضا فكله ان يفصل بين الحديث وبين مسألة تاخير العشاء قلت وقع في خاطري بالهامم الرباني ان هذا الجواب غير طائل كما اشار اليه الاكل والجواب الطائل بانه انما اخر من الدليل العقلي لانه دليل استحباب تعجيل المغرب ودليل ايضا الدليل العقلي لانه ملل كرهته القائل

وقال عليه السلام
لا يزال امتي
بخير ما جعلوا
واخر العشاء

لاجل التشبيه باليهود فانهم يخرجون المغرب الى اشتباك النجوم كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال
 بمجلو المغرب ولا تشبهوا باليهود فانهم يخرجون حتى يشمل المدلول ودليله العقل ايضا وكان ذكره على الطريقة
 المعهودة من تقديم المدلول وتأخير الدليل فافهمم قال شئ اى لقد ورسته رحمه الله هم وتأخير العشاء الى
 ما قبل ثلث الليل شئ اى يستحب تأخير صلاة العشاء الى ما قبل ثلث الليل وفي بعض نسخ القدرى الى
 نصف الليل وعن الطحاوى التأخير الى ثلث الليل مستحب وبه قال مالك وأحمد واكثر اصحابه والتابعين
 ومن بعدهم قاله الترمذى والى النصف مباح وباعده مكروه وقال الشافعى رضى الله عنه فى القديم تقديمها افضل
 وهو الاصح كسائر الصلوات وفى السجدة تأخيرها افضل ما لم يجاوز وقت الاختيار وكل ابن المنذر ان المنقول
 عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهما الى ما قبل ثلث الليل وبه ذهب السحق والليث ايضا
 وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى كتبه الجديدة وفى الاطوار القديمة تقديمها وقال النووى وهو الاصح وقطع الترمذى
 فى الكافي بتفصيل التأخير قال وهو اقوى دليلاهم لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لافترت العشاء
 الى ثلث الليل شئ روى هذا عن ابى هريرة وزيد بن خالد الجعفى وعلى بن ابى طالب وابى سعيد الخدرى
 رضى الله تعالى عنهم اجمعين وروى ايضا فى هذا الباب عن ابن عباس وابن عمر وانس وابى هريرة وغير
 وجابر بن سمرة فحديث ابى هريرة رواه الترمذى وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر بن سعيد المقرئ
 عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنهم اجمعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى
 الى آخره وفى آخره واختلف وقال الترمذى حديث حسن صحيح وحديث زيد بن خالد رواه الترمذى فى الطهارة
 والنسائى فى الصوم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتم بالسواك
 عند كل صلاة واخرت العشاء الى ثلث الليل الحديث وقال الترمذى حديث حسن صحيح وذكره شيخ ملا الدين
 الترمذى فى فروقه هذا الحديث بهامه لابی داود رضى الله عنه ولم يخرج منه الا فضل السواك ولم يذكر فيه
 تأخير العشاء والعجب من اصحاب الاطراف كابن عساكر والخافى المزنى حيث لم يمتن بها على ذلك وما تمسك
 المنذرى حيث بين ذلك وقال حديث الترمذى مشتمل فيه على الفضلين فضل السواك وفضل الصلاة والعجب
 من ذلك ما ذكره النووى فى الخلاصة مقتصر على فضل تأخير العشاء وغراه لابی داود الترمذى روى
 وحديث على بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه رواه البزار بسنده عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال لولا ان اشق على امتى لامرتم بالسواك عند كل صلاة واخرت العشاء الى ثلث الليل قال ولا ننكر

قال

وتأخير العشاء

الى ما قبل ثلث

الليل لقوله

عليه السلام

لولا ان اشق

على امتى لافترت

العشاء

الى ثلث الليل

من على الابهذا الاسناد وحديث ابى سعيد رواه ابن ابى عاتم سمعت ابى وذكر حديث مروان البغاري
 عن محمد بن عبد الرحمن بن مهران عن سعيد المقبري عن ابى سعيد الخدري رضى الله تعالى عنهم جميعا قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لآخرت العشاء الى ثلث الليل قال ابى نعيم
 هو عن ابى هريرة رضى الله عنه عن ابى بنى صلى الله عليه وسلم وروى ابن ماجه هذا الحديث من رواية
 داود بن ابى هند عن ابى نصره عن ابى سعيد رضى الله تعالى عنهم جميعا ان ابى بنى صلى الله عليه وسلم
 صلى المغرب ثم لم يخرج حتى ذهب شطر الليل ثم خرج فعلى بهم وقال لولا الضعيف ولا السقيم لاجبت
 ان اؤخر هذه الصلوة الى شطر الليل وحديث ابن عباس رواه البخاري وسلم رضى الله تعالى عنهم جميعا
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر العشاء حتى ذهب من ما شاء فقال له عمر رضى الله تعالى عنه
 يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نام النساء والصبيان والولدان فخرج لولا ان اشق على امتي
 لآخرتهم ان يصلوا هذه الساعة وحديث ابن عمر رضى الله عنه رواه مسلم قال مكثنا ذات ليلة تنتظر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء الآخرة فخرج الينا حين ذهب ثلث الليل او بعده
 فلا يدري اى شئ شغلنا في ابله او غير ذلك فقال حين خرج انكم تنتظرون صلوة ما ينتظرونها اهل دين غيركم
 ولولا ان اشق على امتي لصليت بهم هذه الساعة ثم امر ان اذن فاقام وصلى وحديث انس رضى الله
 عنه رواه البخاري وسلم قال اخر ابى بنى صلى الله عليه وسلم العشاء الى نصف الليل ثم صلى ثم قال
 صلى الناس وناموا اما انكم في صلوة ما تنتظرونها وحديث ابى بردة رضى الله عنه رواه البخاري وسلم
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب ان يؤخر العشاء التي يدعونها العتمة وحديث جابر
 بن سمرة رضى الله عنه رواه مسلم قال كان صلى الله عليه وسلم يؤخر العتمة فما كان قلت كيف ثبت الاستحباب
 ههنا والسنة في السواك مع ان لولا فيها على شق واحد قلت اتفنى الامر في السواك لما نفع المشقة ولو امر
 لكان واجبا فلما اتفنى الامر لما نفع المشقة لم يزم فوات ما دون نقص الامر وهو السنة والمنفني لما نفع
 هو التاخير ومفسر التاخير لم يدل على الوجوب بل يدل على الندب والاستحباب وقال الا تراه
 وصاحب الدراية وايضا وجدت المواظبة في السواك ولم توجد في التاخير قلت فعلى هذا كان ينبغي
 ان يكون السواك واجبا على نذهب بعضهم هم ولان فيه شئ اى في تاخير العشاء هم قطع السواك
 بنفع اليم وهو المأذنة لاجل المواظبة وقال ابن الاثير السمر من السامرة وهى الحديث بالليل والسم

ولا يقطع
 السمر

وز القم وحدثون صدور القم لانهم كانوا يجتمعون فيه وجاء بسكون الميم فيكون مصدرهم المنهي عنه ش
 اي السمر هو الذي نهى عنه بعد وش اي بعد العشاء واحديث الذي فيه النهي عن السمر واد الائمة
 في كتبهم من حديث ابى بردة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحب ان يؤخر العشاء حتى
 يدعوننا العتمة وكان يكره النوم قبلها واحديث بعد ما وقال الطحاوي انما يكره النوم بعد ما لمن خشى
 فوت وقتها افوت الجماعة منها واما من دخل المنكر من يوقظ لوقتها يباح له النوم وعن ابن مسعود
 قال حدث لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم السمر بعد العشاء واد ابن ماجة روى وقال يعني زجرا
 عنه ونهانا عنه وجذب بالجم والادل الملهة وفي آخره ابار موحدة قال ابن الاسير وفي حديث عمر رضي
 عنه جذب السمر دمه وعابه وكل غائب جادب وقد اجاز العلماء السمر بعد العشاء في التحية واستدلوا على
 ذلك بما اخرج البخاري ومسلم عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم لميكنم هذه فان على راس مائة سنة
 لا يبقى ممن هو على ظهر الارض وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن ابراهيم بن علقمة
 عن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسم عن ابى بكر رضى الله عنه ليلة في الامر
 من امر المسلمين وانا معهما وقيل في الصيف تعجل ش الى العشاء وفي المحيط والبدائع ويؤخر العشاء
 الى ثلث الليل افضل وتعجل في الصيف هم كيلا تتقل الجماعة ش قال شيخ الاسلام وتاخير العشاء
 الى ثلث افضل عند علمائنا في الشتاء من التعجيل في الوقت وفي الصيف التعجيل من التاخير وكذلك
 ذكر التفصيل بين الشتاء والصيف في فتاوى قاضيخان كيلا يتقل الجماعة لان الليل قصير والنوم غالب
 وقال الاترازي قال بعض الشارحين كان من حق هذا القول ان يؤخر عن التقاسم اجمع من قوله و
 تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل وقوله والتاخير الى نصف الليل وقوله والى نصف الاخير مكره او يقوم
 على التقاسم اجمع اقول ليس كما قال الشارح بل كلام المصنف وقع موقعه واجاب نحوه لانه لو اخرج من جملة تقاسم
 يظن ان ان المراد من هذا التعجيل هو التاخير الى ما قبل ثلث الليل لانه تعجيل ايضا بالسنة الى نصف الليل
 والى نصف الاخير فلما ذكر هذا القول بعد ذكر ثلث الليل لانه تعجيل لم يفهم منه الا التعجيل في اول الوقت
 اما التقديم فلا معنى له لان المصنف انما قال بلنظ قيس في المصنف واما يستعمل لفظ قيس اذا سبق قبله قوله
 اخر يعني ان تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل مستحب في الصيف والشتاء وقيل في الصيف يجمل لا يؤخر انتهى

المنهي عنه بعد
 وقيل في الصيف
 تعجل كيلا
 تتقل الجماعة

والتأخير
الى نصف
الليل مباح
لان دليل
الكراهة وهو
تقليل الجماعة
عارضه دليل
الندب هو
قطع السم
بواحد فيثبت
الاباحة الى
النصف الى
النصف الاخير
مكره لما فيه
من تقليل
الجماعة وقد
انقطع السم

قلت اراد بعض الشارحين السفنا في فانه قال نقل بالنقل عنه لكنه قال في آخر كلامه لما ان هذا التقيد
في حق الشارح لا في حق الصيغ وترك بقية كلام السفنا في وبقية كلامه وليس كذلك على ما لا يخفى
هم والتأخير الى نصف الليل مباح ش اى تأخير صلاة العشاء الى نصف الليل مباح لا يتم فيه
وقد مر بيان الخلاف فيه هم لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السم
بواحدة ش بتارة الثاني اى سمرة واحدة بخلاف الموصوف ونسرة تاج الشريعة بقوله اى
بالكلية ومعناه بالفارسية يكبار واخذ عنه هذا التفسير الاكل وصاحب الدراية وفي بعض النسخ
بواحد بغير تارة الثاني قال صاحب الدراية اى بواحد من الناس وهذا عبارة عن المبالغة في
قطع السم لانه لما انقطع بواحد كان منقطعاً باثنين وما فوقه ايضاً وقال الا تراهى بواحد او بغيره
عن شخص واحد مبالغة في نفى السم على وجه العموم لان السم اذا كان منفيًا عن واحد كان منفيًا عن جميع
لان النكارة اذا وقعت في موضع النفي عمت قلت هذه التقاسير كلها ليست بظاهرة اما تفسير تاج الشريعة
فانه ليس ما يقتضيه معنى الكراهة الا قد رانا الموصوف كما ذكرنا واما تفسير صاحب الدراية لفظ بواحد
بغير التارة بقوله بغير واحد من الناس فهو ايضا خلاف الظاهر واما تفسير الا تراهى فابعد من الكل لانه
اين النكارة التي وقعت في موضع النفي حتى يعمهم فيثبت الاباحة الى النصف ش هذه نتيجة الكلام الذي قبله اى
اباحة التأخير الى نصف الليل هم والى النصف الاخير مكره ش اى تأخيرها الى النصف الاخير من الليل
مكره هم لما فيه ش اى في التأخير الى النصف الليل الاخير هم من تقليل الجماعة ش وفي القينة
كراهة التأخير الى نصف الاخير للتحريم هم وقد انقطع السم قبله ش الواو فيه للجمال والغالب ان السم
لا يكون في النصف الاخير يثبت الكراهة لبقائه دليلهما سالما عن المعارض وقال الاكل واعترضه من تعجيل
في اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النجم واجيب
بان المعارض هناك ايضا موجود وهو قوله تعالى وصارعوا الى مفقرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة
بعد وجوب السبب مندوب لهما لولم يكن فيها التأخير يعنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب
وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبت الاباحة لذلك بخلاف تأخير العشاء
الى نصف الاخير فان دليل الكراهة فيه سالم عن معارضة دليل الندب اصلاً لانه ليس فيه المنازلة والصلوة
ولا تكثير الجماعة ولا قطع السم لانقطاعه قبله قلت اخذ الاكل هذا من السفنا في وقال صاحب الدرر فترى

هم ويستحب في الوتر لمن لم يصل صلاة الليل شئ اى لمن له الفة وعادة بالصلاة في الليل ان يؤخذ
الوتر الى هم آخر الليل شئ في غالب النسخ ويستحب في الوتر لمن يالف الصلاة آخر الليل فعلى هذا يجوز في
لفظ آخر النصب على الظرفية والتقدير يؤتر في آخر الليل وبذا روى ويجوز الرفع ايضا بان يكون مفعولا اقيم
مقام فاعل يستحب وبذا روى ايضا وقال الاترازمي وغيره عندي الاول هو الاول لان في الثاني يحتاج
الى التاويل والاصل عدم التاويل قلت اراد بالاول الرفع وبالثاني النصب ونحوه من كلامه بان الانسان
في الاول على وجه المجاز فلا يخرج عن التاويل هم وان لم يثبت بالانتباه او تر قبل النوم شئ لان من
ليس له الفة بصلاة الليل آنا آخر الوقت لا بأس من القوات لغلبة النوم هم لقوله صلى الله عليه وسلم من خان ان
لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل شئ احمد بن حنبل رواه مسلم عن
عن ابى سفيان عن جابر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبي بكر رضى الله تعالى عنه
متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال احدث بالرفعى ثم قال لعمر رضى الله تعالى عنه متى توتر قال
آخر الليل قال اخذت بالقوة هم واذا كان يوم غيم شئ يوم من نوع لانه اسم كان والغيمة السحاب فيدنا والى
ان الذى ذكره في قبله من استحباب فيما اذا كانت السماء مضمجة اما اذا كان يوم غيم هم فالمستحب في الغيم والظهور
تاخير باش قوله فالمستحب خبر كان دخول الفاعلية ثم معنى الشرط في كلمة اما قوله تاخير الصلاة في هذه الاوقات
الثلاثة وفي الدنيا جوع والمحيط والخفة والقنينة وغيره ان كانت السماء مغمجة فكل صلاة او لها حين مجلت يقال
غابت السماء وانماست بالاعلال واغتمت بالتصحيح على الاصل اذا كان بها غيم وفي المبسوط المستحب تعجيل الغز
في كل وقت ولم يذكر التأخير في يوم الغيم وقال القاضى بنى على ما روى في رواية الجماعة على استحباب تأخير الظهر
والمغرب في الغيم وتعجيل العصر والعشاء قال ابن المنذر عن عمر اذا كان يوم غيم فاخروا الظهر وعجلوا العصر
وقال المصنف لا يصح التكبير في الغيم الا بصلاة العصر والعشاء هم وفي العصر والعشاء تعجيبا ما شئ اى
يستحب في صلاة العصر والعشاء تعجيبا وتوحيد الضمير باعتبار لفظ الصلاة المقدرة في العصر والعشاء
كما قدرنا هم لان في تأخير العشاء تعجيل الجماعة على اعتبار المطر شئ اى على اعتبار وقوع المطر وهو
الطين والغيم الرطب سبب للمطر وتكاسل الناس في الخروج الى المسجد متخفين بقوله صلى الله عليه
وسلم اذا بلت النخائل فالصلوة في الرجال هم وفي تأخير العصر توهم الوقوع في وقت المكروه شئ وهو وقت
اصفر الشمس هم ولا توهم في الغول ان تلك المدة مديدة شئ يعنى ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة
كان تلك المدة مديدة

وليستحب في الوتر
لمن يالف صلاة
الليل آخر الليل
فان لو يثق بالان
او تر قبل النوم
لقوله عليه السلام
من خان ان لا
يقوم آخر الليل
فليوتر اوله من
طمع ان يقوم
آخر الليل فليوتر
آخر الليل واذا كان
يوم غيم فالمستحب
في الفجر والظهر
والمغرب تأخيرها
وفي العصر والعشاء
تعجيلها لان تأخيرها
لقليل لجماعة على
اعتبار المطر وتأخير
العصر توهم الوقوع في الو
المكروه ولا توهم في الفجر
لان تلك المدة مديدة

يؤمن ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس هم وعن ابي حنيفة رغب التأخير في الكل شي اى في الصلوة
روى الحسن عن ابي حنيفة رغب اذا كان يوم غيم فالمستحب في جميع الصلوة التأخير كذا في المبسوط وروى
البدائع وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياشى لان في التردد بين الاداء والقضاء في تعجيل
بين الصحة والفساد و اشار الى ذلك بقوله هم للاحتياط شئ في الصحة والفساد هم الا ترى انه يجوز الاداء
بعد الوقت لا قبله شئ ومع ذلك وجب الاحتياط وذلك لانه اذا اخر في يوم الغيم صلوة من الصلوات
بوقت بعد خروج الوقت فصلوته جائزة تستقط عنه الفرض بخلاف ما اذا عمل وقت قبل دخول الوقت
فانها فاسدة فيجب عليه لا عادة

فصل هم في الاوقات التي تكرر فيها الصلوة شئ اى هذا فصل في بيان الاوقات التي تكرر فيها الصلوة
ولقب الفصل بما يكره مع ان فيه الا تجاوز الصلوة فيه باعتبار الغالب ولان علة الجواز مستلزمة لكرهية
والافرع من بيان احد قسمي الوقت فشرح في بيان القسم الاول هم لا تجاوز الصلوة عند طلوع الشمس
ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها شئ الظهيرة شدة الحر نصف النهار ولا يقال في الشظية
ويجمع على الظهيرة وقال ابو هريرة الظهيرة الماجرة يقال اتيت حر الظهيرة وحين قام قائم الظهيرة
وقال الماجرة والبر نصف النهار عند اشتداد الحر قوله لا تجاوز الصلوة قال تاج الشريعة اذا اريد
منها الفرض بخافى الجواز مطلقا وان يراد غيره فعناه الكراهية والكراهية مطلق على الجواز وعلى غيره
ويجوز اطلاقها على الفرائض والواجبات التي لا تجوز في الاوقات وعلى الفعل الذي يجوز وقال السرخسي
والمراد من قوله لا يجوز لا ينبغي ان يفعل ولو فعل يجوز وقال صاحب الدرر في فقه قوله لا تجاوز الصلوة اى لا تجوز
فعله ولو شرع يلزم كما في البيع الفاسد لان النهي عن الافعال الشرعية لبعض المشروعية وفي الزاد اراد به ما سوا
الفصل فقلت فعلى هذا المراد من قوله لا تجاوز الصلوة نوع مخصوص وهو الفرض وليس المراد جنس الصلوة حتى لو صل النفل
في الاوقات المكرهية يجوز لانه ادى كما وجبت لان النافذة تجب بالشروع وشروط حصل في الاوقات المكرهية ولهذا
قال الامام الاسعجاني في شرح الطحاوي ولو صل التطوع في هذه الاوقات الثلث فانه يجوز ويكره وقال الكرخي ويجوز في
اذا تقدم قال الاسعجاني فالافضل ان يقطع ويقضي في الوقت المباح وانما لا تجاوز الفرائض في هذه الاوقات لانها حبيبة
كلها فلا يتأدى بالتأخير فان قلت قوله لا يجوز اذا استعمل في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهية بالنسبة الى الفل
وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة يكونان معاينين بحقيقة الجواز فقلت على غيره هذه الرواية لا يلزم ذلك لان في غير ظاهر الرواية

وعن ابي حنيفة التأخير في الكل
للاحتياط الا ترى انه يجوز
الاداء بعد الوقت لا قبله
فصل في الاوقات التي
تكرر فيها الصلوة لا يجوز
الصلوة عند طلوع الشمس
ولا عند قيامها في الظهيرة
ولا عند غروبها

لا يجوز النفل ايضا واما على ظاهر الرواية من ان النفل يجوز مع الكراهية فلا يستقيم الا اذا كان رآه عدم جواز
مطلقا كما ذهب اليه البعض وفي المبسوط والمحيط الاوقات التي تكره فيها الصلوة خمسة ثلثة منها لا يصلح فيها
احد الصلوة عند طلوع الشمس الى ان يبيض وعند زوالها وعند غروبها الا عصر يومه ولا تطوع بعد
طلوع الفجر الا بركعتيه الى ان ترفع الشمس ولا تطوع بعد صلوة العصر وذكر في التحفة والقنية والمفيد
ان الاوقات التي تكره فيها الصلوة اثني عشر وقتا ثلثة منها تكره لمعنى في الوقت وهي المذكورة آنفا
ففي هذه الثلاثة يكره التطوع التي ليس فيه سبب في جميع الايام والاكنة ولو شرع فيها صح شرعه
وجاز ادائها فيه وفي المحيط في الرواية المشهورة لكن الاولى قطعها وادائها في وقت غير مكره قال في المحيط
ولو قضاها في غير وقت مكره جاز وقد اسار خلافا لذكره كذا ما له سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد وسجدة
التلاوة وصلوة الجنازة والمنذورة في هذه الاوقات والاولى ان لا يؤخر صلوة الجنازة لان تأخيرها
مكره وفي المفيد ان حضرت في وقت مستحب لا يجوز فيها بخلاف ما ذكره ونص الكرخي على انه لا يجوز فيها
صلوة الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا يقضى فرضا ولا يصلح تطوعا وكذلك ادا فرض العصر عند تغير الشمس
ولا يصح الفرض عند الطلوع والزوال واما قضاء الفرائض والمنذورة وقضاء الواجبات الفاتية وسجدة
التلاوة في وقت غير مكره والوتر من ذلك لا يجوز في هذه الاوقات ففي البواقي من اثني عشر بمعنى في غير وقت
وهي تسعة بعد طلوع الفجر وبعد فرض الفجر قبل الطلوع وقبل الصلوة العشر وبعد الغروب قبل الغروب
وعند الخطبة وعند الاقامة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وخطبة الاستسقاء كذا في التحفة ولكن
بلفظ الكراهية وفي المجتبى ولا تنفل بعد صلوة الجمع بعرفات والمزدلفة وذكر وانها الصلوة قبل العيد هم
حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال ثلثة اوقات نهيانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصل فيها وان نقبر
فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تغرب حتى تغرب الشمس حتى تغرب
هذا الحديث رواه مسلم والاربعة من حديث موسى بن علي بن رباح عن ابيه عن عقبة بن عامر الجعفي رضى
قال ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهيانا ان نصل فيهن او نقبر فيهن موتانا حتى تطلع الشمس
بازنة حتى ترتفع ومين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ومين تنضيف الشمس للغروب حتى تغرب
وان نقبر فيها المراد منه الصلوة على الميت على ما ذكره المصنف عن قريب قوله تنضيف اي تميل للغروب
وقد وقعت هذه اللفظة ههنا بتأين وان سمين وقعت بتارة واحدة واصلة بتأين لانه من تنضيف ويجوز

حديث

عقبة بن عامر

قال ثلثة

اوقات

نهانا

رسول الله

عليه السلام

ان نصل

نقبر فيها

موتانا

عند طلوع

الشمس

حتى ترتفع

وعند زوال

حتى تنضيف

الشمس

لغروب

حتى تغرب

ايضا التائب على الاصل ويجوز فيه حذف احد هما كما في قوله نارا تطلق اصله متعلقه فحذفت احد التائمين وثلاثه
ضات يضيف اى مال يقال ضافت الشمس ضيفت وتضيفت اى مالت للغروب قوله حتى ترتفع اى الشمس
وحد الارتفاع الذى يباح فيه الصلوة اختلغوا فيه فى الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر ربح او ربحين تبا
الصلوة وقال الفضل مادام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فالشمس فى الطلوع ولا تباح الصلوة
فيه فاذا عجز عن النظر يباح وقال ابو حفص السفيك درى يولى بطست ويوضع فى ارض مستوية مادامت الشمس
تقع على حيطاتها فى الطلوع واذا وقعت فى وسط فقد طلعت وعلت الصلوة كذا فى المحيط فان قلت لتخصيم
بالثلاث فى الحد ويقتد الانحصار عليه وقد ذكر تسعة اوقات لا يجوز فيها النفل وتلك التسعة غير هذه الثلاثة
فيأبى من ابطال العدة قلت انما يلزم هذا ان لو كان المزيد مثل حكم المزيد عليه فالثلاثة المنصوصة حكما
ان لا يجوز الفراغ والنوافل ايضا فى بعض الروايات واما غير ما فليس فى معنا بالانه يجوز قضاء النوافل
وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى بخلاف
لا يلزم الا بطلان كل واحد منهما ثابا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فحديث عقبة رضى الله
واما غير ما فاما حديث اخرى مثل لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس فان قلت اذا
لم تجز الفراغ فى هذه الاوقات فلو شرع فيها ثم تقدمه بل ينقض وضوءه قلت لا ينتقض لان شرعه لم يصح
فلا تصادق تيممه صلوة شرعه وقال فى نوادر الصلوة من الصلوة لو طلعت الشمس وهو فى خلال الصلوة ففجر
ثم تمتم قيل ان يسلم فليس عليه وضوء صلوة اخرى اما على قول محمد فلا يصار خارجا عن الصلوة بطلوع الشمس
وهو احدى الروايتين عن ابى حنيفة رحمه الله وفى الرواية الاخرى وان لم يصرف خارجا من حد التحريم
فقد فسدت صلوة بطلوع الشمس لانه لا يجوز اداء الفعل فى هذا الوقت كما لا يجوز اداء الفرض فالضحك
فى هذه الحال دون الضحك فى الصلوة الجنازة فلا يجعل حدا وعلى قياس قول ابى يوسف رحمه الله ولا يترتب
الوضوء خصوصا على الرواية التى رويت عنه انه يصير حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة فعلى هذه الرواية
ان ضحك صادف حرمة مملوطة فمكان حديثا هم والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة شى المراد مبتدأ
وخبره صلوة الجنازة المراد من قول عقبة رضى الله عنه وان نقبر فيها الصلوة على الجنازة
يقال قبر يقبر من باب نصر ينصر ومصدره مقبر بمعنى مدفون الميت ايضا يقال قبره اذا دفننه واقبره اذا حمل
قبره يوارى فيه وقال ابن السكيت قبرته اى جعلت له قبر يدفن فيه وقوله نقال لى ثم اماته فاقبره اى جعله

والمراد بقوله
وان نقبر
صلوة الجنازة

ممن يقبر ولم يجعله يلقي للكلاب فأكرمه الانسان بالقبر وقال ابن الاعرابي اقبر اذا امر النساءنا بجفر قبر فان قيل
 قلت ذكر القبر واردة الصلوة من اى قبيل من المجاز او الكناية قلت قال قال في البسوط وهو من باب الكناية
 اللازمة بينهما وقال الاترازي هو كناية لانه ذكر الدليل واردة المردوف قلت المراد من الملازمة المذكورة
 ما يكون بين الملازم والملزوم على سبيل التبعية لان الكناية ان يذكر في الملازم ما هو تابع ورديف ويراد به
 ما هو متبوع ومردوف فان قلت ما هذا الداعي اى هذه الدعوى فلم لا يؤخذ بظاهره فيكون دفن الميت في
 هذه الاوقات الثلاثة مكروها قلت اختلف العلماء في هذا الباب فانخذت طائفة بظاهره وقالوا يكروه دفن الميت
 في هذه الاوقات الثلاثة وقال البيهقي رحمه الله ونسبه عن القبر في هذه الساعات لا يتناول الصلوة على الجنائز
 وهو عند كثير من اهل العلم محمول على كراهية الدفن في تلك الساعات وكذلك حمله ابو داود ورضي الله عنه على الدفن
 فانه بوب عليه في كتاب الجنائز فقال باب ما جاز من الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها ثم روى حديث
 عقبته المذكورة وذهب اكثر اهل العلم الى كراهية الصلوة على الجنائز في هذه الاوقات وروى ذلك عن ابن عمر
 وهو قول عطاء والنخعي والاوزاعي والثوري وبه قال ابى حنيفة واصحابه واحمد واسحق وكذلك حمله الترمذي
 رضي الله تعالى عنهم على الصلوة وبوب على باب ما جاز في كراهية صلوته الجنائز عند طلوع الشمس و
 غروبها ونقل عن ابن المبارك انه قال يعني ان يقبر فيها موتانا يعني صلوته الجنائز انتهى وعن الشافعي رضي الله
 عنه انه كان يرى الصلوة على الجنائز اى ساعة شاء من ليل او نهار وكذلك الدفن اى وقت كان من ليل او نهار
 في احكام بن بريدة قال بعض العلماء لا يصل علىهما في الاوقات الثلاثة المذكورة في حديث عقبته رضي الله عنه
 الا ان يجان عليهما النتن وقيل لا يصل عليهما عند الغروب والطلوع فقط و يصل بعد العصر لم تعرف الشمس و يصل بعد
 ما لم تسفر وقال ابن عبد الحكم يصل عليهما في كل وقت كالفرأض وقال الليث يكروه الصلوة عليهما في الاوقات التي
 يكروه فيها الصلوة وقال عطاء والنخعي لا يصل عليهما في الاوقات الخمسة المنهي عنها فان قلت هل جاز ما يدل على
 هذا العمل قلت نعم روى الامام ابو حفص عمر بن شابين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن
 سعد عن موسى بن علي رحمه الله قال نعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصل على موتانا عند غلات
 طلوع الشمس الى آخره هم لان الدفن غير مكروه اى لان دفن الميت في هذه الاوقات المذكورة غير مكروه
 هم والسديد باطلاقه حجة على الشافعي رضي الله عنه في تخصيص الفرائض والنوافل بكونه شرا واختلاف نسخ الحديث
 في هذا الموضع فلذلك تردد الشراح فيه ولم يوردوا كما ينبغي تخصيصا فذهب الشافعي رضي الله عنه الى ما هو المأثور

لان الدفن
 غير مكروه ولا حجة
 باطلاه فله حجة
 على الشافعي في
 تخصيص الفرائض
 وبسطة

في كتب اصحاب المعتمدة عليها فقال السفناتي في شرحه قوله واحديث باطلاقة حجة على الشافعي رضي الله عنه في
تخصيص الفرائض والنوافل بركة وفي بعض نسخ الهداية لم يذكر الفرائض وذكر بركة بالبار وفي بعضها لم يذكر
النوافل والصحيح من الرواية ان يذكر الفرائض ويذكر مكة بدون الباء ويقال في تخصيص الفرائض وبركة
ليكون اداء الفرائض في جميع الامكنة وتعميم جواز الفرائض والنوافل بركة وذلك انما يعاد فهذا الذي ذكرت
وبكذا كان بخط شيخنا فان عند الشافعي رضي الله عنه يجوز الفرائض والنوافل فان شمس الامة الشافعي
ذكر في المبسوط حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وغيره من الاحاديث ثم قال والامكنة في هذه النية
عندنا العموم الا انما وقال الشافعي رضي الله عنه لا بأس بالصلوة في هذه الاوقات بركة حديث روى في النية
الابكة انتهى كلامه وقال تاج الشريعة قوله وتخصيص الفرائض اي الشافعي رضي الله عنه يقول بعدم كراهية
الفرائض في هذه الاوقات قوله ومكة اي تخصيص مكة فان عنده ينصرف هذا النية الى مكة حتى لا تكسر النوافل
فيما انتهى وقال صاحب الدراية قوله حجة على الشافعي رضي الله عنه وتخصيص الفرائض ومكة وقال الشافعي رضي
يجوز في هذه الاوقات الفرائض ومن النوافل بالاسباب كتحية المسجد وكعتي الطواف وكذا في الجمعة كقول
انتهى وقال الا تراهي قوله واحديث باطلاقة حجة على الشافعي رضي الله عنه في تخصيص الفرائض ومكة وفي
بعض النسخ وبركة بالبار والصحيح ان يذكر ومكة بلا بياض ان الشافعي يخص الفرائض من جميع الصلوة
ويقول ان النية وروفي حق النقل لافي حق الفرائض بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة
او نسيها فليصلها او ذكرها فان ذلك وقتها فعلم ان الفرض ليس بمنى عنه حتى يجوز الفرائض في الاوقات
المكروهة بلا كراهية في جميع البلدان اما النوافل فاستحاطت في هذه الاوقات الابكة فان مكة مخصوصة من
سائر البلدان لما روى ابو داود رضي الله عنه النية عن الصلوة في هذه الاوقات مقرنا بقوله الابكة فاذا
يجوز الفرائض في جميع البلدان في مكة وغيره لان الفرائض خصت من جميع الصلوة ويجوز النوافل بركة
خاصة لان مكة خصت من جميع البلدان وعلى هذا التقدير لا يفهم الا على رواية مكة بدون الباء فانهم انتهى
قال الاكل ما يخصه ان اراد بقوله لا يجوز الفرض وحده وان النقل جائز مكروه ولم يتم جعل الحديث
حجة على الشافعي رضي الله عنه في تجوز النوافل وان كان مراده عدم الجواز في الفرض والنقل جميعا
لزم عليه ما نقل عن الكرخي والاسيماجي وهو ان النوافل تجوز وتكروه وان كان الجواز مع الكراهية فما لم
يكن الحديث حجة لنا على الشافعي رضي الله عنه الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهية

باجواز بلا كراهية قال ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم اجواز في الفرض واجواز في النفل
مع الكراهية فان في بعض الروايات لزوم اختلاف معنى اللفظ للواحد من ادنى على سبيل الكناية وهو غير جائز
وارى ان المراد عدم اجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والاسبغاني
لانه اختار خلافا واذ اظهر لك ما قرناه بين لك ان التهمة الصحيحة هو ان يقال حجة على الشافعي رضي الله عنه
في تخصيص الفرائض بكملة لانه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اطلاق دون ما عده وهو ما وقع
في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل بكملة وفي بعضها في التخصيص بكملة وفي بعضها ولم يذكر النوافل
قلت هذا التزويدات والتصرفات والبعثية كلها من عدم الوقوف على نص مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه
وعدم الرجوع الى اصحاب كتب اصحابه فنقول مذهب الشافعي رضي الله عنه جواز الفرائض في هذه الاوقات
ومن النوافل ما لا سبب لتمييز المسجد وركعتي الطواف دون النوافل المطلقة وفي ملة يجوز النوافل المطلقة
ايضا وقال النووي في الروضة يجوز في هذه الاوقات قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي باخذها
الانسان ورد له وتجوز صلوة الجنازة وسجود التلاوة وسجود الشكر وركعتا الطواف وصلوة الكسوف
ولا يكره فيها صلوة الاستسقاء على الاصح وعلى الثاني يكره كصلوة الاستشارة ويكره ركعتا الاحرام على الصحيح
فاما تسمية المسجد فان اتفق ودخل الفرض كدرس علم او اعتكاف او انتظار صلوة ويجوز ذلك ثم يكره وان
دخل لا يحتاج بل يصل التيمية فوجهان اقيسهما الكراهية انتهى فاذا عرفت هذا عرفت ان نقل السفاني عن مذهب الشافعي
بقوله فان عند الشافعي رضي الله عنه تجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي
ملة تجوز الفرائض عنده والنوافل ليس كما ينبغي وكذلك ما قاله الا تترامى فاذا قابلت كلامها بالذي قلنا
اننا عرفت ان نقلها عن مذهب الشافعي رضي الله عنه ليس على ذلك وكذلك ما قاله الاكل بقوله تبين
ان النسخة الصحيحة الى آخره والا قرب الى المطابقة ما قاله صاحب الدراية ثم فسر النسخة التي هي قوله
والحديث باطلا يعني بكونه متناولا للفرض والنفل حجة على الشافعي رضي الله عنه وتخصيص الفرائض بالاجواز
في هذه الاوقات اى فرض كان وفي اى مكان كان وقوله والنوافل اى وفي تخصيص النوافل باجواز فيها
حال كونها فيها بكملة اى نفل كان ولا يدل هذه العبارة على اجواز النفل الذي لا سبب في غير ملة فقلت ان النسخة
كلها قاطرة على الدلالة على ما ينبغي ثم حجة الشافعي رضي الله عنه مما ذهب اليه قوله صلى الله عليه وسلم
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعلت وقت التذكير وقتا لفائتها مطلقا

قوله في جواز النفل بركة مشرفها الله تعالى الوارد في حديث عقبته رضى الله عنه الابكة وقوله صلى الله عليه وسلم
 يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احد اطاف بهذا البيت وصل الى ساعته شيئا وله
 في ابكة حديث الى سعيد الخدري رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم من صلى من الصلوة في نصف النهار الا يوم الجمعة
 ابو الخليل عن ابى قتادة رضى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كره الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ابن جهم
 مستحسن الا يوم الجمعة والتجواب عن ذلك اما حديث من نام عن صلوة الى آخره فهو مخصوص بحديث عقبته رضى الله عنه
 والدليل عليه ما روى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من غزوة خيبر فبا
 بنبيلة الحديث وفيه فناموا فما انظفهم آخر الشمس وفي رواية انهم اوتقوا قد بدا جانب الشمس فادروا واظلم
 شيئا ثم نزلوا للصلوة وانما نقل ذلك لترفع الشمس فلو جاز قضا المكتوبة في حال طلع الشمس لما اخبرنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاقباه وعن الثانى ان الاستئثار الوارد في حديث عقبته رضى الله عنه
 الابكة غريب لم يروى في المشاهير فلا يزاو به عليهما او يحتمل انه كان قبل النبى وعن الثالث ان ابا داود رضى الله عنه
 في ابادة الدعار قري معنى صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر بن العربى هذا الحديث لم يصح وعن الرابع ان الاني
 قوله الا يوم الجمعة بمعنى والا يوم الجمعة كما في قوله تعالى الا خطاى الا خطا عن الشافعى رضى الله عنه وهو
 الى قتادة انه منقطع لان ابا الخليل لم يسمع من ابى قتادة قاله ابو داود وقال اللطيف رحمه الله وفيه ليث
 بن ابى مسلم وهو ضعيف مرة وفي المعنى عن ابى مسعود كذا منى عن ذلك يوم الجمعة وعن سعيد المقبرى
 ادركت الناس وهم يهتدون عن ذلك وابانه فيها عطا في الشار دون الصيف وفي بقية الاوقات
 يوم الجمعة وجمان عند الشافعية رضى الله عنه احد هما يجوز لكل احد وفي بقية الاوقات يوم الجمعة
 والاخر لا يجوز الا في وقت الاستوار يوم الجمعة دون بقية الاوقات يوم الجمعة روى عن بعضهم تحصيل الانوار
 من بقا الشعائر وتبرجيمه قال صاحب المذهب وغيره فان قلت يعارض حديث عقبته رضى الله عنه
 قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الفجر بانه ان هذا يقتضيه
 لو شرع في صلوة الفجر وطلعت الشمس في ظلمتها لا تفسد الصلوة كما ذهب اليه الشافعى رضى الله تعالى عنه
 قلت انه لبيان الوجوب باذراك جز من الوقت قل اوكثر وذهب مالك في هذا الباب انه يقضى الفرائض
 في هذه الاوقات الثلاثة ولا يصح النوافل ولو كان لها سبب اولاه قال احمد رحمه الله ان اجاز
 ركعتي الطواف وصلوة الجماعة مع امام يحى تحون القوت واختلف الرواية عن مالك رحمه الله عنه

في صلاة الكسوف وسجود القرآن في وقت النسي هم وحجة على أبي يوسف رحمه الله في إباحة النقل في يوم الجمعة شح وجبة عطف على قوله حجة على الشافعي رضي الله عنه روى عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال لا بأس بالصلاة هم وقت الزوال **سبب** استدلال على ذلك بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وقد ذكرناه من قريب مع الجواب عنه هم قال شح أي القدوري معطوف على أول الكلام هم ولا صلاة جنازة شح أي ولا تجوز صلاة الجنازة في الاوقات الثلاثة المذكورة هذا محمول على جنازة حضرت قبل العصر لان الصلاة تجب بحضورها كاملة ولا تؤدى بالنقص حتى لو حضرت جنازة في هذا الوقت جازت الصلاة مع الكراهة لانها اديت ناقصة كما وجبت هم لما روينا شح وهو قوله وان نعبر فيها موتانا هم ولا سجدة تلاوة شح عطف على ما قبله أي ولا تجوز سجدة التلاوة وهذا اذا كان تلي او سمع قبل هذا الزمان فسجد في هذا الزمان بعدم اجزاء الناقص عن المكمل اما تلي في هذه الزمان فسجد جازت لانها اديت ناقصة كما وجبت هم لانها في معنى الصلاة شح أي لان سجدة التلاوة في معنى الصلاة من حيث انه يشترط لها ما شرط للصلاة من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ويقال باعتبار حصول التشبه لعبادة الشمس اذ لا يحصل بعد بالشمس باحوال ايضا كذا في المبسوط وقال الاكل فان قيل ما بالعلم تلحق بها في قوله صلى الله عليه وسلم من نكح منهم فقته فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينقض وضوء الفاحك في سجدة التلاوة كما في الصلاة واجب بان اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعمد لانه انما يعيد الصلاة التي وجدت فيها التقية لا للشمس والمعمود صلاة ذات تحرمة وكوع وسجود والسجود المجرى ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به عدت هذا السؤال والجواب للسفنا في هم الا عصر يومه عند الغروب شح هذا استثناء من قوله ولا عند غروبها يعني لو صلى عصر يومه عند غروب الشمس جازت صلاته هم لان السبب شح أي سبب وجوب الصلاة هم هو الجزاء القائم من الوقت شح الذي يتصل بالاداء هم لانه يتعلق بالكل شح أي لان السبب لو يتعلق بكل الوقت جملة هم لوجب الاداء بعده شح أي لوجب الاداء الصلاة بعد ذلك الوقت لوجب تقديم السبب بجميع اجزائه على السبب فلا يكون اداء هم ولو يتعلق بالجزء الماضي شح أي ولو يتعلق بسبب الوجوب بالجزء الماضي من الوقت فالمدى شح بكسر الدال هم في آخر الوقت قاض شح لانه ادى بعد خروج الوقت فيكون قضاء هم واذا كان كذلك شح أي واذا كان الامر كما ذكرنا من ان السبب هو الجزاء القائم بالجزء

حجة على أبي يوسف
في إباحة النقل
يوم الجمعة وقت الزوال
قال ذلك
صلاة جنازة
لما روينا ولا يسجد
تلاوة ولا بها
في معنى الصلاة
الا عصر يومه
عند الغروب
لان السبب
هو الجزء القائم
من الوقت لانه
لو يتعلق بالكل
لوجب الاداء
بعده ولو يتعلق
بالجزء الماضي
في آخر الوقت
قاض واذا كان
كذلك

هم فقد اداها شئ اى ادى الصلوة التى هى العصر كما وجبت شئ اى باتصال الاداء بها فان كان وقتها صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكرامة ولا منسوب الى الشيطان كالنحر مثلا وجبة المسبب كما لا فلا يتأدى ناقصا وان كان فاسدا اى ناقصا بان يكون منسوب الى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاصفر وجب النحر به ناقصا فيجزان يتأدى ناقصا لانه اداءه كما وجب هم بخلاف غيرهما من الصلوة شئ يعنى غير العصر لانها وجبت كاملة فلا يتأدى بالناقص شئ لان ما وجب كاملا لا يتأدى بالناقص وقال الاكل قوله لان السبب هو الجزر القائم من الوقت فيه شامخ لان السبب اما اول جزر والذي يلى الاداء الجزر والمضيق او كل الوقت عند فوج قلقت المراد بالجزر القائم من الوقت الجزر الباقي من آخر الوقت لان السببية تنتقل من جزر الى جزر والسبب هو الجزر القائم وقال صاحب الكافي ما قاله فالمودى فى آخر الوقت فاضى اشكاه لانه مودى باعتبار بقا الوقت وايضا يلزمه على تقدير جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزر القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغي ان يجوز كعصر يومه واجاب عنه الشيخ عبد العزيز والاول بان كلامه فحين اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزر القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزر المضيق وعن الثاني بان الجزر اذا تعين السببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التاخير عنه تقويتا للواجب كالجزر الاخير من الوقت فى الصلوة والجزر الاول من اليوم فى الصوم قال الاكل ورد عليه بان القوات بالتقويت عن الجزر الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعيين السببية وكذلك الجزر الاول من اليوم لان وقت الصوم كل النهار فاذا فات البعض فأت الكل قلقت لان سلم ان التقويت بمجرد اعتبار خروج الوقت بل به وباعتبار الجزر الاخير للسبب الا ترى انه اذا شرع فى صلوة الظهر لم يضر او العشاء فى الجزر الاخير ثم خرج الوقت كان ذلك اذ اداها فلو سلم الكافر عند غروب الشمس يلزمه اداء العصر فان لم يتمكن حتى غربت الشمس بل لم يزل ام لا فهو مبنى على خلاف فى ذلك ثم علم انه لا بد من جعل جزر من الوقت سببا للوجوب فقال فليس لانه الشئ سبب لوجوب الجزر الاول من الوقت فصار السبب حكم الوجوب وصحة اداء الواجب ولكنه وجوب توسع وهو الاصح وبكذا نقله علاء الدين اسحاق السمرقندى فى الميزان والتقويم لابي زيد ومن الناس من ظن ان الاداء لما لم يلزم فى اول الوقت لم يكن وجوب الصلوة متعلقا باوله وان غلط ويتعين وقت الفعل كالغفارة وفى مختصر البزدوى الوجوب باول الجزية من اول الوقت خلا فالبعض مشائخنا والقاضى عبد الجبار انكر ان قوله من قال الصلوة فى اول الوقت تقع فلا قال هذا لا يصح

فقد اداها كما
وجبت بخلاف
غيرها من الصلوة
لا يضا وجبت
كاملة فلا تنقاد
بالناقص

وقال شمس لا تمتد من مشايخ العراق من يقول الوجوب لا يثبت في اول الوقت وانما تعلق الوجوب بآخره
 ويستدلون عليها بما لو عاجرت في آخر الوقت فانه لا يلزمها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت وبها يقيم
 اذا مسافر في آخر الوقت فصل ركعتين فلو كان الوجوب باول الوقت لما سقطت الصلاة
 بذلك وكذا لو مات قبل خروجه الوقت لا تكون الصلاة دينا في ذمته ولا شيء عليه ثم عند
 مشايخ العراق اختلاف في صفة المردى في اول الوقت فمنهم من يقول هو قتل يمنع لزوم الفرض
 في آخر الوقت اذا بقي على حال يلزمه الاداء بان لا يعارضه جنون او حيض وغير ذلك فيه
 لا يمكن ثم نزل الاداء في اول الوقت لا الى قضاؤه ومنهم من قال المردى في اول الوقت
 وقوفه على ما يظهر من حاله في آخر الوقت فاعلمت به بتجديد الزكوة قبل التحول وفي المرفئنا في
 الالكثير ما بنا الوجوب بتعلق بمقدار التحريم وقال زفر جرحه الله بمقدار ما يودي الصلاة وهذا القول
 من اهل القدر والاول اختيار القاضي ابى زبد الدين موسى رحمه وذكره في الميزان عن الكرخي ثلاث
 روايات عن اصحابنا فردى الشيخ ابو بكر اجماعا من ان الوقت كله وقت العرض وعليه ادأوه
 في وقت مطلق من جميع الوقت وهو غير في الاداء فيعتين الواجب بالاداء ويضيق الوقت فان اذ
 في اول الوقت يكون واجبا وان آخره لا يثبت وهو الرواية على المعتد عليها ويرى ايضا ان الاداء
 في اوله وقت ان بقي الى آخر الوقت بصفة التكليف يقع واجبا فان فات شي من شرائط التكليف
 يكون نقلا وفي رواية اخرى عنه يقع نقلا في اول الوقت فاذا بقي الى آخر الوقت وصفت المكلفين
 يكون ذلك سقطا لا غير من قال وهذه الرواية مبهورة وعند الشافعي رضي الله عنه لما يفرد الوجوب
 في اول الوقت لزومه الا بالاركان وجبه لا يتغير بتغير حال فبعد ذلك تعارض الحيض والنفث وقال النووي
 تجب الصلاة باول الوقت وجوبا موسعا ويستقر الوجوب بامكان فعلها قالوا ومن ابى حنيفه رحمه الله في رواية
 كذا هي بنا وهي غريبة قلت ان اراد به تعلق الوجوب باول الوقت وجوبا موسعا فهو المذهب الصحيح

عندنا وليست هذه الرواية بغيرية وان اراد استقرار الوجوب بامكان فعلها فليس هذا رواية
 عن اصحاب الاغربية ولا مشهورة وقال ابن بطال مكي ابن القصار عن الكرخي عن ابي حنيفة
 رضي الله تعالى عنهم اجمعين ان الصلوة في اول الوقت تقع فثلا قال والفقهاء باسرها على
 خلاف قوله قلت هذا قول ضعيف نقل عن بعض الاصحاب كما ذكرنا وليس منقولاً عن ابي حنيفة
 رحمه الله ثم اعلم ايضا ان الواجب الموسع الذي هو الفاضل عن الواجب لا يتعين بعض اجزائه
 يتعين العذر رضا بان يقول عينت هذا السببية ولا تصد بان ينوي ذلك وذلك لان تعيين الاسباب
 والشرائط من وضع الشارع وليس للعبد ذلك وانما للعبد اختيار فعل فيه رفيق وليس ذلك
 بتعيين جزر لانه ربما لا يتيسر فيه الاداء بل لا اختيار في تعيينه فعلاً بان يودي الصلوة في اى جزء
 يريد فيتعين بذلك الفعل ذلك الجزر وقتاً لفعله كما في خصال الكفارة فان الواجب احداً لا موزع
 من الاعتناق والكسوة والطعام لا يتعين شئ منها بتعين المكلف قصد او لا قصد بل يختار ايها شاء
 فيفعله هو الواجب بالنسبة اليه ثم قال شئ اى المصنف رحمه الله هو والمراد بالنفي المذكور في
 صلوة الجنازة وسجدة التلاوة شئ اى في قول القدوري رحمه الله والصلوة جنازة ولا سجدة تلاوة
 هم الكراهية شئ مرفوع لانه خبر المبتدأ وهو قوله والمراد هم حتى لو صلاها في شئ نتيجة الكراهية
 اى لو صلى الجنازة في وقت من الاوقات الثلاثة هم او تلى سجدة فيه شئ اى اذ قد رآية
 في وقت من هذه الاوقات هم فسجد اى جاز شئ اى فسجد للتلاوة وفيه جازت هم لانها ادبت
 ناقصة شئ اى لان كل واحدة من صلوة الجنازة وسجدة التلاوة ادبت حال كونها ناقصة
 هم كما وجبت شئ اى كما وجبت ناقصة هم اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة شئ كلمة
 اذ للتعليل اى لان الوجوب حصل بحضور الجنازة وبوقوع التلاوة في الوقت الناقص
 وقد مر الكلام فيه مستوفى عند قوله والصلوة جنازة ولا سجدة تلاوة هم ويكره ان يتنقل

قال وهو المراد بالنفي المذكور

في صلاة الجنازة وسجدة

التلاوة الكراهية حتى

او صلاها في شئ

سجدة فيه وسجدة

جنازة لانها ادبت ناقصة

كما تجبت اذ الوجوب

بحضور الجنازة والتلاوة

ويكره ان يتنقل

انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوة اذا طلع الفجر الا رکعتین و مثله من ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ
 وقال ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی شرح البخاری تو اترت الاحادیث عن ابی ہریرۃ رضی اللہ
 علیہ وسلم انہ نہی عن الصلوٰۃ بعد الصبح و بعد العصر و کان عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یفرب علی الرکعتین
 بعد العصر بمحض من الصحابة من غیر نکیہ فدل ان صلوٰۃ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصۃ بہ دون امۃ و لہ
 ذلک علی ابی طالب و عبد اللہ بن مسعود و ابو ہریرۃ و سمۃ بن جندب و زید بن ثابت و سلمۃ بن
 عمرو و کعب بن مرۃ و ابوامامۃ و عمرو بن عینیۃ و عائشۃ و الصالحی و اسمہ عبد الرحمن بن عقیلۃ و
 عبد اللہ بن عمر و احسن البصری و سعید بن المسیب و العلاء بن زیاد و حمید بن عبد الرحمن
 رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین و قال النخعی کانوا یکرمون ذلک فان قلت اخرج البخاری و مسلم
 عن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یدعہا سرا و لا علانیۃ رکعتان قبل صلوٰۃ الصبح و رکعتان بعد العصر و فی لفظہا ما کان البنی
 صلی اللہ علیہ وسلم یاتی فی یوم بعد العصر الا رکعتین و روى ابو داود و من حدیث
 قیس بن عمر رضی اللہ عنہما و قال راى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یصل بعد الصبح
 رکعتین فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح رکعتان فقال الرجل انی لم اکن صلیت الرکعتین اللتین
 قبلہما فصلیتہما الآن فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا رواہ ابو داود و قال قیس بن عمر
 رواۃ قیس بن قہر بالقاف قلت اسنوت القاعدة ان المسح و اسخا طر اذا تعارض جعل اسخا طر متاخرا و قد
 وردنہ کثیر فی الاحادیث التی ذکرنا ہا انفا بالعل علیہا و اما حدیث الاسود عن عائشۃ رضی اللہ عنہا فان صلوٰۃ
 صلی اللہ علیہ وسلم فیہ مخصوصۃ بہ والدلیل علیہ ما ذکرنا ان عمر رضی اللہ عنہ کان یفرب علی الرکعتین بعد العصر بمحض
 من الصحابة رضی اللہ عنہ و ذکر المادردی من الشافعیۃ رضی اللہ عنہ و غیرہ ایضا ان ذلک من خصوصیتہ صلی اللہ
 علیہ وسلم و قال الخطابی ایضا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مخصوصا بہذا دون الخلق قال ابن عقیل رضی اللہ عنہ

لا وجه له الا هذا الوجه وقال الطبري فعل ذلك مبنيا لانه ان شبه كان على وجه الكراهية لا التحريم وقال الطحاوي
 الذي يدل على الخصوصية ان ام سلمة رضي الله تعالى عنها هي التي روت صلاة اياها قليل لما اتفق فيها اذا فاتتا
 بعد الصلوة قالت لا واما حديث قيس بن عمر قال لا امام اسأده غير متعل ومحمد بن ابراهيم لم يسمع من قيس وقان ان
 حبان لا يكل الاحتجاج ثم نفسه بعض الفاظ الاحاديث المذكورة قوله تطلع بين قرني شيطان اختلفوا فيه على وجوه
 فقل منها مقارن الشيطان عند رويها للطلوع والغروب وقيل قرنه قوته من قوله انما مقرن لهذا الامر اي بطوله
 يرى عليه وذلك لان الشيطان انما يتولى امره في هذه الاوقات لانه يسول لعبدة الشمس ان يسجد والمانى هذه الاوقات
 وقيل قرنه حربه واصحابه الذين يبدون الشمس يقال هو لا تقرر لم يقرن اخر وقيل ان هذا تمثيل وتشبه وذلك ان
 ما في الصلوة انما هو من تسويل الشيطان لهم وترئيبه ذلك في قلوبهم وذوات القرون انما تلج الاشياء وبه نفسها
 بقرنها وكما نعلم ما دفعوا واخروا من اوقاتها بتسويل الشيطان لهم حتى اصغرت الشمس صار ذلك لهم بمنزلة ايضا
 وذوات القرون بقرنها وتدفعه بارواقها قلت يمكن حمل الكلام على حقيقة ويكون المراد انه يجاذبها بقرنيه عند غروبها
 وكذا عند طلوعها لان الكفار يسجدون لما حينئذ فيقارنها لتكون الساجدون لما في صورة الساجدين له ويحيل نفسه
 ولا يحوانه انما يسجدون له ونفسه تسلط قوله مشهودة اي تشبه بالملكوت وتحضرها قوله بحيراي معه هم ولا باب
 بان يصلي في بدين الوقتين شش اراو الوقتين ما بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس ما بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس
 هم الفوائت شش بالنصب معقول يصلي هم ويسجد لتلاوة ويصلي على المأزاة لان الكراهية شش الى صلاة في بدين الوقتين
 هم كانت لحق الفريض ليصير الوقت شش من بعده هم كالمشبول به شش اي بالفرض فلم يجز النقل فيما لان النقل التقدير
 بالفرض اولى من النقل بحقيقته بالنقل هم لا المعنى في الوقت شش يعني الكراهية في بدين الوقتين بالنقل لا المعنى في الوقت
 يعني ليست الكراهية في بدين الوقتين المعنى في نفس الوقت بل لنقل الوقت بالفرض ولذا الواجب ان لا يصلي في اول
 الوقت ووجه الى المغرب لا يكره بالاتفاق فلو كانت الكراهية المعنى في الوقت لكان هذا كروها وقوله لا بمعنى في الوقت
 لما كيد بقوله لمق الفرض وفيه اشارة الى ان يفرق بين النسي الوارد في بدين الوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة
 بان ذلك المعنى في الوقت وهو كونه مشبوا الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيره او هذا المعنى نقل
 الوقت بالفرض كما ذكرناهم فلم يظهر في حق الفرائض شش هذه نتيجة ما قبله ذلك ذكره باضافه اي فلم تظهر الكراهية
 في حق الفرائض فجازت الفوائت فيها هم وفيما وجب لعينه شش اي لم تظهر الكراهية ايضا فوجب لعينه هم كسجدة التلاوة
 شش لكون وجوبها غير متوقف على نقل البدل وجوبها بالسلع فصارت كسائر الفرائض فان قلت قد ذكرني الاصول

ولا بأس
 بان يصلي
 في مدين
 الوقتين
 القعايت
 وليجهد للتلاوة
 ويصلي على الجنازة
 لان الكراهية
 كانت لحق
 الفريض ليصير
 الوقت
 كالشغولية
 لا المعنى في
 الوقت فلم يظهر
 في حق الفريض
 وفيما
 وجب
 لعينه
 كسجدة
 التلاوة

وظهر في

حق المنذور

لأنه تعلق

وجوبه بسبب

من جهته

وفي حق ركعتي

الطواف وفي

الذي شرع فيه

ثم افسده

لأن الوجوب

وهو ختم الطواف

وصيانة للوقت

عن البطلان

ويكره ان ينتقل

بعد طلوع الفجر

باكثر من ركعتي

الفجر لانه

عليه السلام

لم يرد عليهما

مع حرصه

على

الصلاة

ان سجدة التلاوة وجبت بقربة مقصودة حتى جازا فاقته الركوع مقامها بخلاف سجود الصلاة وهذا الوجه انها واجبة لمجرد
تعلق ارادها بوجوب بعينه هنا ما شرع واجبا ابتداء لانه شرع نفلاني الاصل ثم صار واجبا لعارض كالنذر ثم هذا الوجه قد يكون
قربة مقصودة بذاتها وقد لا يكون كالصلاة والصوم وسجدة التلاوة من حيث انها وجبت ابتداء كانت واجبة بعينها ومن
حيث انها وجبت موافقة للابار ومخالفة للكفار ولم يكن مقصودة بنفسها فكانت واجبة مقصودة لنفسها لعدم الثاني الاثر
ان صلاة الجنازة عرفت من هذا ان الفعل مع انها وجبت بغيرها وهو لصاحب الميت ولكنها لما شرعت ابتداء صحت جملها ذاتها
لعينها من هذا الوجه لم تظهر في حق المنذور شي اى ظهرت الكراهية في حق المنذور من الصلاة في هذين الوقتين هم لانه
تعلق وجوبه بسبب من جهة شى اى من جهة النذر لا من جهة الشرع فصارت الصلاة التي شرعت فيها منتظوة ما اذا كان كذلك
يكروه او المنذور في هذين الوقتين لا يقال الفيمر في جهة اعمار قبل الذكر لانا نقول قوله المنذور يدل على اننا ذكرنا النذر
فانهم يرون ان يوسف لا يكره المنذور في هذين الوقتين لانه واجب بالنذرهم وفي حق ركعتي الطواف شى اى ظهرت الكراهية
ايضا في حق ركعتي الطواف حتى كرهه او رها في هذين الوقتين لان وجوبها بغيرها وهو ختم الطواف الحاصل بفعله وقال الشافعي يجوز
في هذين الوقتين ركعتا الطواف وتحية المسجد وكل فعل له سبب ركعتي الوضوء وسنن الرواتب والمنذور تعلق في البسوط
ان كراهية ركعتي الطواف بالاثار وهو ما روى من عمر بن الخطاب بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى كان
بذي طوى فطلعت شمس فصلى ركعتين ثم ذهب فقال ركعتين مقام ركعتين فقال اخر ركعتي الطواف الى ما بعد طلوع وقت
طوى ينصرف ولا ينصرف وهو يضم الطاء اسم موضع بكته ولو افسد سنته الفجر ثم قضا ما بعد صلاة الفجر لم يجر كذا في المحيط قبل
يجوز ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم قطع قبل ان يقطع فالاصح انه يتيه ولا يوجب عن سنته الفجر في الاصح هم وفي الذي شرع
فيه ثم افسد شى اى وكذا ظهرت الكراهية في النفل الذي شرع فيه حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين هم لان الوجوب بغيره شى
تسليل للسليتين جميعا ومعنى الوجوب لغيرها انه يجب في الاصل فنقوله هم وهو ختم الطواف شى يرجع الى قوله وفي حق ركعتي الطواف
وصيانة المؤدى يرجع الى قوله وفي الذي شرع فيه ثم افسده والمؤدى بفتح الدال فان قلت ركعتا الطواف اجبتان عندنا
فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبى ان يوتى بها كسجدة التلاوة في هذين الوقتين
وقول المصنف بان الوجوب لخمسة الطواف يتحقق بسجدة التلاوة فان وجوبها للتلاوة وهي فعله ايضا قلت قد تجب السجدة
بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذا لك ركعتا الطواف هم ويكره ان ينتقل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام
لم يرد عليهما شى اى على ركعتي الفجر اللتين هما السجدة المذكورة هم حرصه على الصلاة شى اى حرصه على الصلاة عليه السلام
اننا قلنا قال الاثر انى ولو لم يكره ففعل قلت هذا منى على منكره الحديث الذي فيه عدم زيادة النبي صلى الله عليه وسلم ركعتي الفجر

وكذا قال الأكل ان الترك مع حرصه عليه السلام على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة وقد ذكرنا فيما مضى من حديث مسلم الذي رواه عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا طلع الفجر يصلي الركعتين خفيفتين وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان يزيد على ركعتي الفجر مع حرصه على احراز فضيلة النوافل وفي المجتبى ويخفف القراءة في ركعتي الفجر يقول ابن عمر سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول فيها بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وفي المبسوط شيخ الاسلام والنبي عاصم في ركعتي الفجر فيه تحت ركعتي الفجر للنفل في الوقت وفي التجنيس للمصنف يطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في التطوع بعد الفجر لا من قصد هم ولا يتنفل بعد المغرب قبل الفرض شئ اى قبل صلاة المغرب هم لما فيه من تاخير المغرب شئ وتاخير المغرب مكره فيكره ما يكون سببا لتاخير فان قلت روى عن ابن عباس ركا كان المودون اذا اذن امام الناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتبدون السؤال حتى يخرج النبي صلعم اجم لذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان والاقامة شئ قلت حمل ذلك على ان اول الامر قبل النبي او قبل ان يعلم ذلك رسول الله منهم وقال ابو بكر بن الغرابي اختلف الصحابة فيها ولم يفعل بعد هم احد وقال الشيخ فيها بعة وقال عميرة كان ذلك في اول الاسلام ليعرف خروج الوقت انتهى عند ثم امر واتجهيل المغرب وروى ابو داود من طاووس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصليهما وروى عنه عليه السلام بين كل اذانين صلاة انشاء الا المغرب قال الخطابي يعني الاذان والاقامة وعند بعض الصحاب الشافعي يتجيب ان يصلي ركعتين قبل المغرب هم ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة شئ اى ولا يتنفل ايضا اذا خرج الامام من بيت الخطبة يوم الجمعة لاجل الخطبة هم الى ان يفرغ شئ من الخطبة هم لما فيه شئ اى لما في التنفل دل عليه قوله ولا يتنفل هم لما فيه من الاشتغال من استماع الخطبة شئ وهو مكره كراهة تحرير وقال ابو بكر بن الغرابي والجهمي على انه لا يفعل وهو الصحيح لان الصلاة حرام اذا شغل الامام في الخطبة لوجوه ثلاثة من الدليل الاول قوله واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا فليترك الفرض الذي شرع الامام فيه اذا دخل عليه بغير فرض الثاني صح منه عليه السلام من كل طريق انه قال اذا قلت لصاحب الامام خطيب انصت فقد نفوت فاذا اكلن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الاصل ان الفرضان في المسئلة يحرمان في حال الخطبة فالتنفل اولى بان يحرم من الثالث انه لو دخل الامام في الصلاة لم ينع والخطبة صلاة من وجبه يحرم فيها من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة وذهب الشافعي واحمد واسحق الى جواز تحية المسجد بركعتين كحديث

ولا يتنفل

بعده الغزو

قبل الفرض

لما فيه

من تاخير

المغرب

دلا اذا

خرج

الامام للخطبة

يوم الجمعة

الى ان يفرغ

من خطبته

لما فيه

من

الاشتغال

عن

استماع

الخطبة

پلیکلادن

جابر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلب يوم الجمعة اذا جاز رجل منه بدعة فقبال النبي صلى الله عليه وسلم اصيلت قال قال
ثم غارك وهو حديث الشقي الجارى وسلم عليه وهذا الرجل هو سليمان العطار في بين ذلك سلم وغيره قلت هذا الحديث
لا يعارض لما صول من اوجه احمد انه خبر واحد يارضه اخبار اقوى منه فوجب تركه والثاني يحتمل ان يكون في الوقت
الذي كان الكلام ميا حافي الصلاة لانه لا يعلم تاريخه الثالث انه عليه السلام كلم سليمان قال له قم وامر بسقط منه فرض
الاستماع فانه اقوى في هذا الباب الرابع المنظر مقدم على الاباحة الخامس ان سليمان راى اذوة فاراد عليه السلام ان
يشهره فيرى حاله فيعتبر به او يتصدق عليه لضعف حاله والبذاذة على التواضع في اللبس وعدم الرمية وروى البذاذة

من الایمان و اصلہ من بذ فلان الناس اذ اسقم الناس فی فضل

باب الاذان اي هذا باب في بيان احكام الاذان لما ذكرنا الاوقات التي هي تحصيل اسباب وفي الحقيقة
اعلام ذكر عقيبها الاذن الذي هو اعلام لتلك الاعلام وقام الاوقات لما ان فيها معنى السببية والسبب يقدم على العلامة ثم
الاذان لتفسيره وتشرعيته وجوبه وسبب وصفه وكيفيته محل شرع فيه وقت وسنن لما يجب على سامعه ان يفسره لئلا
يقول اعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله من اذن يؤذن ما يذكرون واذنا مثل كلمة تكلمة فليعلم وكلاما فالاذان
والكلام اسم لمصدر القياسي وقال الهروي الاذان والاذنين والتأذين بمعنى وقيل الاذنين المؤذن فينبغي فصل
واصل من الاذان كانه يلحق في اذان الناس بصوته ما يدعوهم الى الصلاة واما تفسيره فلهذا قوله علام مخصوص اوقات
مخصوصة واما سبب ثبوته فمما رواه ابو حنيفة روى عن حلقمة بن مزينة عن ابي زيد عن ابيه قال سئل انصارى على النبي
صلى الله عليه وسلم فراه فزنا وكان الرجل ذاعا فخرج الى بيته واهتم لمذمة عليه السلام فلم يتناول الطعام فانه
أت فقال العلم حزن النبي صلى الله عليه وسلم ما ذاعا به من هذا الناقوس فمعه فيعلم بالاذان وذكره آه وروى
ابوداود وروى عنه قال اهتم النبي عليه السلام للصلاة كيف يجمع الناس لما وقيل له انصب اية عند حضور الصلاة فاذا
راها اذن بعضهم بعضا فلم يعجب ذلك قال فذكر له القنص يعني الشور فلم يعجب ذلك فقال هو امر اليهود وقال فذكر له
الناقوس فقال هو من امر الانصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مستمهم لم رسول صلى الله عليه وسلم فإني
الاذان في منامة فعذاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فآخبره فقال يا رسول الله اني لبين النائم واليقظان
ذاتاني أت فاراني الاذان فقال وكان عمر رضى الله عنه قد راها قبل ذلك فكلته عشرين يوما ثم آخبر النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ما سمكت ان تبخر فقال بن عبد الله بن زيد فآخبرته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال
عبد الله بن زيد فافعله قال فاذن بلال رضى الله عنه وروى ابو داود ايضا من حديث عبد الله بن زيد رضى الله عنه قال لما

رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناتوس يعجل فيضرب به للناس جميع الصلاة قالت طائفة وانا فاعلم رجل
 يعجل ناتوساني يده فقلت يا عبد الله اتبع الناتوس قال وما تقنع به فقلت ندعوه الى الصلاة قال افلا اؤلك على
 ما هو خير من ذلك فقلت له بل على قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله
 اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح
 الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال ثم استأخر عني خير بعيد ثم قال ثم تقول اذا قيمت الصلاة الله اكبر الله اكبر
 اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلاة
 حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فلما سمعت اتيت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فاجرت به باريت ان هذه الرواية اشد تعالي في القوم بلال فالتى عليه باريت فليؤذن به فانه ابدى حصولا
 يتكففت مع بلال فجللت القية عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن الخطاب ثم وهدني بيته فخرج يحمر رداءه يقول
 والذي بشك بالحق يا رسول الله لقد رايت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ورواه احمد وصححه الترمذي وقال
 ابو عمر بن عبد البر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن زيد انه في يدى الاذان جماعة من الصحابة بانفاظ
 مختلف ومسان تقاربه وكلها متفق على امره عند ذلك وكان في اول الامر في الاذان والاشارة في ذلك متواترة
 حسان ثابتة قوله في ذكره القنع بضم القاف وسكون النون وقيل سعى به الايقاع الصوت وهو دفعه وعن ابن عمر هو
 القنع بالاشارة المشاهدة الساكنة يعني البوقا وهذا ثبت ابو عمر الزاهد وابطله الزهرى ويروى القنع بالباء الموحدة لا يفتح
 ثم صاحبه اى يستره قوله البوق تفسير القنع وهو يفتح الشين المعجمة بضم الباء الموحدة المشددة قال في الصحاح البوق على
 وزن السور على البوق ويقال هو معرب لناقوس خشبة طويلة تضرب بنخشة اصغر منها والنصارى يلقبون بها اوقات
 صلاتهم قال الجوهري السى فاما لناقوس فينظر فيه اعربى هو ام لا قالت التفسير هو الضرب بالناتوس يدل على انه
 عربى وزنه فاعول كناقوس البحر فيكون الالف والواو فيه زائدتان قوله تعالى مثل ما ارى بعنقه العزة وكسر الراء
 مثل ما ارى عبد الله بن زيد ورواية مثل ارى على صيغة المتكلم فان قلت ما انفاني قوله فقلت الحمد لله فقلت بحوزان
 تكون طائفة على محذوف تقديره بعد الشكر فقلت الحمد وبحوزان يكون زائده قد زيدت فيه للتخفيف والكلام فان قلت
 لم لم يام النبي صلى الله عليه وسلم بعد الله بن زيد ان يؤذن هو بنفسه قلت قال ابو بشر الواحدى احد رواه الحديث
 حدثني ابو عمر ان الانصاف تزعم ان عبد الله بن زيد لو لا انه كان يؤم فيضرب بطنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سؤذنا ومنهم من قال ان الاذان كان وحيا لا مناما واستدلوني ذلك بارواه البرزنى منده حدثنا محمد بن عثمان

الاذان سنة مؤكدة وفي البدائع وعامة مشايخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان لما روى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصنعة بغير اذان واقامة انهم اخطوا السنة واسموا
سماه سنة والقولان تنقار بان لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم وانما يقاتل على تركه لانه من شيا
الاسلام وخصايص الدين قال قاضي خان من سنن الصلاة بالجماعة وانما من الشياير حتى لو اجتمع اهل مصر
او قرية او محلة على تركها اخبرهم الامام فان لم يفعلوا قاتلهم ولم يحك خلافا وذهب لشافعي واسمى ان سنة
قال النووي وهو قول جمهور العلماء قال ابن المنذر فرض في حق الجماعة في المصنعة والسفر وقال مالك
يجب في مسجد الجماعة وفي العارضة وهو على البلد وليس بواجب في كل سجدة ولكنه يجب في مساجد
الجماعات اكثر من العدد وقال عطارد جاهد لا تقع صلاة بغير اذان وهو قول الاوزاعي وعنه تعاد في التوت
وقال ابو علي الاصحاحي هو فرض في الجملة وقال العدوي هاتان عندك فرض كفاية عند احمد قال
الحاملي وقالت الطاهريه ج واجبان لكل صلاة واختلوا في صحة الصلاة بدونها وقال داود وهما
فرضا الجماعة وليس باشترط لصحتها وقال امام الحرمين لا يقاتل على تركها الا اذا قلنا انها من فرض الكفاية في
الفرض عند الشافعية بالاذان لصلاة واحدة في اليوم والليله وعن كحول انها من سنن الدي وتركها فله
يقاتلون على الضلال كذا في المحيط هم للصلاوات الخمس والجمعة ش هذا محل الذي شرع فيه الاذان ولا يشي
بغير الصلاوات الخمس بخلاف والجمعة ايضا قال في المنافع فرض الجمعة بالترك لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام
او المصنوع ويكون ذكر الجمعة والجمعة واحدة في الخمس بقى قول بعض اصحاب لشافعي حيث قالوا انه فرض في الجماعة
دون ما سواها اي دون ما سوى الصلاوات الخمس والجمعة كالوتر وصلاة العيدين والكسوف والكسوف والاستسقاء
وصلاة الجنازة والسنن والنوافل والتراويح والصلاة المنذورة وصلاة النسي في الصلاة للزنازل و
الاقرار وقال النووي في المذهب ولكن ينادى للعديد والاستسقاء والكسوف والتراويح الصلاة جامعة
ولا يستب ذلك وصلاة الجنازة على اصح الوجهين عندهم وبه قطع الدلي والمحاملي والبنوي وقيل الغرض الى استحبابه
والمذهب الاول عندهم قالوا النووي وقول صاحب لفاترو في المنذورة يؤذن ويقوم ان سلك بها سلك
صاحب لشرع هو غلط منه وعن معاوية وعمر بن عبد العزيز هاتان في العديد من المنقل المتواتر ش يعني لورؤ
انقل المتواتر من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الائمة انهم اذانو والصلاوات الخمس الى يومنا هذا
ولم يؤذن عليه الصلاة والسلام ولا احد من الائمة بغير الصلاوات الخمس والجمعة هم وصفة الاذان معروفة ش

للفسوت

الخمس

والجمعة

لاسطها

للقفل

المتواتر

وصفة

الاذان

معروفة

وهو كما

اذن الملك

النازل

من السماء

ولا ترجع

فيه وهو

ان يرجع فيهم

صوته بالشهادتين

بعد ما خفض

بها وقال المشافع

فيه ذلك

لحديث

ابي محذورة

ان النبي

عليه السلام

امر

بالترجيع

بذلك كيفية الاذان هم وهو شئ اى صفة الاذان ويذكر الصغير باعتبار المذكور او المراد وصف الاذان هم كما لو ان
 الملك انزل من السماء شئ وقد ذكرنا كيفية اذان الملك النازل من السماء من غير زيادة ولا نقصان عنه
 عامة اهل العلم فنقص مالك بن ابي بكر بن وهب رواية الحسن عن ابي يوسف وقال ابو الحسن رجع ابو يوسف
 لهذا وقال اصحابنا وزاد في آخره والله اكبر بعد لا اله الا الله وزاد الملك واشتافني فيه الترجيع وحاصل ان
 الاذان عندنا خمس عشرة كلمة لا ترجع فيه التكبير في اوله اربع والشهادتان اربع والله فاد الى الصلاة والصلوة
 اربع والتكبير في آخره مرتان ونتم بكلمة الاخلاص مرة واحدة وبه قال الثوري والحسن بن حبي واحد واسحق
 وغيرهم وقال الشافعي هو سبع عشرة كلمة وزاد فيه الترجيع اربع كلمات وبها عادة الشهادتين على ما ذكره هم
 ولا ترجع فيه شئ اى في الاذان هم وهو ان يرجع في صوتيه بالشهادتين بعد ما خفض بها وقال الشافعي فيه
 ذلك شئ اى في الاذان الترجيع وبه قال مالك الا انه قال لا يوتى بالتكبير في اوله الا مرتين وقال احمد ان
 رجع فلا بأس به وان لم يرجع فلا بأس به وقال ابو اسحاق بن اصحاب الشافعي قد ثبت اذان بلال واذان مخدورة
 فلو ترك الترجيع فالمدح به وعلى بعض اصحابنا عن الشافعي انه لا يعتد به كما لو ترك سائر كلماته وفيه نظر
 كذا في الحلية وفي شئ الوجيز والاصح انه ان ترك الترجيع لم يضرهم لحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 امره بالترجيع شئ حديث ابي محذورة رواه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن محرز عن ابي هريرة ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان
 محمد رسول الله اشهد ان محمد رسول الله ثم قال في ارجع من صوتك اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمد رسول الله
 حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وفي بعض الفاظهم علمه الاذان تسعة عشرة
 كلمة فذكرها ولفظ ابي داود قلت يا رسول الله علمني بنية الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثم تقول
 اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمد رسول الله وتحفض بها صوتك ثم ترفع صوتك بها الحديث وهو لفظ ابن
 حبان في صحيحه واختاره الترمذي ولفظ عن ابي محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعده وايضا علمه الاذان
 فافترنا ناصرا قال شرعه على نوصف الاذان بالترجيع وطول النسائي وابن ماجه عن عبد الله بن محرز وشكبان بنينا
 في حجة ابي محذورة بن سيرين طهره الى الشام فقلت له اى علم الى خارجة الى الشام واني اسال عن تاويك فاجبني
 قال ابو محذورة خرجت في توكتنا بعض الطريق فاذا ن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعنا صوت الميوز
 نصرنا بحلته نهرانه فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسل الينا قوما فاقعدوا بين يديه فقال انكم الذي سمعتم صوتهم قد ارتفع

الاذان حرفا حرفا اكره ان يكره في ترجمتها اذان بلال رضي الله عنه
 رضي الله عنه بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مودون رسول الله صلى الله عليه وسلم
 باطلاق اهل الاسلام الى ان توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومودون ابى بكر الصديق رضي الله
 عنه ان توفي ابى بكر الصديق رضي الله عنه من غير ترجيح والعجب ان الترابي حيث يقول ولنا حديث
 عبد الله بن زيد الذي هو اصل الاذان ولم يذكر فيه الترجيح وهو معنى قول صاحب الهداية انه
 لا ترجيح في المشايير وقد ذكرنا ان المراد من المشايير الاثار المشاييرة وهو جمع فوق واحدة لان
 حديث عبد الله بن زيد واحد فكيف يطلق عليه المشايير والعجب منه ما ذكره صاحب الاسرار وتبعه
 الاكل حيث ذكره في شجره وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام امره بذلك فلكه رويت في قصته
 وهي ان ابا محذورة كان ينفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بعضا شديدا فلما
 اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامد بها صوتك اما تعلم انه
 لا حياة من الحق او ليزيده محبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة قلت في حقيق
 فانه خفض صوته عند ذكر اسم الله ايضا بعد ان رفع صوته بالتكبير ولم يقل في كتب الحديث انه عرك
 اذنه والمشهور انه عليه السلام امره بالتكبير ارجاء لم يسمع تعلمه وهو كان عادة النبي عليه الصلاة
 والسلام في التعليم فظن انه امره بالترجيع وقال ابن السامان هذا التاويل اشبه فان ابا محذورة اخلص
 في ايمانه من ان يبقى اسمه حيا من قومه او كراهته لكن ذكر مسلم في حديثه ثم قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولا يامرني به وقال ان ابا محذورة لما لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكان كافرا وكارها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اذنه اعاد عليه الشهادة وكراها فثبت منه
 وحيفظها ويكرها على اصحابه المشركين فانهم كانوا ينظرون منها خلاف نفورهم من غير ما فيها من الاذان
 وليس الامر كذلك بدليل انه عليه الصلاة والسلام لم يامر به بلال الا انه وقال ابن الجوزي لا يختلف في
 ان بلالا كان لا يرجع ويقال اذان ابى محذورة عليه الهل مكة وما ذنبا عليه بل مدينة وهو اوس
 يوجهين احد جاكون العمل على المتأخر من الامور والثاني ان اذان بلال بحضرة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مطلع عليه مقرر له واذن ابى محذورة بركة غايب عنه عليه الصلاة والسلام فلهذا لا يعلم ما فعله
 من الاذان ونزل عليه ان الشافعي لم يجعل من اركان الاذان بل جعله من سنة على المذهب الصحيح عندنا

فان قلت اذان ابى مخذورة بعد فتح مكة وحديث عبد الله بن زيد في اول شروع الاذان فيكون منسوخا
قلت ليس قد رجع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وبلال يؤذن معه بالمدينة بعد رجوعه الى ان توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بلا ترجيع فقد امره عليه الصلاة والسلام على الاذان الذي هو اذان عبد الله
وفي المنافع تعارف من زمان النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يعني اذان بلال من غير ترجيع
والعرف ما استقر في النفوس من جملة مضاع المنقول وتلقيه الطباع السليمة بالقبول هم وكان ما رواه
تعلينا فظنه ترجيعا شاي و كان ما رواه الشافعي من حديث ابى مخذورة لا جيل التعليم له حيث كرهه فظنه
ابو مخذورة انه ترجيع وهو في اصل الاذان وقدم الكلام فيه مستوفى هم ويزيد شاي اي المؤذن بالترجيع
الحالية والمقالية دلت عليه فلا يكون اضمار قبل الذكر هم في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم
لان بلا لانهم قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم راقدا فقال عليه السلام ما من
هذا جعله في اذانك شاي هذا الحديث رواه الطبراني في معجمه الكبير حدثنا محمد بن علي الضائع المكي ثنا يعقوب
بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يوسف بن يزيد عن ابو هريرة عن حفص بن عمر عن بلال رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجد راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال عليه السلام ما من
هذا يا بلال اجعله في اذانك واخرجه الحافظ ابو الشيخ في كتاب الاذان ثم حدثنا عبدان حدثنا محمد بن موسى
السجسي حدثنا خلف الخزان يني البكاء قال قال ابن عمر رضي الله عنهما الى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه
بالصلاة فوجد راقدا قد اغشى فقال الصلاة خير من النوم فقال اجعله في اذانك اذا اذنت للصبح فحصل
بلال يقول لما اذنا للصبح وروى ابن ماجه في سننه حدثنا عمرو بن رافع حدثنا محمد بن رافع حدثنا عبد الله
بن المبارك عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه للصلاة
الفجر فقبل هو نايم فقال الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم فاقرت في تاذين الفجر فثبت الامر
على ذلك وروى ابن خزيمة في صحيحه والدارقطني ثم البيهقي في سننهما من حديث ابن سيرين عن انس قال من
السنه اذا قال المؤذن في اذان الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم هم فحصل الفجر به شاي
اي بقوله الصلاة خير من النوم هم لانه شاي اي لان الفجر هم وقت نوم وغفلة شاي لان آخر الليل على النوم
ولا سيما اذا سهر اول الليل هم والاقامة شاي اي شل الاذان في هيبته هم الا انه شاي اي الا ان المؤذن
هم يزيد فيناش اي في الاقامة هم بعد الفلاح فتقامت الصلاة مرتين هكذا فعل النازل من السماء شاي يعني اقام

وكان ما رواه
تعلينا فظنه ترجيعا
ويزيد في اذان الفجر
بعد الفلاح الصلاة
خير من النوم
مرتين لان بلالا
قال الصلاة خير
من النوم حين
وجد النبي
عليه السلام راقدا
فقال عليه السلام
ما احسن هذا يا بلال
اجعله في اذانك
وتحصل الفجر به لانه
وقت نوم وغفلة
ولا اقامة مثل الاذان
لان انه يزيد فيها
بعد الفلاح قال
الصلاة مرتين
هكذا فعل الملك
النازل
من السماء

بعد الاذان ثم في بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وروى ابو داود ووابن سنان الى ابن ابي ليلى قال اختلفت الصلاة ثلاثه احوال قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد اعجبني ان تكون صلاة المسلمين والمؤمنين واحدة حتى لقد همت ان ابث رجلا في الدور ينادون بخير الصلاة حتى همت ان امر رجلا لا يقولون على الاطام ينادون المسلمين بخير الصلاة حتى يفتضوا وكادوا ان يقتضوا فاجاب رجل من الانصار فقال يا رسول الله اني لما ربيت لما ربيت من اتيانك رايت رجلا كان عليه ثوبين اخضرين فقام على المسجد فاذا نتم قد تم قام فقال شلها الا انه يقول قد قامت الصلاة ولو لا ان تقول الناس قال ابن المشي بعد اذ راك خيرا ولم يقل عمر واخذ فمر بلال فليؤذن قال فقال عمر انا قد رايت مثل الذي راى ولكن لما سبقت استحييت واخرجه احمد في مسنده مطولا وفيه اذا رايت شخصا عليه ثوبان احضر ان فاستقبل القبلة فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله شئني حتى فرغ من الاذان ثم اهل ساعته ثم قال مثل الذي قاله غيره انه يزيد في ذلك قد قامت الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها بلال فكان بلال رضي الله عنه اول من اذن بها الحديث قوله ابن ابي ليلى هو عبد الرحمن واسم ابي ليلى يسار قوله اجلت الصلاة ثلاثه احوال اى غيرت ثلاث تغييرات او حولت ثلاث تحويلات وقد فسرها كحاشيتي في مسند احمد وفيه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال اجلت الصلاة ثلاثه احوال فانها احوال الصلاة فان النبي عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهو قتيص سبعة عشر شهرا الى بيت المقدس ثم ان الله عز وجل انزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضىها الاية فتوجه الى مكة فذا حول وكانوا يجتمعون للصلاة ويؤذن بها بعضهم بعضا حتى يفتضوا وكادوا ان يفتضوا ثم ان رجلا من الانصار يقال له عبد الله بن زيد اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت شخصا عليه ثوبان اخضران الى قوله فكان بلال اول من اذن بها كما ذكرنا عن قرب قال فمضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قد طاف بي مثل الذي طاف به غير انه سبقني وذهاب حولان قوله وحديث اصحابنا ان اراد به الصحابة فهو قد سمع من جماعة من الصحابة فيكون الحديث مسندا والا فهو مرسل قاله المنذرى قلت بل اراد به الصحابة صرح بذلك ابن ابي شيبة في مصنفه فقال تناولني ثوبا لا اعمش عن عمرو بن مسروق عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال حدثنا اصحاب محمد بن مسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جازى الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رايت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذا نتم شئني واخرجه البيهقي في مسنده عن

من وكيع قال أنا مام وبنو جاله رجال يجمعون وهو متصل على مذهب الجماعة وعدالة الصحابة رضي الله عنهم
وان جملة اسماهم لا تقهر قوله او من المؤمنين شك من الراوي قوله ان ابث اى لا فرق من البث وهو المشهور
وكلمة ان مصدرية قوله في الرواية اي بقبائل قوله يحيى الصلاة اي بوقتها قوله على الاطام جمع اطعم بضم المعزة
والطار وهو بناء مرتفع واطام المدينة ابتداء المرتفعة وفي الصالح الاطام معصون اهل المدينة قوله حتى تقهر
يفتح القاف من النقص وهو الضرب بالناتوس قوله او كاد وان يقضوا بضم القاف لانه من نقص يقض من باب
تصغير وهو شك من الراوي والمعنى او قربوا من نفس لنا قوس لان كاد من افعال المقاربة قوله فجا رجل
من الانصار هو عبد الله بن زيد الانصاري وهو مفسر في حديث احمد قوله كان عليه ثوبين احضرين ورواية
احمد كما ذكرنا كان عليه ثوبان اخضران وهو اقياس لان ثوبين فاعل كان وهو اسم فيكون مرفوعا وخبره
قوله عليه ووجه رواية ابي داود وان صحبا ان يكون كان زائدة وهي اى التي لا تحمل بالمعنى الاصلى ولا يعمل
في شئ أصلا ويكون نصب ثوبين بالفعل المقدور والتقدير رايت رجلا ورايت عليه ثوبين اخضرين قلت اذ كان
بالتشديد لا يحتاج الى هذه المكلفات اللهم اوصحت الرواية فكان الناقض قوله ثم قد قعدة بفتح القاف لانه
لمرة هنا واما القعدة بالكسر فليست قوله قال ابن الشني هو محمد بن ابي الشني احمد شني ابي داود وقوله ولم يقل عمر
وهو عمر بن مروان احمد شيخ ابي داود وقوله فمر بلا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب به عب الله
بن زيد الانصاري قوله فقال هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه انا ما بفتح المعزة في انا وكيسه انا في سميت على
سببته المجهول قوله استحييت ان اذكر سيأتي فان قلت من هو الملك الذي قال المصنف بهذا نزل الملك النازل
قلت قد قيل جبرئيل عليه السلام وقيل غيره والاول اظهر وهو المشهور شني قيل الملك النازل من
السماء هو المشهور وفيه من تكرار كلمات الاقامة كما في قوله قد قامت الصلاة مرتين ثم هو حجة على الشني
في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة شني اي ثم نزل الملك النازل من السماء في الاقامة شني
شني حجة على الشاني في قوله ان الاقامة فرادى فرادى بضم الفاء جمع فرد على غير القياس كانه جمع فردان وهو
الوتر قوله الا قد قامت الصلاة يعني هي متران وبه قال احمد وقال الشاني في التقديم ثم لفظ الاقامة ايضا مرة
وبه قال ملك لما روى عن حمزة انه عليه السلام قال الاذان شني شني والاقامة فرادى فرادى وعن ابن عمر
رضي الله عنه انه قال كان الاذان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة فرادى فرادى ولما
انه عليه السلام امر بلالا ان يشفع فيه ويوتر في الاقامة ولان المقصود بالاذان احكام من تكرار البلغ والقصو

وهو المشهور
ثم هو حجة
على الشاني
في قوله انها
فرادى
فرادى
الاقالة
قد قامت
الصلاة

من الإقامة الصلاة بالافراد او اهل لاقامتها ولنا ما ذكرنا من حديث عبد الله بن زيد الانصاري
ومشاهير ما روينا من كبار الصحابة وما رواه محمود بن الحارث بن النعمان في الاقامة والتفريق بينهما في الاول
وعلى اتيان قوله بحيث لا يقطع الصوت لما روى ان عليا رضي الله عنه مر بمؤذن او تر الاقامة فقال له شغها
لا اباك لك كذا في الحديث وما ذكرنا من قولهم وبالافراد او اهل يجمع اسر الى الشروع فتوض بقدر قامت وروى
من الغني انه قال اول من معاوية وقال مجاهد كانت الاقامة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم شني شني حتى
استحقت بعض امر الجواز لما جئنا فان قلت اخرج الترمذي ومسلم وابوداود والترمذي وابن ماجة من حديث ابن
رضي الله عنه قال امرنا ان نرفع الاذان ووتر الاقامة واخرج ابوداود والنسائي وابن جابر عن ابن عمر
قال كان الاذان الحديث ذكرناه الآن وحديث ابى حمزة الذي احتج به الشافعي المذكور انما اخرج
الدارقطني في سنة واخرج ابن ماجة عن معمر بن بشير الميموني بن محمد بن عبد الله بن ابي رافع حديث ابى محمد عن ابى
عبد الله قال رايت بلالا يؤذن بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم شني شني ويقيم وانهج الدارقطني
عن سلمة بن الاكوع قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم شني شني والاقامة فردى
واخرج البيهقي عن محمد بن اسحق عن عوف بن ابي حنيفة عن ابيه قال كان الاذان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم شني شني والاقامة مرة واحدة قلت قد قلنا ان حديث مشاهير الصحابة مثل ما ذهبنا اليه
فقد التزمه روى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد قال كان الاذان رسول الله صلى الله عليه وسلم
شغها شغها في الاذان والاقامة وروى ابوداود وابن ماجة من حديث ابى بصير بن الحارث عن ابي
محمدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الاذان وقال النسائي فيه ثم عد ابوه حمزة تسعة عشرة كلمة
وقال الترمذي حديث صحيح ورواه ابن حزيمة في صحيحه ونظفه فعلم الاذان والاقامة شني شني وكذلك رواه ابن
في صحيحه فان قلت قال البيهقي هذا الحديث عندي غير محفوظ بل هو واحد ان سلم لم يخرج له ولو كان محفوظا لم يكن كذلك لان
هذا الحديث قد رواه هشام بن سالم عن حماد بن عمار الاحول ومن ذكر الاقامة كما اخرج مسلم في صحيحه والنسائي ان اباه حمزة
قد روى عنه خلافة والثالث ان هذا الخبر لم يرد عليه ابو حمزة ورواه ابوداود ولو كان هذا حكما ثابتا لما فصل بخلافه
قلت عدم تخرج سلم اياه لا يدل على عدم صحته لانه لم يترجم اخره في كل الصحيحين العدد مائة وستة وستين
الخط في العدد بخلاف غيره من الروايات لانه قد يقع فيها اختلاف واسقاط وايضا قد وجدت متباينة لها ثم في
عن عامر كما اخرج الطبراني عن سعيد بن ابي عروة عن عامر بن عبد الواحد عن كحول عن عبد الله بن محمد بن عمار بن ابي

مخزورة قال علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة والجواب عن الثالث ان هذا داخل في باب الترجيح لاني باب تصنيف لان عدة الشيخ عدالة الراوي وترك العمل بالديث لوجود ما هو ارجح منه لا يلزم منه ضعف الا ترى ان الاحاديث المنسوخة بحكم بحثها اذا كانت رواها عدول ولا ولا يعامل بها لوجوب التامخ واذ قال الاموالى الترجيح فقد يختلف الناس فيه قلت وله طريق اخرى عند ابى داود واخرجه من ابن حبيب عن ثمان السائب وفيه وعلمنى الاقامة مرتين ثم ذكرها بمسألة وله طريق اخرى عند الطحاوى اخرجه عن شريك بن جهم العنزي بن ربيع قال سمعت ابا مخزورة يوزن ثمنى ثمنى وليم ثمنى ثمنى وتقول الامام عن يحيى بن معين عن عبد العزيز بن ربيع ثمنى وحدث اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخرجه ناسخ عن حماد عن ابراهيم بن الاسود ان بلا الاكان يشن الاقامة وكان يبداء بالتكبير ويختم بالتكبير او من طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني في مصنفه والطحاوى في شرح الآثار فان قلت قال ابن الجوزى في التحقيق والاسود لم يدرك بلا الاقلت قال صاحب التحقيق وفيما قاله نظر وقد روى النسائي الاسود عن بلال حدثنا وحديث اخرجه الدارقطني في سننه باسناد الى بلال انه كان يوزن لى صلى الله عليه وسلم ثمنى ثمنى وليم ثمنى ثمنى وفيه زياد البكائي وثقة احمد وقال ابو ذرعة صدوق واجتبه مسلم ويرى هذا التعليق ابن مبان في كتاب المصنف في الحديث زياد وفيه اذا والصاروسى الطحاوى من حديث وكيع عن ابراهيم بن اسمعيل عن مجمع ابن عمار عن عبيد مولى سلمة بن الالوج ان سلمة بن الالوج رضى الله عنه كان يشن الاذان والاقامة حدثنا محمد بن خزيمة ثنا احمد بن شيبان ثنا حماد بن سلمة عن حماد بن ابراهيم قال كان ثوبان رضى الله عنه يوزن ثمنى وليم ثمنى ثمنى حدثنا يزيد بن سنان حدثنا يحيى بن سعيد القطان ثنا قطرب بن علفعة عن مجاهد قال في الاقامة مرة مرة ثمنى ثمنى احدث الامم او ان الاصل النقلة قلت قد ظهر لك بهذه الدلائل ان قول النووى في شرح مسلم وقال ابو حنيفة الاقامة سبع عشرة كلمة وهذا المنسب شاذ قلت رائد لا يلتفت اليه وكيف يكون شاذ مع وجود هذه الاحاديث والانتبار الصحيحة فان قلت قولنا رضى الله عنه بلال الحديث في حكم المرفوع وقال النووى قول الصحابي امرنا بهذا او نهينا عن كذا وامر الناس بكذا ونحوه كلمة مرفوعة سواء قال الصحابي ذلك في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم او بعد وفاته قلت من الاطلاق مينا وجوه الاحتمالات قوله سواء آذنه مسلم لوزان يقول الصحابي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نهينا عن كذا ويكون الامر والنهي احد المعاني الراشدين فان قلت عيب ابى مخزورة لا يوزن حديثه انما من جهة واحدة فضلا عن الجهات كلمات ان الجماعة من الحفاظ ذهبوا الى ان هذه اللفظة في ثمنية الاقامة غير

ويؤتى
في الاذان
وعيد
في الاقامة
لقوله
عليه السلام
اذا اذنت
فتوسل
واذا اذنت
فاحذر
وهذا بيان
الاستحباب
وليتقبل
بها القبلة
لا
النازل
من السماء
اذن
مستقبل
القبلة

محمود بن عثمان بن عبد الملك بن ابى حمزة روى عنه ابا جابر ابا جابر يقول ان ابى
عليه السلام امره ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة قلت قد ذكرنا ان الترمذي وابن حزم وابن حبان صحوا
بذه اللفظة فان قلت قلنا ان هذه محفوظة وان الحديث ثابت ولكن نقول انه منسوخ لان اذان بلال هو
اخر الاذنين قلت لا نسلم انه منسوخ لان حديث بلال انما كان في اول ما شيع الاذان كما دل عليه حديث
انس وابى حمزة روى عنه كان عام منين وبنينا مدة مديدة هم يترسل في الاذان ش الترس ترك التميل يقال
ترسل في قرابة اذا لم يجمل وسنه على رسل امي اشد حقيقة الترسيل طلب الرسل ومنه الرسل وهي الهيئة
والسكون هم ويجري في الاقامة ش من الحد وهو السمره وهو من باب نصر نهر وفي الفتاوى النظرية الترسيل
ان يفصل بين كلمتين سلمة والحمران يفصل بينهما ولا يفصل لوترسل فيها او حد رفيه او ترسل في الاقامة وحده
في الاذان جاز لمصوب المقصود قوله عليه الصلاة والسلام لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا
اتمت فاحذر ش هذا الحديث اخرجه الترمذي عن عبد المنعم بن نعيم بن يحيى بن سلمة بن احسن وعطاء بن جابر رضى الله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بلال اذا اذنت فترسل واذا اتمت فاحذر اجل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ
الاكل من الكره والشارب من شربه والمضطر اذا دخل لقضاء حاجته واريد المتعوط قال الترمذي هذا حديث
لا نعرفه الا من ذا الوجه من حديث عبد المنعم وهو اسناد مجهول اتى وعبد المنعم هذا ضعفه الدارقطني وقال ابو حاتم
نكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به واخرجه الحاكم في مستدركه عن عمرو بن قاندا الا بزارى ثياحي بن مسلم بن متواتر
هذا الحديث ليس في اسناده مطعون فيه غير عمرو بن قاندا ولم يخبر به قال الذهبي قال الدارقطني عمرو بن قاندا متروك
وروى احمد بن حنبل وعبد بن حنبل فاحذر بالجار المملوك وكسر الذال البعثة امي اسبح قال ابن فارس كل شئ اُسْتُعْتُ
فيه فحذرت وتعلم انها الرمح والارواح وقدر روى الامام في هذا الحديث في شجره وقال رواه الترمذي
وغيره ولم يبين حاله هم وهذا بيان الاستحباب ش اى هذا الذى ذكر من ترسل الاذان والحد في الاقامة بيان
الاستحباب وفي الكافي وسأذكره في المتن مشير الى عدم الكراهية حيث قال وهذا بيان الاستحباب وفيه نظرهم
وليتقبل بها القبلة ش اى بالاذان والاقامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان السنة في الاذان استقبال
القبلة لان كل واحد منها مشتمل على الدعاء والثناء والشهادة بالوحدانية والرسالة وامن احوال الدائمين
والذاكرين استقبال القبلة ولا ينافي بينهما الصلاة في استقبال القبلة كما في الصلاة ويجوز ان يكون التسبيح مقدما كسنة
النظر وحجاب الملوكة هم لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ش بعده في حديث عبد الرحمن

بن ابي يلى عن ساذ وقال فيه فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر اخرجه احمد في سننه وابوداود وبن
سنه قوله استقبال القبلة حال من الضمير الذي في اذن هم ولو ترك الاستقبال شئ اى استقبال القبلة
هم جاز لحصول المقصود وهو الاطعام هم ويكره لما افته السنة شئ اراو بالسنة ماروى من حديث الرويا
الذي تقدم هم ويحول شئ اى الموزن وليس بانما قبل الذكر للمعلم هم وجه للصلاة والفلاح شئ
يعنى منذ قوله حى على الصلاة حى على الفلاح هم مينة ويسيرة شئ يسكون الميم في مينة وسكون السين في يسيرة
ويفتح الاول فيهما والمينة خلاف الميسرة وهما منصوبان على الظرفية وقيل فيه لف ونشر مرتب وذلك لان
مينة يربح الى حى على الصلاة ويسيرة يرجع الى حى على الفلاح وقيل كل واحد من المينة والميسرة ينصرف
الى الصلوة والفلاح جميعا بان يقول حى على الصلاة مينة ثم يقول ميسرة ثم يقول حى على الفلاح مينة ثم
يقوله يسيرة وقيل الاصح هو الاول هم لانه خطاب للقوم فيواجههم شئ فيه فان قلت فان كانت اذان المنة
لقوم كان ينبغي ان يوجه من كان وراؤه من القوم لانهم ينفصون به فالت في ذلك استدراكا لبقوله
فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه بمينة ويسيرة وعن الملاي لوصلى وحده لا يحول والصحيح
انه تحول لانه ستة فيوتى بها على كل حال قالوا الو اذن لمولو ويوتى به يحول وجه بمينة ويسيرة كذا في المحيط
وكذا التمر تاشى انه لا يحول في الاقامة الا لانه ينظرون هم وان استدرك في صومعة فحسن شئ اى وان
استدار الموزن في صومعة وهى الموضع العالي على راس الماذنة يقف فيها الموزن يؤذن وقال الازار
الصومعة ما على راس المنارة من الماذنة قلت الصومعة فى الاصل للنصارى والواو فيه زائدة واستند
الديمق المحمد والراس يسمى مصمما ومنه الصومعة لانها دقيقة الراس وروى حوقلة وقال الاكليل واستدار
في صومعة فهو ظاهر قلت الظهور من اين اتى والكلام في الاستدارة حسن احسن يرجع الى شئ اخر في تفسير
الامر اما الاول فقد روى الترمذى حدثنا محمود بن غيلان ثنا عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عون
بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلا لا يؤذن ويدور ويتج فاه ههنا وانبعاه في اذنيه وقال الحديث حسن
صح فان قلت روى ابوداود عن حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
بكرة وهو في بقة حرامين او هم الحديث وفيه رايت بلا لا يخرج الى الاطبع فاذن فلما لم يحى على الصلوة
حى على الصلوة حى على الفلاح حى على الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يسد روى وقال البيهقي الاستدارة
في الاذان ليست من الطرق الصحيحة في حديث ابي جحيفة ونحن نقولهم بان سفيان رواه عن حجاج بن اسلم

ولو ترك الاستقبال

جاز لحصول المقصود

ويكره لما افته

السنة

ويحول وجهه

للصلوة والفلاح

مينة ويسيرة

لانه

خطاب

للقوم

فيواجههم

وان استدراك

في صومعة

فحسن

شئ

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن

عن عروة والجنان غير صحيح به وعبد الرزاق وجم فيه ثم اسند من عبد الله بن وليد عن سفیان بن وهب عن
 الاستدارة وقدر ويناها من حديث قيس بن الربيع عن عون بن وهب ولم يستدر قلت كونه مخبر جاني الشيخ
 غير لازم وقد صححه الترمذي كما ذكرناه وهو اتمه اللسان والماثية الوهم الى عبد الرزاق متردك متابعه مول
 اياه كما اخرج ابو عوانة في صحيحه عن مرسل عن سفیان بن وهب وتابعه ايضا عبد الرحمن بن مهدي اخرج ابو نعیم
 في مستخرج على كتاب النجاشي وان تومعه ان سفیان بن وهب من حجاج بن ارطاة فقد جاء مصر حابه مما اخرج به
 الطبرانی عن يحيى بن آدم عن سفیان بن وهب عن عروة بن ابی جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا اذن فاصبح فاههنا
 وبهنا قال يحيى قال سفیان كان حجاج بن ارطاة يذكر عن عون انه قال واستدار في اذانه فلما القينا
 عوننا لم يذكر فيه واستدار وايضا فقد جاء الاستدارة من غير جهة البحر اخرج ابو نعیم ايضا عن زيد بن
 بن عبد الله عن ادریس الاودي عن عون بن ابی جحيفة عن ابيه قال اتيانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ومضت الصلاة فقام بلال فاذن وجعلنا الصبيعية في اذنيه وجعل يستدير واخرج ابو الشيخ الاصبهاني ان
 بلالا اذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطي فجعل نوضع الصبيعية في اذنيه وجعل يستدير يمينا وشمالا واخرج ابن ماجة
 بنغليخا عن حجاج بن ارطاة عن عون بن ابی جحيفة عن ابيه قال اقيت النبي صلى الله عليه وسلم بالبطي وهو في قبة
 حمراء فخرج بلال فاذن فاستدار في اذانه وجعل الصبيعية في اذنيه في سنن الدارقطني من حديث كامل بن ابی
 السلام عن ابی سالم عن ابی هريرة رضي الله عنه امر ابو محمد رة ان يستدير في اذانه واما الكلام في الثبانه
 وهو قوله نحن نحمل ان يكون معناه وان استدار في صومعة فاذا احسن ويحتمل ان يكون معناه فاستدار
 ومما اقرب في الوجه فان قلت اذا كان الامر كذلك كان ينبغي ان يقول ان استدار في صومعة فسنه
 للاحاديث التي ذكرناها قلت لما كان فيه تفصيل على مسائل لما يحسن على ان احسن من لوازم السنة فذكر
 اللازم واراد الملزوم فانهم هم ومراده شئ اى مراد محمد بن الحسن رضي الله عنه في الجات الصغير في قوله
 وان استدار نحن هم اذ لم يتطع تحويل الوجه يمينا وشمالا ثبات قدسية مكانها شئ يعني اذ لم يتطع اخرج را
 من الصومعة شئ بدون الاستدارة مع ثبات قدسية هم كما هو النية شئ يعني كما هو تحويل الوجه هم في
 الاذان شئ يمينا وشمالا بدون الاستدارة وعدم الاستدارة يدل على ثبات القدين ثم بين المصنف
 اتساع الصومعة بقوله هم بان كانت الصومعة متعة شئ لان عند الاتساع لا يمكن الاستدارة مع ثبات
 القدين هم فاما من غير حاجة فلا شئ اى ماني غير حاجة الاستدارة فلا يكون مساو هذا انما يكون اذا كانت

ومما اذا
 يستعمل قبل الوجه
 يمينا وشمالا مع ثبات
 قدسية مكانها
 كما هو السنة
 بان كانت
 الصومعة متعة
 فاما من غير
 حاجة
 فلا

الوجه

العلمه صغيرة بحيث يمكن تحويل لوجه واخراج الراس فيها يمنا وشمالا ثبات القدمين وربه قال النعمي
والاذاعي وابو ثور واحمد في رواية وقال ابن سيرين كره الالتفات وهو قول الامام ملك الا ان يريد
استماع الناس وعند الحسن والشافعي لا يستدبرهم والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك
اي يجعل اصبعيه في اذنيه هم امر النبي صلى الله عليه واله في الحديث اخبره ابن ماجة في سنة من عبد الرحمن
بن سعيد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلى الله عليه واله عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه واله
يجعل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك واخرجه الحاكم في المستدرک في كتاب الفضائل عن عبد الله
بن عمار بن سعد القرطبي حديثه ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه واله ان يجعل اصبعيه في اذنيه
وقال انه ارفع لصوتك مختصرا وسكت عنه واخرجه الطبراني في معجمه من حديث بلال ان رسول الله صلى الله عليه واله
عليه وسلم قال لا اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وقال ابن القطان بن عبد الرحمن
هذا وابوه وجده كلهم لا يعرف لهم حاله وقال السروي في الغاية روى ابن حبان انه عليه الصلوة والسلام
امر بلال ان يجعل اصبعيه في اذنيه قلت ليس هذا ابن حبان صاحب الصحيح وانا ابو ابن حبان بالياء انه الحرف
وهو ابو الشيخ الاصمعياني رده في كتاب الاذان وابو حاتم بن حبان بالياء المؤددة صاحب الصحيح وروى
ابو بكر بن زهير من حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت بلالا يؤذن وقد جعل اصبعيه في اذنيه وروى
ابو الشيخ الاصمعياني في كتاب الاذان عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن يزيد
الانصاري قال اتم رسول الله صلى الله عليه واله الاذان بالصلاة الحديث وفيه حتى اذا كان قبيل الفجر رايت رجلا عليه
ثوبين اعصرين وانا بين النائم واليقظان فقام على سطح المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه ونادى الحديث يزيد
بن ابي زياد وشكلم فيه هم ولا يشس اي والان جعل اصبعيه في اذنيه هم البني في الاعلام شس لانه اندي
نصوته كما ذكره النبي عليه السلام وفيه فائدة اخرى هي انه انما لا يسمع صوت الاذان والاقامة لصم او
بعد فاستدل بوضع اصبعيه على اذنيه على ذلك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان في حديث ابي محذورة
ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه ورواه احمد ومثله عن ابن عمر وحكاها في المعنى وروى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه ان جعل يديه على اذنيه فحسن هم وان لم يفعل فحسن شس قال صاحب الدراية
اي الاذان حسن لا ترك الفعل لانه امر به النبي صلى الله عليه واله عليه وسلم بل لا فلا يتيق به ان يوصف تركه بالحسن
لكن لما لم يكن من السنن الاصلية لم يوثق زواله في زوال من الاذان فكان معناه ان الاذان به

ولا افضل لمؤذن
يجعل اصبعيه في اذنيه
بذلك امر النبي عليه السلام
بل لا اذناه ابلغ
في الاعلام وان لم
يفعل فحسن

احسن مع ترک من و تبعه الاكمل على ذلك وقال السروجي ان الاذان بدون احسن قال تاج الشريعة قريبا منه ثم قال وانما كذلك لانه ليس من السنن المشهورة في الاذان وهو غير مذکور في حديث البر ويا و هو السبب الظاهر فشرع الاذان والكل اخذوه من كلام السفناتي واسناد احسن الى الاذان مذکور في الفتاوى الطيبيه قال الشيخ نزيله هذا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران عار و افند امي عار و الى الاكرامه فند الى تخليص نفسك لا المسر النبي صلى الله عليه وسلم يعني به يظهر من حيث ان المدول بالضمير من الظاهر الى مدلول الظاهر وقال الاترازي ويجوز ان يقال ان الافضل جبل الاصبعين في الاذنين وذاك ليقضي الفاضل والفاضل حسن فاذا كان فعلة افضل يكون تركه فاضلا مستانفت الكل اخر جواسن الدائرة لان التركيب وان كان غريبا فلا يقتضي معناه هذا التاويلات بيانه ان قوله لم يفعل فيه ضمير مرفوع يرجع الى المؤذن ومفعوله محذوف والتقدير وان لم يفعل المؤذن جبل اصبعيه في اذنيه وقوله نحن جواب الشرط تقديره فحسن والمعنى عدم فعلة حسن لان اجزاء وترتب على الشرط والشرط هنا عدم الفعل فكيف يكون ذا حسن فيكون نظيره ما ذكره وان لم يفعل خير افعالا موجود وهذا في غاية الحاجة وقوله من قال لم يكن من السنن الاصلية الى اخره غير موجود لان مراد هذا القائل ان السنة على نوعين شئ صليته شئ فرعية وهذا الم يقل يا اصيل كما امر النبي صلى الله عليه وسلم فند سنة اصلية وكيف لا يكون من السنن الاصلية وقد روى جماعة من اهل الحديث اخبار كثيرة وفيها امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقد ذكرنا نبذة من ذلك وقال السروجي اي الاذان بدون احسن ايضا غير موجود لان كيف يكون بدون سنن قد امر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل بذلك انه كذلك قول تاج الشريعة لانه ليس من السنن المشهورة في الاذان غير سيد لانه كيف لا يكون من السنن المشهورة وقد روى جماعة من الصحابة وقول السفناتي و اشار بحسن الاذان مذکور في كلام الفتاوى الطيبيه كلام لطايل تحته لان نسبة احسن الى الاذان غير مستبعد والاستغناء عن ثبت ذلك في الفتاوى الطيبيه ثم قوله وقال الشيخ الى اخره كلام واد لا يخفى ذلك على من له اذني ذوق من احوال التركيب وكيف يكون نظيره هذا ما قاله عليه السلام ان عار و افند لان معناه ان عاد للفقار اي اكثر اهل ياتيكلم بكلمة الكفر فعلا اليها وانت مطمئن بالايان وتفسيره بقوله ان عاد و الى الاكرامه فعلة الى تخليص نفسك تاويل بعيد ولن سلمنا ان تقدير الخبر مثل ما قال ولكنه لا يقدّر على تخليص نفسه الايمان ما هو اكرامه به من اي كان وقول الاترازي ويجوز ان يقال الى اخره خارج عن الدائرة بالكلية لان الذم ذكره قولا لا يقتضي التركيب فكانه لمح ما قاله من قول المصنف والافضل للمؤذن ان يجعل وذلك لان الافضل افضل التفضيل وهو يقتضي الفاضل فاذا كان فعلة ذاك افضل كان

فأضلا ونحن نقول تركه غير فاضل لأنه ما سوره فكيف يكون تركه فاضلا ولا مخلص منها الا ان يقول تقديره ان
وان لم يفعل وضع اصبعيه في اذنيه بل وضعها عليهما فحسن ذلك لأنه روى احمد في حديث ابى مخذورة
ضم اصابعه الاربعه ووضعها على اذنيه وقد ذكرنا هذا فيما مضى وذكرنا ايضا ان ابى يوسف روى عن
عن ابى حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه حسن فهذا يزيل الاشكال هم لانها ليست بسنة اصلية بل
اي لان هذه الفعلية ليست سنة اصلية قال تاج الشريعة وغيره لانه لم يذكر في اصل الحديث وهو حديث
الرواية قلت هذا غير صحيح لانا قد ذكرنا اننا لا نأخذ بالاصحاب في روى حديث عبد الله بن زيد وفيه فقام على
سطح المسجد فجعل اصبعيه في اذنيه ونادى وقال الا ترى السنة نوحان المدي وتاركها متبع فلا يكون تركها
حسنا وزايدة وتركها لا يكون بدعة لان الانسان يتقفل من تركها وفعلها وما لا يكون بدعة لا يكون حسنا
وبذا معنى قوله لانها ليست بسنة اصلية اي ليست من سنة المدي الى آخره قلت تفسيره قول المصنف لانها
ليست بسنة اصلية فنقول اي ليست من سنة المدي غير صحيح فاذا لم يكن من سنة المدي يكون فعلا بدعة
ولم يقل به احمد لانه ما سوره في احاديث وردت به وكيف يكون اتصافها بانها ليست من سنن ائمة
بل تفسير كلامه هو الذي فكرناه ثم اعلم ان ما ذكرنا في اول الباب ان للاذان تفسير السنة وشريعة وثبوت
وسبب ووصف وكيفيته ومحل شريعته ووقته وسنن وفيما سبب على سببها الوقت للاذان فدخلت في
المكتوبة واما سنة فتتبع انواع نوع يرجع الى صفة المودون فالذي يرجع الى
نفس الاذان ان يرتفع المودون صوته وجا في حديث ابى مخذورة ارث من صوتك ومد من صوتك
وفي حديث عبد الله بن زيد القم على بلال فانه اندى صوتا منك ولان الموقوف ومنه الاعلام وهو اتم
فيه ولهذا كان الافضل ان يودون في موضع يكون اسبح بحمده ان كالمأذنة ونحو الحديث ابى بردة الاسلمى
قال من السنة الاذان في المنارة والاقامة في المسجد رواه ابو الشيخ الاصمعياني والحاظ ابو القاسم
تمام بن محمد الرازي لا ينبغي ان يحل نفسه لانه يخاف حدوث الفتق والضعف في الصوت قال عمر
رضي الله عنه لابى مخذورة اما خشيت ان تصيق مرطبا وهو ما بين السرة والعانة والمرطبا بضم الميم فتح
الراء وسكون اليا اخر الحروف يد ويقصر وذكر النووى في شرح المذهب ويحرم بالاقامة ودون الجهر للاذان
وان يفضل بين كلمتي الاذان بسببته بخلاف الاقامة روى مالك موقفا قال ابو جهمى وعوام الناس
يقولون الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس المبروف في الراوى الاول ويكفي في الثانية نبح كما بالاول

لانها ليست
بسنة
اصلية

لا لقاء المساكين بقوله تعالى ام اعدوا ذكر ابن بطه عن ابي نعيم الحافظ قال ابن شهبان مجزومان
كانوا لا يرفعونهم الا اذ ان الاقامة وحكاها ابن الانباري عن اهل اللغة قال يعني لاهل الكلام بعضه
بعض مقدما بل بالاسكان على نية الوقت لكن يقف في كلمات الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي
الوقت وفي المجتبي المدنى اول التكبير كغيره وفي اخره خطأ ولا بأس بالتطريب في الاذان وهو تحيين
الصوت من غير تغيير وان تغير لمن وان ذكره وعن اكلوا في انما يكره التليين في الشنا دون الدعاء
والفلاح واذا كره التليين في الاذان فغنى قرادة القرآن اولى ان تترتب بين كلمات الاذان
والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض بسبب العدم ثم يؤذن وكذا الوثوب بين الاذان
والاقامة في الفجر يظن انه في الاقامة فاقامتها ثم يذكر قبل الشروع في الصلاة فالافضل ان ياتي بالاقامة
من اولها الى اخرها ولو اذن فليكن الاقامة ثم علم بعد الفراغ فالافضل ان يعيد الاذان ويستقبل
الاقامة مراعاة للمواظاة وكذا اذا اخذ في الاقامة فليكن انها الاذان ثم علم بمبدي بالاقامة فان علم
بعد قوله قد قامت الصلاة انه في الاذان يتم الاذان ثم يقيم وفي المحيط لوجيل الاذان الاقامة لا يستقبل
ولو جعل الاقامة اذا استقبل وفي البداية لغشى عليه في الاذان والاقامة ساعة او ارتد عن
الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم او احدث فذهب وتوضأ ثم جاء فالافضل هو الاستقبال ولو اذن
ثم ارتد فان تبادر اعدوان لم يباذرا عند اوجه يحصل الامام به ويكره له ان يكلم في اذانه واقامته
لانه ذكره كخطبة قال الاوزاعي لم نعلم احدا يقتدى به فعله ورضي فيه الحسن وعطا وقواده وعروة
وروى من سليمان بن حرب حكى عنه الاثر من ان اليسير من الكلام طيزه واد الطويل وعن احمد اباحته
في الاذان دون الاقامة والبطلة الزهرى بالكلام وهو ضعيف ويكره له رد السلام فيه وقال النووي
يرفعه وان يؤذن قايما للجماعة ويكره اذان القاعد قال صاحب المحيط والابهياني والوترى القيام سنة
اذان الجماعة ويكره تركه من غير عذر وبه قال عطاء وقال الامام مالك لم ار احدا فعله وان اذن لنفسه
فلا بأس بان يؤذن قاعدا من غير عذر من انقاسنة الاذان وعدم الحاجة الى اعلام الناس
ولا بأس ان يؤذن راكبا لقوله عليه السلام اذن يا اخا صا او قال وانما راكب على راحلة فلو تروا
الطيراني وقال ابن المنذر ثبت ان عمر كان يؤذن على البعير وينزل للاقامة ويكره في ظاهر الرواية
في الحضر ان يؤذن راكبا وعن ابي يوسف لا بأس به ثم المؤذن يتم الاقامة على مكانه وتهيأ ماشيا

اختلف الشيخ فيه قال بعضهم يمتها على مكانه سواء كان الموزن ااما او غيره وكذا روى عن ابى يوسف
وقيل يمتها ماشيا وعن الفقيه ابى جعفر المدائني فيه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان يشأ
وقف ااما ما كان او غيره وبه اخذ ابو اليث ومارورسي عن ابى يوسف اصح ذكره في البدائع ويكره ان يؤذن
في مسجد لان النفل بالاذان غير مشروع والثاني نافله وفي الذخيرة اذن رجل واقام اخر ان غاب
الاول لا يكره وان كان حاضرا لمصلحة الوحشة بذلك يكره وفي القدوري ان اذن واحد واقام اخر
فلا بأس به وروى عن ابى حنيفة انه يكره من غير فصل وان رضى به لا يكره عندنا وفي النور بنى الذي
اذن اولي بالاقامة والحق له وان اقام غيره باذنه جاز فان قلت روى الترمذي وابن ماجه عن ابى
صلم ان اخا صا اذن ومن اذن فهو يقيم قلت في رواية عبد الرحمن الامري ضعيف يحيى بن سيده
القطان وغيره وقال احمد لا كتب حديث الامري واسم الصدا في يزيد بن اكرش وقيل زياد نسبة
الى الصدا في بعضهم الصاد وتخفيف الدال المهلين وبالمذهب هو جوي من اليمن وقال الشافعي يستحب ان يكون
الموزن هو الذي يقيم واما الذي يرجع الى الموزن فهو ان يكون ذكر ابا لغا عا قاصحا صحيحا تقيا عالما بالنسبة
ومواقيت الصلاة جهرا بصوت موافقا على الاذان في الصلاة اتمس ولا يتأجر عليها ولو فعل لا يفتق
الاجرة لقوله عليه الصلاة والسلام لثمان بن ابى العاص وان اتخذ موزنا لا ياخذ على اذنه اجر رواد
الوداد و الترمذي وابن ماجه وبه قال الاوزاعي واحمد وابن المنذر ورفض فيه مالك وبعض الشافعية
ولو علموا حاجته فلا بأس بان يبينوه من غير شرط ولو قسم القوم لم يميز ولو فعلوا ذلك ضربوا بينا عايطا وصار
مسجدين ويشترط ان يكون نكلا واحدا امام وموزن وان اذن بصي لا يعقل او مجنون يعاد لانه لم يمتد به
كصوت الطير ولا يعاد اذان العصبى العاقل وعن ابى يوسف عن ابى حنيفة في غير ظاهر الرواية انه
قال اكره ان يؤذن من لم يحتمل لان الناس لا يبدون باذانه وبه قال مالك والشافعية
ورفض عطا والشعبي وابن ابى ليلى فيه ويكره اذان السكران ويستحب اعادة وكذا يكره اذان الفاسق
ولا يعاد وان اشترط عليه اجر فهو فاق وفي العبد والاعرابي وولد الزاني والاعمى وغيرهم احب ذكره
في الذخيرة والبدائع وفي المحيط يكره اذان الاعمي وبه قال الشافعي وقال النووي لا يصح اذان الاعمي
عند ابى حنيفة وداود ومالك والشافعي قلت نقله عن حنيفة غير صحيح فان قلت ابن ام مكتوم احب مؤذني
البنى صلى الله عليه وسلم وكان اعمي قلت هو كان يعرف الوقت باذان بلال لانه كان اذا انزل بلال

صعد به واما الذي يرجع الى سائمه فهو ان يجب عليه الاجابة قال بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان
وهو المشي الى المسجد ولو كان حاضرا في المسجد عيدين سمع الاذان فليس عليه اجابة فان قال ما يقوله قال
الثواب ان لم يقبله فلا اثم عليه ولا يكره له ذلك وفي قاضي فان يستحب لمن سمع الاذان ان يقول كما يقول المودون
وفيه وفي الذخيرة الامد قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول عند هاتين الكلمتين لاحول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم ماشاء الله كان وفي المحيط يقول مكان قوله حي على الصلاة لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وكان قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وعند قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبرزت
وجه الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما يقول المودون رواه الجماعة من حديث
ابي سعيد الخدري وعن معاوية ثمة الى قوله اشهد ان محمدا رسول الله واذا قال حي على الصلاة قال ولاحول
ولا قوة الا بالله رواه البخاري وعن عمر بن الخطاب انه قال عليه الصلاة والسلام قال اذا سمعتم الاذان
مثل رواية معاوية رواه مسلم وحديث عمر وسعاوية تفسير حديث الخدري وانه قال ملك والشافعي ومنهم من
قال يقول في اكل مثل ما يقول المودون منهم البخاري وروى غيره ان احمد بن حنبل وقيل يجمع بينا للمحدثين لو سمعه
في الصلاة قال ملك يقول مثل قوله في التكبير والشهادتين في النافلة دون الفريضة وهو قول الليث
وقال سحون لا يقول في الفريضة ولا نافلة وهو قول الشافعي وروى ابو مصعب عن ملك يقول فيها وقال
الطحاوي عن اصحابنا ما يدل على انه لا يقول المصلي لان كلامه يحرم في الفريضة والنافلة وفي المنية اجابة
المودون بعد الصلاة ووجه الاستحباب رواية عبد الله بن مغيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كنا نسمع مناديا يقول الله
اكبر فقال عليه السلام حي الفطرة فقال اشهدان لا اله الا الله فقال عليه السلام خرج من النازفات برناه
فاذا هو صاحب ماشية او ركعة الصلاة فصلي قال الطحاوي فندار رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع المنادى
فاجاب نعيه قال فدل على ان الامر للاستحباب واصابة الفضل ويستحب له ان يتابع المودون في الفاظ الاقامة
الا في الجيلة وفي كلة قد قامت الصلاة يقول اقامها الله وادعها وفي المقيدة ما دامت السموات والارض و
وفي حديث شهر بن حوشب عن ابي امامة او بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اقامها وادعها وقال في سبأ
الاقامة بنحو حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الاذان رواه ابو داود والمتابعة لكل سامع من محدث وجنب
وحايض وكبير وكذا الصغير على وجه الاستحباب لانه ذكر وكذا في الطواف ويستثنى منه المصلي ومن به على الخلاء
والجمل وفي المحيط والبدائع لا ينبغي للسامع ان يتكلم في حال الاذان ويشغل بالاستماع والاجابة وفي المصنوع

لو كان يقرأ القرآن في المسجد لا يقطع ليقطع في بيته ولا يرد السلام وفي الخطبة يرد سر وجواب العطسة
 يكون سر ولو سمع مؤذنا بعد مؤذن قال النووي لم أر فيه شيئا لا صحابا قال والمختار ان يقال تحصيل الاول
 قلنا زيادة الفضل والثواب في المبالغة لا تختص هم والتشويب في الفجر ش اي التشويب في صلاة الفجر
 وهو مبتدأ والتشويب في اللغة الرجوع ومنه الثواب لانه سعة عمل يعوده اليه وهو يعود الى الاعلام بعد
 الاعلام وتفسيره عند المصنف ان يقول المؤذن هم حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان
 والاقامة ش الذي ذكره محمد بن الجابح الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة وبهذا التشويب محدث اشد ملأ
 الكوفة بعد عهد الصحابة ظهور التواني وقصور احوال الناس ولم يبين التشويب القديم وفي الاصل
 كان التشويب في صلاة الفجر بعد الاذان الصلوة غير من النوم مرتين وفي المحيط روى عن ابي حنيفة
 بهذا وقال الطحاوي التشويب القديم للشافعي والمسئلة فيما يفتي على القديم وبه قال مالك واحمد وقال
 الجدي ان بين الاذان والاقامة وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة قوله الصلوة غير من
 النوم بعد الاذان لانيه وهو اختيار ابي بكر بن الفضل البخاري وفي رواية البخاري عن اصحابنا انه
 في الاذان وكذلك عن الطحاوي لقوله عليه الصلوة والسلام ما حسن هذا جعلني اذ بك قال فخر الاسلام
 البرزوي الصحيح انه كان بعد الاذان هم حسن ش خبر المبتدأ اعني قوله والتشويب فان قلت بهذا
 ذكره محدث كما قلنا وكيف سمي حسنا قلت لما روي انه عليه الصلوة والسلام انه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو
 عند الله حسن هم وكره ش اي التشويب بين الاذان والاقامة هم في سائر الصلوات ش وقال الاثران
 لقوله عليه الصلوة والسلام لبال ثوب في الفجر ولا ثوب في العشاء قلت هذا الحديث لم يرد على هذا الوصف
 ومع هذا هو لا يصلح وليلا الا ترك التشويب في العشاء فقط فليست له بهذا على ترك التشويب في الظهر والعصر
 والمغرب والذي ورد فيه حديثان ضعيفان احدهما للترمذي وابن ماجة عن ابي اسرائيل عن الحكم بن عيينة
 عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب في شي من الصلوة
 الا في صلاة الفجر قال الترمذي هذا حديث لا نعرفه الا من حديث بن اسرائيل الملافي وليس بالقوي ولم
 يسمعه من الحكم انما رواه عن الحسن بن عماره عن الحكم والناس في اخراجه اليه عن عطاء بن السائب عن
 عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب الا في الفجر
 قال البيهقي وعبد الرحمن لم يبق بلا لا وقال ابن السكن لا يبيح اسناده ورواه الدارقطني من طريق

والتشويب في الفجر حي على

الصلوة حي على

الفلاح مرتين

بين الاذان والاقامة

حسن لانه

وقت نوم وغفلة

ذكره في

سائر

الصلوات

خري من عبد الرحمن وفيه ابو سعيد البقال وهو ضعيف وفي الميسور روى ان علي رضي الله عنه
 راي مؤذنا يثوب لما شاف فقال اخرجه هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر رضي الله
 سبي افضل النظم فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم حتى تخرج من هذا الموضع هذا المبتدع وما كان التثويب
 على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في صلاة الفجر وفي الكلية ولا يستحب في قول الشافعي في غير اذان الصبح
 هم ومعناه شئ اى معنى التثويب هم المؤذن في الا اعلام بعد الا اعلام مثل ربه امناه الشري وفي
 اللفظة التثويب الربيع مطلقا لما ذكرناه هم وهو شئ اى التثويب هم على حسب ما تعارفوه شئ
 اى ما تعارفوه اهل كل بلدة من التثويب ابقوله الصلوة الصلوة او قوله قامت قامت لانه للمباعدة في الا اعلام
 وانما يحصل ذلك با تعارفوه هم وبذا شئ اشارة الى قوله والتثويب في الفجر على الصلاة على الفلاح
 مرتين الا اذان والاقامة تثويب هم اذ شئ علماء الكوفة بعد عهد الصحابة شئ اى بعد زمانهم هم لتغير احوال
 الناس شئ وهو تواترهم في باب العبادة هم ونحو الفجر شئ اى خص علماء الكوفة الفجر
 التثويب معنى لم يثوبوا الا في الفجر فامته هم لما ذكرنا شئ وهو قوله لانه وقت يوم وغفلة هم والمتأخر
 استحسوه شئ اى العلماء المتأخرون استحسوا التثويب هم في الصلاة كلها الظهور للتواتر في الامور
 الدينية شئ فعلى هذا استحباب المتأخرين اذ لا يبعد اعداءه وفي جامع البراني ترك سائر الاوقات في
 في زماننا تركه وقت الفجر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قلت استحسان المتأخرين التثويب في كل الصلوات
 ليس بلفظ معين ولا شئ غير ذلك الا غلط بل ما ذكرنا متعارف وفي شئ مختصر الكرخي للقدوري وثوب
 وهو قائم كالاذان في قول ابى حنيفة وابى يوسف قال الحسن وفيه قول ليكت بعد الاذان ساعة ثم
 يقول حي على الصلوة حي على الفلاح وبه ما خذ وان صلوا ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فلا باس
 وفي قول ابى حنيفة وقال ابن شجاع عن ابى حنيفة التثويب لاول في نفس هذا الاذان وهو الصلوة
 خير من النوم مرتين والثاني فيما بين الاذان والاقامة هم قال ابو يوسف رحمه الله لا ارى باس بان
 يقول المؤذن لا امير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة
 حي على الفلاح الصلوة بركم اذ شئ قول ابى يوسف هذا يتعلق بالتثويب المحدث في سائر الصلوات
 بزيادة اختصاص بمن يكون مشغلا بامور المسلمين قال الحسن قد روى عن عمر رضي الله عنه انه لما كثر شغل
 نصب من يحفظ عليه صلاته وفي جات قاضي خان ما قاله ابو يوسف في امره زمانه لاني امر زماننا لا

ومعناه المؤذن الى الجماعة
 وهو على حسب ما تعارفوه
 وهذا التثويب حديثه
 عن علماء الكوفة بعد
 عهد الصحابة لتغير
 الناس وفيه الفجر به
 لما ذكرناه المتأخرون
 استحسوه في الصلوات
 كلها الظهور للتواتر في الامور
 الدينية وقال ابو يوسف
 لا ارى باس ان يقول المؤذن
 لا امير في الصلوات كلها
 عليك ايها الامير ورحمة
 الله وبركاته حي على الصلوة
 حي على الفلاح

يستولون بالنظم لا بامور المسلمين هم واستبدده محمد رحمه الله تعالى اي استبدده محمد ما قاله ابو يوسف حتى
 قال انا لابي يوسف حيث خص الامر بالتقريب والذكر وما لي بهم وقيل انا استبدده محمد لما بينهما من
 الوثقة ويؤيده ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب ولم يقل عن ابي يوسف ولكن لا يظن انه تلقى له
 وهو كما قال بل تاب ورجع والبشر لا يخلوا من هذه الحالات كذا في الحميدة هم لان الناس سواسية
 في امر الجماعة شئ اي متساوون في امر الجماعة فلا يخص به الامراء وفي المغرب يقول هم سواسية
 اي سواد وجاهليان اي مثلك وفي الصحاح هم سواد فلا يخص به الامراء وفي الجمع واسواء وسواء
 اي اشباه مثل ثمانية على غير قياس وتقول جاني هذا الامر سواد وان شئت تقول سوان وهم سوان
 للجمع وبهم سواسية هم وابو يوسف خصهم بذلك شئ هذا امتداد من جهة ابي يوسف يعني تنقيصه
 الامراء بذلك اي يقول الموزن السلام عليك ايها الامير الى آخرهم لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين
 كيلا تفوتهم الجماعة شئ اي الصلاة بالجماعة وانما قيل بقوله بامور المسلمين لان الامراء المشغولين
 بالعلم والطب لا يحبونهم الا على وجه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى هذا شئ اي على ما ذكره ابو يوسف
 من زيادة اشتغال الامراء بامور المسلمين هم القاضى والمفتي شئ لانها مشغولون بامور المسلمين
 القاضى بفضل الاحكام والمفتي بكتابة الفتاوى والمريضة الى الكتب يحبونهم كيلا تفوتهم الجماعة هم
 ويجلس شئ اي الموزن هم بين الاذان والاقامة شئ اراد ان الوصل بينهما مكره لان المقصود الاول
 اعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضر المسجد لاقامة الصلاة وبالوصل ينتهي
 هذا المقصود وذكر التمر تاشي في جامعنا انه يقيم مقدار ركعتين او اربع او مقدار ما يفرغ الاكل من اكله
 والشارب من شربه والحاتن من قضاء حاجته وقيل مقدار ما يقرأ عشرة ايات ثم يثوب ثم يقيم كذا في
 المجتبى وفي شرح الطحاوي يفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة
 نحو عشرة ايات ويقرأ الموزن للناس ويقيم لضعيف المستعجل ولما ينظر رئيس المحلة والكبير او لا يوزن
 الا في فناء المسجد وناجته هم الا في المغرب شئ يعني لا يفصل بين الاذان والاقامة في وقت صلاة المغرب
 لان تأخير ما ذكره هم وهذا عند ابي حنيفة شئ اي استغفار المغرب عند ابي حنيفة هم وقال لا شئ
 اي ابي يوسف ومحمد يجلس في المغرب ايضا جلسته خفيفة شئ وهي مقدار الجاسة بين الخطبة هم لانه لا يبين
 الفصل او الوصل كروا شئ التفاهم ولا يقع بالسكينة لوجودها بين كلمات الاذان فيفضل بالجماعة كما بين المصنفين

واستبدده محمد لان لنا

سواسية في امر الجماعة

وابو يوسف خصهم

بذلك لزيادة اشتغالهم

بامور المسلمين كيلا تفوتهم

الجماعة وعلى هذا القاضى

والمنه ويجلس بين الاذان

والاقامة الا في المغرب هذا

عند ابي حنيفة وقال يجلس

في المغرب ايضا جلسته لا

لا بين الفصل او الوصل كروا

ولا يقع الفصل بالسكينة كروا

كلما كان الاذان والاقامة

الخطبة بين

وما حصل المذهب ان العلماء اتفقوا على انه لا يصل الاقامة بالاذان بل يفصل بينهما لكنهم اختلفوا في مقدار
الفصل فعند ابي حنيفة المستحب ان يفصل بينهما بسكينة يسكت قايما ساعة ثم يقيم ومقدار السكينة عنده قدر ثلثين
فيه بقراءة ثلاث آيات قصار واية طويلة وروى عنه مقدار ما يحيط ثلاث خطوات وعندنا يفصل بينهما
بجاسة خفيفة مقدار الجاسة بين الخطبتين وذكر الامام الكواشي اختلف في الافضية حتى عند ابي حنيفة
ان ليس جاز فالافضل ان لا يجلس وعندنا على العكس ذكره الامام الترمذي هم ولا يبي حنيفة ان التاخير
مكروه شئ اى تأخير صلاة المذهب كبروه بالاخلاق هم فيكتفي باذن في الفصل شئ بين الاذان والاقامة وحده
ما ذكرناه من قريب هم احترامه شئ اى عند التأخير المكروه واحترامه منسوب على انه مفعول مطلق بتقدير احترام
احترامه من غير ذلك هم والمكان في سلتنا مختلف شئ هذا جواب من جهة ابي حنيفة عن قولنا في الفصل
بين الاذان والاقامة مقدار الجاسة بين الخطبتين وتقديره ان القياس غير صحيح لان المكان اى مكان
الاذان والاقامة فيما نحن فيه وهو من قولنا في سلتنا مختلف بسبب الامام لان مكان الاذان غير مكان
الاقامة والمكان بين الخطبتين سمي فلا يقاس عليه هم وبذلك النعمة شئ وهي الترسيل في الاذان اى
في الاقامة شيان مختلفان هم فيقول الفصل شئ اى اذا كان الامر كذلك فيقول الفصل بينهما بالسكينة
لو توهمنا بين شيئين مختلفين هم ولا كذلك الخطبة شئ لان مكانها سمي فلا يقع الفصل بين الخطبتين
بمجر السكينة لانها توجد بين كل ما بينهما ايضا فلا بد من الجاسة هم وقال الشافعي يفصل بركنيتين شئ
اى يفصل بين الاذان والاقامة بصلاة ركعتين هم اعتبارا بسائر الصلوات شئ اى قايما عليها و
مذهب الشافعي ما ذكره النووي فانه قال ويستحب ان يفصل بين اذان المغرب واقامتها فصلا يسيرا بقية
او سكوت او نحو هذا لا خلاف فيه عندنا ونقل المصنف عن الشافعي ما ذكره فيه نظره فان قلت ما مقدار الفصل
بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات غير المغرب قلت لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى عن
عن ابي حنيفة في الفجر مقدار عشرين آية وفي الظهر مقدار ما يصلح اربع ركعات يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية
وفي العصر مقدار ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر وان لم يفصل مجلس مقدار ذلك وهذا ليس
بتقدير لازم فينبغي ان يؤخر الاقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وروى محمد بن حبان في صحيحه
يسنده عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا بقدر ما يفرغ
المؤمن من دنوته في مهل المتعش من عشاياه هم والفرق قد ذكرناه شئ هذا اشارة الى قوله ان التأخير

ولا يبي حنيفة انه ان
التأخير مكروه
فيكتفي باذن الفصل
لحترامه والمكان
في سلتنا مختلف وكذا
النعمة فيقول الفصل
ولا كذلك الخطبة قال
الشافعي يفصل بركنيتين
اعتبارا بسائر الصلوات
والفرق قد ذكرناه

بجلائف سائر الصلوات فان التأخير فيها ليس بمرور ولا اشتغال بالركعتين يوروي الى التأخير فلهذا لا يفصل بينهما
ومن هذا قلنا ايضا وقينغل بعد المغرب قبل الفرض لما فيه من تأخير المغرب وذكر الامام المحمدي والمراد من قوله
عليه الصلوة والسلام بين كل اذانين صلاة ما سوى المغرب قلت هذا الحديث اخرجه الامامة الشنقي في كتبهم عن
عبد الله بن المغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذان صلاة قال في الثالثة لمن شاء وفي الثانية
النجاري صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهته ان يتخذ بالناس سنة ليس
فيه هذا المغرب والذي فيه الا المغرب رواه الدارقطني ثم البستي في سننهما عن ابن جهمان بن عبد الله العدوي شيئا من
بن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عند كل اذانين ركعتين الا المغرب رواه البرازي في سننه قال
لا نعلم رواه عن ابن بريدة الاحبان بن عبد الله وهو رجل مشهور من اهل البصرة لابس به وذكر ابن الجوزي في
الحديث في الموضوعات ونقل سفيان الثعالبي انه قال كان جهمان هذا كذا اباهم قال يعقوب بن ميمون ابو يوسف
يعقوب بن ابراهيم بن جليل بن سعد بن يحيى بن معاوية الجبلي وام سعد حبيبة بنت ملك بن نجي عمرو بن خوف وسعد بن
حبيبة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر ابا يوسف باسمه دون كنية لانه ذكر محمد في الجامع الصغير كذا
حتى لا يتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين بذكر ابا حنيفة رضي الله عنه هم رايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب يقيم
ولا يجلس فلهذا يغيد ما رواه عن ابي حنيفة رضي الله عنه من عدم جلوسه في اذان المغرب ما قلنا ويروى
ان لا جلوس عنده في اذان المغرب هم وانما يجلس ويشهد ايضا ان المجتهد هم كون المؤذن عالما بانتهى
اي احكام الشيخ هم بقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ثم هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجه بن حديث
حسين بن عيسى عن اسحاق بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خياركم ولياكم اقرؤكم وفي الامام وروى ابراهيم بن ابي يحيى عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن لكم غلام حتى يتكلم ليؤذن لكم خياركم ولم يعظه وعن عمر
رضي الله عنه لو اطيعت الاذان من الخليفة لاؤنت وانما يعني استحبابه ذكره في الغائت والمغربين قوله خياركم من
كان عالما باحكام الشيخ هم ويؤذن للفاتية ويقوم ثم يعني اذ فاتته صلاة واراد ان يقضيها يؤذن ويقوم هم
لانه عليه السلام قضى الفجر ليلة التمرين باذان واقامة ثم وهو روي هذا الحديث ابو هريرة وعمران بن حصين
وعمر بن ابي العزمي وروى عن عبد الله بن مسعود وبلال رضي الله عنه في حديث ابي هريرة رواه ابو داود
في سنة حد ثنا موسى بن اسماعيل ثنا سمير عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في هذا الخبر يعني تحفة التمرين

قال يعقوب رايت ابا حنيفة
يؤذن في المغرب يقيم
ولا يجلس بين الاذان
والاقامة وهذا يفيد
ما قلناه ان المسجدين
المؤذن عالما بالسنة
عليه السلام ويؤذن لكم
ويؤذن للفاتية ويقوم
عليه السلام قضى الفجر
ليلة التمرين باذان واقامة

قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحمّلوا من كانكم الذي أصابكم فيه الغفلة قال فامر بلال لا رضى الله عنه
 فافان واما موصلي ومديث عثمان رواه ابو داود وايضا وفيه ثم امر موزنا فاذن وصلي ركعتين قبل الفجر ثم اقام
 فصلا الفجر ثم روى ابن ميثرة رواه ابو داود وايضا وفيه ثم امر بلال فاذن ثم توضى ركعتين الفجر ثم امر بلال فاقام الصلاة وصلي
 بامر موصلي ومديث زبي ومرواه ابو داود وايضا وفيه ثم امر بلال فاذن ثم اقام البني عليه الصلاة والسلام فركعتين عند محمد قال
 بلال اقام الصلاة ثم صلى وهو غير مجل وحديث ابن مسعود رواه ابن حبان في صحيحه وفيه ثم امر بلال فاذن ثم اقام
 فصلي بنا ومديث بلال رواه البزار في مسنده عن بلال انهم ناموا في رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر حتى طلعت
 الشمس فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلال فاذن ثم صلى ركعتين ثم اقام بلال فصلي بهم البني صلاة الفجر بعد ما طلعت الشمس
 فاذن الا عاريت كلها بل صرح على الاذان والاقامة مما وسهت شد الا تراه في سرية بحديث ابني قتادة وكذلك الاكل
 في شربة اخرى البخاري وفيه ثم بلال فاذن بالصلاة فتوضا فلما ارتفعت الشمس افاضت قام فصلي بالناس جماعة قلت
 وليس فيه الا الاذان واستشهدا وها به غير واف فان قلت قد جازني حديث اخرجه النسائي يدل على الاقتصار على الاقامة
 وبعيد ما روى عن عبد الرحمن بن ابني سعيد عن ابيه قال شغلنا المشركون يوم المندق عن صلاة انظر حتى غربت الشمس فاذن
 وكفى ام المؤمنين فقال فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلال فاقام الصلاة فكلما كان يصليها لوقتها ثم اقام فصلها
 كما كان يصليها لوقتها قلت هذا لا يمنع الاذان يجوز ان يكون قد اقتصرت على بعضهم والزيادة او لا بالقبول وفيه إشارة الى الاذان حيث
 كما كان يصليها لوقتها وعلوته عليه الصلاة والسلام لوقتها بالاذان والاقامة لكل صلاة ثم اعلم ان التعمير هو النزول
 في آخر الليل منزلة لا يرمى والاسنة انما يقال منه عمرس تمرسيا ويقال فيه عمرس المعمرس اخرج الرازي موضع التعمير فان قلت
 هذه الفتنة في ابي بن وقت ووقعت مرة او اكثر قلت اخرج مسلم بن حديث ابني هريرة قال بل على ان الفتنة كانت بخبر
 وبذلك صنع ابن اسحاق وغيره من اهل المنار في قولهم ان ذلك كان حين فقل من خبر وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل
 مرزبة من حين وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان عام الحديبية وفي حديث عطاء بن يسار ان ذلك في غزوة تبوك
 قال ابن عبد البر حسبهما قال الاصل لم يمرض لك البني عليه الصلاة والسلام الا مرة وقال ابن اسحاق هو ثلث نوازل
 مختلفة هم وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة ش ابي الحديث المذكور الذي فيه قضى النبي صلى الله عليه وسلم باذان اقامته
 حجة عليه فيما ذهب اليه فان قلت فلا شافعي ان يستدل بما رواه النسائي الذي فيه الاكتفاء بالاقامة وقد ذكرناه انما قلنا
 قد مر في حديث الصحابة المذكورة من ذكر الاذان والاقامة ولعل بالزيادة اولى والجواب عن حديث النسائي قد ذكرناه
 انفا وقال الاكمل لا يقال قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلال فاقام بدون ذكر الاذان لا نأقول العمل بالزيادة

وهو حجة
 على
 الشافعي
 في كفايته
 بالاقامة

اولى لان القصة واحدة وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويا واحدا ولم يثبت بهذا ذلك واجوبان الراوي
اذا كان تعددا انما يعمل بالخبرين اذا كان يمكن العمل بهما وهذا لا يكون ذلك لكون القصة واحدة قلت كون القصة واحدة
غير صحيح لان القصة متعددة كما ذكرنا اتفاقا وفيه نظر لان عدم الميثية في العمل بالزيادة عند اتحاد الراوي بل الزيادة
مقبولة اذا ثبت سواد كان الراوي واحدا او متعدداهم فان فائتة صلاة اذن للاولى واقام لما روينا شرا
الى الحديث الذي فيه قضاء النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر غداة ليلة التعليل باذان واقامة هم وكان مخيرا في الباقية ان شاء اذن
واقام شرا يعني ان شاء اذن واقام لكل صلاة من الفوائت هم ليكون القضاء على حسب الاول لان القضاء على الاول
هم وان شاء اقتصر على الاقامة شرا لما روي الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم فائتة يومئذ
اربع صلوات حتى ذهب شرا بعد من الليل فاصروا الاذان ثم اقامه فعلى الظهر ثم اقام فصلى العشاء فان قلت اذا كان الامر
كذلك فالخير من ان قلت بما في رواية فضيلة السلام باذان اقامة وفي رواية باذان واقامة للاول واقامة لكل واحد
من البواقي وقال الاختلاف غير ثابتي ذكر ان قلت اذا كان الرنق متين في احد الجانبين لا يخبر بهما كما في قصر صلاة المسافر
ومنا الرنق متين في الاقامة فكيف بقي التخيير قلت فان ذلك في الواجب لاني اسنن والتطوعات هم لان الاذان للاستحباب
شرا لا استحضار القوم الى الصلوة بل الجماعة هم وهو مخصص شرا في الحال انهم حاضرون فلا يحتاجون الى الاعلام هم قال رضي
شرا في قال المصنف وعن محمد انه يقام لما بعد شرا اى من غير اختيار الجمع بينهما وبين افراد الاقامة وفي التمهيد وروى في غير
رواية الاصول عن مجاهد واقامة الصلوة في الاذان واقامة والشرا في الاقامة للاذان هم قالوا يجوز ان يكون هذا
قولهم جميعا شرا قال المشايخ عن بكر الرازي يجوز ان يكون ما قاله محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب مجموع على الصلوة الواحدة
فيرفع اختلاف بين صاحبنا وقال الشافعي الا اقام لهم ولا يؤذن ولا يؤتميم يؤذن للاول ويقوم ويعني في البواقي على الاقامة وبه قال ابو ثور
وقال لكوني شيخ المذهب بقية لواحدة بل خلاف ولا يؤذن لغير الاول منهن في الاذان في الاذان اصحابا يؤذن ولا يعبر به
الرافعي من الاذان والاقامة للاول ذهب ملك والشافعي واحدا ابو ثور وقال ابن بطال لم يذكر الاذان في الاول عن ملك
والشافعي والاو قال ابو حامد وقال ابو ثور في الاذان والاقامة وفي البدان للشافعي قولان في قوله يعلى غير
اذان واقامة قلت هذا لا يشهد عنده وفي قول يعلى بالاقامة لا غير ولو صلى الرجل في بيته وحده فالتقى باذان الناس اقامتهم
جاء وان اقام فحسن كره في الاصل وروى عن ابن مسعود انه صلى بعلمته والاسود بن عيسى اذان ولا اقامة وقال كفيانا اذان
الحى واقامهم وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصنعي المنزل او في سبي بمنزل فاجبروا باذان الناس اقامتهم
اجزاهم وقد اسأوا في تركها هذا في المقيمين واما المسافرين فالانفصل اهم ان يؤذوا ويقوموا يصلي الجماعة اذا سافر

فان فائتة صلوات
اذن للاولى اقام
روينا ذلك كالحديث
في الباقي ان شاء
اذن اقام ليكون
القضاء على حسب
الاداء وان شاء
اقتصر على الاقامة
الاذان للاستحضار
خصوصا لغيره
محمد انه يقام لما بعد
قالوا يجوز ان يكون
هذا قولهم جميعا

كن

لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الإقامة والمسافر وحده لو ترك الإقامة يكره له ولم يقيم
لو تركها لا يكره لأن المقيم قد وجد الأذان في حقه والمسافر لم يوجد في حقه شيء من ذلك لأنه عذرني ترك الأذان
دون الإقامة وفي المنع الذي يصلي في بيته يجزيه أذان المصير وإقامتها وبه قال الشعبي والنخعي ومكرمه ومجاهد والاسود
ورحمه وقال سيمون تكفيه الإقامة وهو قول مالك والاوزاعي وسعيد بن جبير ومنه الشافعي يؤذن على المخصوص ولو صلى
في سجدة بأذان وإقامة لا يكره لأجل أن يسجد بها ومنه الشافعي لا يكره أن كان سجدة ليس له أهل بان كان على شوارع
الطريق لا يكره له تكرار الأذان والإقامة فيه وفي المجتبى قوم ذكروا نساء وصلااتهم في المسجد في الوقت تقضوا بالجماعة
فيه لا يبعدون الأذان والإقامة وإن تقضوا بعد الوقت تقضوا في ذلك المسجد بأذان وإقامة هم ومنعني أن
يؤذن ويعتم على طهرش لأن الأذان والإقامة ذكر شريف في تحية الطهارة فان أذن على غير وضوء أجازوه به
قال الشافعي وأحمد وماتة أهل العلم وعن مالك أن الطهارة شرط في الإقامة دون الأذان وقال الأوزاعي
وعطاء وبعض أصحاب الشافعي يشترط فيها هم لأنه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة مثل أي لأن الأذان وذكر
الوضوء فيه استحبابا كما في قراءة القرآن والشأن القراءة أفضل من الأذان فإذا أجاز به الطهارة فلا أذان أولى قوله استحبابا يعقل
وذكر المصدر ورواية الفاعل المفعول من باب المباعدة فان قلت روى الترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن إلا متوضئا قلت قال الترمذي الأصم أنه موقوف على أبي هريرة وهو
منقطع أيضا لأن الزهري لم يذكر أباه بركة ولما روى أيضا ما رواه الشيخ الأصماني المأثور من دليل قال حتى أوتيت
أني يؤذن إلا وهو طاهر وهذا يقتضي الاستحباب هم ويكره أن يقيم على غير وضوء لما فيه من شيء إلى ما في فضل
الإقامة بينه وبين وضوءهم من الفصل بين الإقامة والصلاة يشترط الاشتغال بأعمال الوضوء والإقامة شرعت متصلة
بالشروع في الصلاة هم ويروي شيوخ الراوي وهو الكرخي هم أنه شيوخ أي غير الشان هم لا يكره الإقامة أيضا
لأنهم أجازوا الأذان لا يكره بل وضوءه وكذا الإقامة هم ويروي شيوخ الراوي وهو الكرخي هم أنه يكره
الأذان أيضا لأنه يتغير داعيا إلى ما لا يجب بنفسه لأن المؤذن يدعو الناس إلى التمسك بالصلاة فإذا لم يكن تلبسا
وخل تحت قوله تأمرهم الناس بالبر وقسوه أنفسهم هم ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة من قد ذكرنا
ذكر شريف فيكره مع اختلاف الحديثين الواو في وهو للحال ورواية منسوبة على المصدرية وإنما وضعها بواسطة
إشارة إلى أنه لم يروى من أحد من الأصحاب عدم كراهية أذان الجنب هم ووجه الفرق على أحد الروايتين شيوخ أي بين
أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره أذانهم لأنهم أجازوا بها بالصلاة شيوخ في أنها يفتحان بالتكبير ويؤذان

ويبلغ أن يؤذن يقيم

على طهر فان أذن على

غير وضوء جاز كان ذكر

وليس يصح فكان الوضوء

فيه استحبابا كما في القراءة

ويكره أن يقيم على غير وضوء

لما فيه من الفصل بين إقامة

والصلاة ويكره أن لا يكره الإقامة

أيضاً لأنه أحسن من أن يكره

أنه يكره الأذان أيضاً لأنه

يبيد داعياً إلى ما لا يجب

ويكره أن يؤذن هو جنب

رواية واحدة ووجه الفرق

على إحدى الروايتين هو

أن الأذان يفتح بالصلاة

مع الاستقبال وترتيب كلمات الاذان كان ركاز الصلاة ويختصان بالوقت ولا يحكم فيها هم في شدة الطهارة عن غلط
 المحدثين مثل وهو الجنابة هم دون اخفها مثل وهو المحدث هم علماء بالشبهين مثل لم ار احد من الشرايع بين الشبهين
 ما هو غاية ما في الباب انهم قالوا لما لم يخصص الاذان لا يكره من المحدث فعل شبهة الصلوة من الجنابة فكره معها ولم يكره
 مع المحدث اعتبار الجانب الحقيقة لانه ليس بصلوة على الحقيقة ولو اعتبر الشبه في المحدث لاعتبر في جانب الحقيقة بالاطراف
 الاولى لانها اغلظ والذي يظهر لي ان احدهما شبهة بالصلوة وهو الذي ذكرناه والاخر شبهة بالذكر فبانظر اسلم
 شبهة بالصلوة كره ح الجنابة وبالنظر الى شبهة بالذكر لم يكره من المحدث فان قلت الاذان ذكر فكيف يقول انه شبه
 الذكر وشبه الشيء غيره قلت فهو ليس بذكر خالص على الاصح ولا يفي وانما يطلق اسم الذكر عليه باعتبار ان اكثر الفاظ ذكر
 هم وفي الجانب الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد شئ كما ذكر رواية الجانب الصغير لاشتمالها على الاماكن
 وعددها والجانب الى ان يعيد الاذان وان لم يعد اجزاه شئ اى وان لم يعد اجنب اذنه اجزاه لان المقصود
 من الاذان الاحكام وقد حصل وبهذا التعليل يشير الى ان معنى قوله اجزاه اى الاذان ولكنه فسره فيما بعده بقوله
 وقوله فان لم يعد اجزاه يعنى الصلوة هم اما الاول شئ وهو قوله اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد هم فلفظة
 المحدث واما الثاني شئ وهو قوله واجنب احب الى ان يعيد هم نفى الاعادة بسبب الجنابة روايتان شئ لاني انه
 يباد اذا اذن واجنب واقامة نفى رواية على طريق الاستحباب لان الاذان ذكر معظم لانه من شعائر الدين فوجب
 اجنابه فيتعص معنى التعظيم فيستحب عادته كما يستحب عادته اجنبه للجنب يوم الجمعة وفي رواية لا تعاد لمحصل المقصود
 هم والاشبه شئ باحتي هم ان يعاد الاذان ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان شريف شئ في الجملة فان الصحابة
 رضي الله عنهم استحسنوه حين حثه عثمان رضي الله عنه على الزور واتمرا على اليوم واليوم واليوم واليوم واليوم
 رضي الله عنه بالمدينة ومن فسره بالمنازة فله وجه كذا ذكره تاج الشريعة هم دون الاقامة شئ يعني تكرار ما غير شريف
 هم وقوله شئ اى قول محمد بن الجلبات الصغير هم وان لم يعد اجزاه يعنى الصلوة لانها باقية بدون الاذان والاقامة
 لانه قال في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت زاد في الباب هم قال شئ
 اى محمد بن الجلبات الصغير وكذلك المرأة تؤذن سنائة تحتان يدايها على وجه السنة شئ عطف على قوله واجنب احب
 الى ان يعيد واذا ان المرأة لا يفتح على وجه السنة لانها ان ففت صوتها لم يكتب لها وان خفضت اجعلت بالمقصود فقلت قيل
 في ظاهر الرواية لا يستحب اذان اربعة اجنب والمرأة والسكان والمعنوة الذي لا يقبل وفي رواية الاصول يعاد الاذان
 هو لا اربعة وفي المبسوط وليس على النساء اذان واقامة وبه قال مالك احمد وابو ثور وجماعة من ابي حنيفة كذا سليمان

في شدة الطهارة عن غلط
 نظرين دون اخفها عملا
 بالشبهين في الجملة للصغير
 اذان على غير وضوء
 واقام لا يعيد واجنب
 احب الى ان يعيد ان لم
 يعد اجزاه اما الاول فلفظة
 المحدث واما الثاني فلفظة
 بسبب الجنابة روايتان لا
 ان يعاد الاذان دون الاقامة
 لان تكرار الاذان مشهور
 الاقامة وقوله ان لم يعد
 الصلوة لانها باقية بدون الاذان
 والاقامة قال كذلك المرأة
 تؤذن سنائة تحتان يدايها
 ووجه السنة

بجماعة لم يثبت بالبرائة المرفوعة قال كان جماعة من النساء استنابن عايشة رضي الله عنهن بلا اذان واقامة ولا شائفة
في جماعة النساء ثلاثة اقوال اجمعوا على انها في الامام يثبت لها الاقامة دون الاذان والثاني انه لا اذان ولا اقامة
والثالث انه يثبت للاذان والاقامة وفي شيخ الوجيز والاختصاص هذا الخلاف فيما اذا اصلين جماعة او واحد من هم ولا يؤذن
لصلاة قبل دخول وقتها وتعاد في وقتها ان وقع قبلت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل في هذا الجاه
الا في اذان الفجر فانهم اختلفوا فيه اشارة اليه بقوله هم وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف
اللايل من الليل من وهو الاصح من اقوال الشافعي وبه قال مالك واحمد وقال في المعارضة عند المالكية
يؤذن لها عند انقضاء صلاة العتمة وقيل من ثلث الليل وقيل من سده قال بقوله عليه الصلاة والسلام في الصحيح
ينزل ربنا الى السماء الدنيا حتى يصيف الليل وروى اذا ذهب ثلث الليل وروى اذا بقي ثلث الليل فيؤذن لمؤذن
بينهما بالقبلة قبل فيكون هذا الاذان بينهما اعلام بوقت نزول ساجدة الى سماء الدنيا لا الصلاة الصحيح والقول الثاني
لشافعي قبل طلوع الفجر في السحر ويقطع النومي وصحة القاضي كمين والمتولى وقال النووي وبهذا ظاهر المنقول عن بلال
وابن ام مكتوم والقول الثالث يؤذن لما في اذان الصبح يبقى من الليل وفي الصيف لصف سبعة بقي منه والرابع من
ثلث الليل آخر الوقت المختار والي من جميع الليل وقت الاذان الصحيح ككاه امام الحرمين وصاحب بعده قلت اعلم
اي الاذانين تقدم عندهم اذان المغرب ام اذان الصبح اذا كان جميع الليل محلا للاذان الصحيح فيخبر لا يعرف احد بما
من الاخر قال النووي وهذا القول ضعيف الرواية بل هو غلط وقال امام الحرمين لولا احكامية ابى على له وانما لا يعلل الا انهم
عنده لما استحب نقله وكيف يحسن ادعاء الصلاة الصبح في وقت الدعاء الى المغرب هم لتوارث اهل الحرمين شئ
اي اهل مكة والمدنية ولقوله عليه الصلاة والسلام فيما روى ابن عمر ان بلالا يؤذن ليلى فكلوا واشربوا حتى يؤذن
ابن ام مكتوم رواه الشعبي عن ملك روله جماعة غيره مرسل قال صاحب الامام هو الصحيح هم والجمعة على الكل شئ
ارادوا بكل ابابوسف والشافعي ومن تابعهما وقال الاثرزي في الجملة على ابى يوسف والشافعي واهل الحرمين هم قوله
عليه الصلاة والسلام لبلا لا يؤذن حتى يتبين لك الفجر كذا وديده عرضا شئ اخرج هذا الحديث ابو داود وعن
شداود عن بلال اه وسكت عنه وقال ابن القطان وشداود مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن مرمام واعلمه البيهقي
بالانقطاع ومعنى قول ابى داود وشداود لم يدرك بلا لا قوله حتى يتبين لك الفجر اي حتى يظهر وروى ابو داود عن حماد
بن سلمة عن ابوبوب عن مافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادي الان
العبد نام ثلاث مرات فرج فنادى الان العبد نام فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه

ولا يؤذن الصلوة قبل دخول
وقتها ويعاد في الوقت
لان الاذان للاعلام
وقبل الوقت تجهيل قال
ابو يوسف وهو قول الشافعي
يجوز للفجر في النصف الاخير
من الليل لتوارث اهل
الحرمين الجملة على الكل
عليه السلام لبلا لا يؤذن
حتى يستبين لك الفجر
هكذا ومد يد يد عرضا

قال ان بلا الا يوزن بيل الحديث وقد مضى الان وفي الصحيحين ايضا من ابن عمر وعائشة رضي الله عنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم موزنان بلال وابن ام مكتوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلا الا يوزن بيل فكلوا ثم سئل يوزن ابن مكتوم وسهم عمر وابن قيس قيل عبد الله زائدة الوشي العامري ابن خال خديجة ام المؤمنين رضي الله عنه اتخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة مرة في غزواته وشهد العقادية واشهد بهاني خلافة عمر رضي الله عنه قلت قال الطحاوي وكان ذلك من بلال خطأ على ظن طلوع الفجر والليل عليه حديث لا يقرن اذان بلال فان في بصره سواد استدل عليه بحديث اخرجه وهو من حديث ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البلال انك توزن اذ كان الفجر سادها وليس لك الصبح انما الصبح كذا استخرجنا قال الطحاوي فاجبه عليه الصلوة والسلام انه كان يوزن بطلوع ما يرى انه الفجر وليس في الحقيقة بفجر وروى الطحاوي ايضا من حديث حفصة رضي الله تعالى عنها كان لا يوزن حتى يصبح فان قلت اخرج ابن زريق في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابن مكتوم ينادي بيل فكلوا واشربوا حتى يوزن بلال وكان بلال لا يوزن حتى يري الفجر فان قلت قال ابن زريق هذا الخبر لا يعارضه خبر ابن عمر بل هو ازان يكون عليه السلام جعل الاذان بين بلال وابن ام مكتوم نوابت فامرني بعض الليالي بلا ان يوزن بيل فلما انزل بلال صعد ابن ام مكتوم فاذا في الوقت فاذا اجابت نوبة ام مكتوم هم والمساقر يوزن ويقيم لقوله عليه الصلوة والسلام لا ينبغي ابى ليكية اذا سافر فاذا ناء واقبما شئ هذا الحديث اخرجه الاثمة الستة في كتبهم مختصرا وطولاهن ملك بن الحويرث قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحبنا وفي رواية عن علي بن ابي طالب في رواية للشيخ وابن عمر قال قلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذا ناء واقبما وليوكما اكبر كما كانت انظروني كلام الشرائع ما قالوا منها وقال السفناني ذكره الحديث في المبسوط بخطاب غير ما قال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لملك بن الحويرث وابن عمر لهما اذا سافرا فاذا ناء واقبما وليوكما اكبر كما قررنا وكذا ذكرني الجليل الصغير فخر الاسلام والامام المجبوبي بايوافق المبسوط ولكن ذكرني الجليل الصغير في الاسلام والامام المجبوبي بايوافق المبسوط ولكن ذكرنا الاسلام وليوكما اكبر كما سألتم ان الاكل نقل بذكر السفناني وسكت انسيا به ونقل صاحب الدرر ما ذكره في المبسوط وسكت وقال الاثر في روى ابو داود في سنة باسناده الى ابي تلابه عن ملك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلوة فاذا ناء واقبما وليوكما اكبر كما سألتم قال مجوز ان يسبي الله الاخوين صاحبنا لاخر مجوز ان يكون لفظة الحويرث ابا ليكية ولكن بسبب شمس الاثمة ونفط الجليل الصغير فخر الاسلام غير ذلك حيث قال لا يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمالك بن الحويرث وابن عمر لهما اذا سافرا فاذا ناء واقبما وليوكما اكبر كما سألتم فلي فلي مجوز رتبة الابن الابن لابن ولابن عنه في قول صاحب الدرر بطريق التغلب على اعتبار ان ابن العم مجوز

والمساقر يوزن
ويقيم لقوله
عليه السلام لا
ينبغي ابى ليكية
اذا سافر فماذا ناء
واقبما

وقيل روى عن ابن مسعود أنه صلى بقلية والاسود في بنية فقبل له الاقنودون وثيقم قال اذان احيى يكفينا وروى الطبراني في معجمه حديثنا اثنى بن ابراهيم البرقي عن عبد الرزاق عن الثوري عن معاوية بن ابراهيم عن ابن مسعود وعطمة والاسود صلوا بنية اذان ولا اقامة قال سفيان كفتة اقامة المعصومة وذكر الترمذي اثنى اذالم يكن اقيم في مكتبة ترك الاقامة وقال بشرى له ان يصلي في بنية بلا اذان واقامة انشاء وان كانوا جماعة وعن ابي يوسف انشاء ترك ذلك وفي جانب الكردى مرضى له ذلك ولو اذن واقام فحسن كذا ان اقام ولم يؤذن وفي المحيط والذي يصلي في المسجد وحده لا يؤذن اجماعا لان اذان احيى يكفيه وعند الشافعي ان لا اذان في حالة الجماعة والانفراد في الجباية بقوله عليه الصلوة والسلام لا يبيد المذري للكتاب البادية والنعيم فاوخل وقت الصلوة فاوخل وارفع صوتك وقال ابو عبيد في كتاب غريب الحديث وفي حديث سلمان رضي الله عنه من صلى بارضتي فاوخل واقام الصلوة صلى خاضعة من الملائكة ما لا يرى يركعون بركومهم ويسجدون بسجودهم ويؤمنون على ما قال لبي القطر قلت بهو بكسر القاف وتشديد الياء والقطر بفتح القاف الجانب وقطر كل شئ جانبا

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

باب شروط الصلوة شروط الصلوة التي تتقدمها هي في بيان الشروط التي تقدم الصلوة والشرط جمع شرط وهو السلامة وفي الاصطلاح الشرط ما يتوقف عليه وجود الشئ ولم يكن في اخلاوقيل يلزم من انتفاء شرط واحد ولا يلزم من وجوده وجود الشرط وقال الشافعي في اصوله الحكم يضاف الى الشرط وجوده لا به ويضاف الى السلامة وهو ما بها والشرط والركن لا بد بها ويفترقان كافتراق العام والخاص فعلى هذا كل ركن شرط معني يلزم من وجود الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن انتفاء الشرط وكذا يلزم من وجود العام وجود الخاص ولا يلزم من عدم العام عدم الخاص والخاص والاعم على عكس يلزم من عدم الاخص فانه يلزم من عدم الحيوان عدم الانسان ولا يلزم من وجود الاخص وجود الانسان ثم الشرط على ثلاثة انواع عقلية كالقراءة والنجار وشرعية كالطهارة للصلاة وجعل كالدخول المعلق به الطلاق وفي نحو شئ شرط الصلوة مسموعة ثلاثة انواع شرط الانعقاد كالنية والتحريمية والوقت والسجدة في الجمعة والجماعة للجمعة عند هاد شرط الدوام كالطهارة واستقبال القبلة والوقت في الجمعة والثالث ما شرط وجوده في حالة ابتداء ولا يشترط فيه عدم ولا المعارضة لا ابتداء الصلوة وهو القراءة فانها ركن في نفسها ويشترط في سائر الاركان لان القراءة موجودة في جميع الصلوة تقدير اقلت ولهذا التوقف الامام القاري في الاخيرين اميا لا يجوز وبقي هنا ما هو شرط التمام كالقعدة الاخرة فانها شرط لتمام الاركان عند البعض قال الشافعي يقتضي ما ذكره ان يكون الوقت والنية من شرط الصلوة التي تتقدمها فينبغي ان يكونا مذكوريين في هذا الباب ولم يذكر انية قلت فقد للوقت بابا مستقلا للشرع حكاه فلا يحتاج الى ذكره هنا واما التحريمية فبغير خلاف بل هي من الشروط اذ من الاركان فانهم قولوا التي تتقدمها من الصفات

المذكورة لاسن الصفات الميزة اذ ليس من الشرط ما لا يكون متقدما حتى يكون اقترار عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالى
يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقال صاحب لدراية احقر بقوله تقدم بها عن القعدة اللاحقة فانه اختلف في ركنيتها كذا
ذكر شيخ الاسلام وعن ترتيب اقوال الصلوة فيما لم يشع كمر الترتيب لركوع على انقراة السجود على الركوع فانه شرط
جميع لو ترك الترتيب لا تجوز صلاته وعن مراعاة المقدسي مقام الامام وعن عدم ذكر فايته قبلها وهو صاحب ترتيب
وعن عدم محاذاة المراته فان هذه الاشياء شروط وتقدمها وفي البدرية هذا قيد قصدي لا اتفاقي لان في هذا الباب ذكر
الشرط المتقدم لا المتوسط فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله قلت لما ذكر الطهارة وهي شرط الصلوة
وذكر الاوقات فعقبها لكونها اسبابا بشرطها وذكر الاذان لكونه اعلما على الاوقات شيع في بيان بقيته هم يجب على المصل
ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس شس الاحداث جميع حدث والانجاس جميع نجس فان قلت مالنا الاحداث
الا صغر والا كبر والجمع من اين جاز قلت ذكرت الانجاس لمناسبة اياها ويجوز ان يذكر الجمع ويراد به الاثنان وهو
كثير لا يكثر وانما جمعه باعتبار تعدد اسبابه وقال الاثر في قيل انما ذكر الاحداث الا انها اقوى لان قليلا ليس
بعض بخلاف القليل من الانجاس وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت في البئس
والجنب او المحدث اذا دخل يده في الامانة نجس والاولى ولي ان يقال فيه ليس فيه تقديم لان الواو المطلق يجمع
قلت نظره فيه نظر لان مراد القليل من كون الاحداث لا يعنى قليلا هو ما اذا بقيت لمعة ولو كانت كبيرة في بان
يجب اوفى اعضاء الحديث لا يعنى بخلاف القليل من الانجاس وان ما دون الدرهم منه عفو كما عرف في موضع
فيكون الاحداث اقوى من الانجاس من هذه الحثية وقوله والاولى ان يقال ليس فيه تقديم ليس يجب لانه يقدم الذكر
وفائدة التقديم لا يتطلب وهو ما ذكره فيما مضى من بيان الطهارة من الاكبر والا صغر وما ذكره في بيان طهارة
من النجاسة المخلطة والمختلطة على الثوب المكان فان قلت لما كان علم ما تقدم كونها شرط للصلاة فلم اعادها قلت ليكون
الباب شتملا على جملة الشرط هم قال الله تعالى وثيابك فطهر شس انما ذكر هذه الآية الكريمة لانها تدل بعبارتها على تقديم
الطهارة من الانجاس وبدالاتها على تقديمها على الاحداث قال المصنف رحمه الله في تفسيره وامر الله ان يكون ثياب طاهرة
لان طهارة الثياب شرط في الصلوة لا يبيح الا بها وهي الاولى والاحب في غير الصلوة ويبيح للمؤمن الطيب ان يحل نجسا قليل
امر بتقصيرها ونجاسة العرب في تطويلها الثياب وجرحهم الذبول وذلك ما لا يؤمن معه لصاحبة النجاسة وقال ابراهيم بن محمد
والضحاك والشعبي والزهرى وثيابك فطهر من الرجس والاعم والمعصية وقيل اراد فطهر نفسك عن الذنوب يعني عن محرم
بالثياب لانها شتمل عليه وقال ابن سيرين وابن زيد نقي ثيابك واغسلها بالماء وطهرها من النجاسة وذلك لان المشركين

يجب على المصل
ان يقدم الطهارة
من الاحداث ولا
على ما قد مناه قال
الله تعالى وثيابك
فطهر

كانوا لا يتكلمون فامر بطه شيا به وذكر فيها وجوبها كثيرة هم وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا انفسكم وذكره الله بالكتاب
بعبارة على تقديم الطهارة على الاحداث وقال الا ترائي لو لم يور وصاحب الهداية قوله تعالى وشيا بك فطهر
وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا المكان احسن للاختصار نفهم ذلك من قوله على ما قد سناه وكان من مقتضى حيث
اوردان يور والليل على مجموع مدعاه لئلا يكون البيان متنافيا وبوليس كذلك لان قوله تعالى وشيا بك فطهر دليل
تقديم الطهارة من الانجاس قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا دليل تقديم الطهارة من الحدث الاكبر وبقي تقديم الطهارة
من الحدث الاصغر ولم يذكره وبه ان الوضوء قلت الدليل على جميع مدعاه قايما وبينا شاف وذلك فهم من قوله
وشيا بك فطهر لاننا قلنا ان بعبارة يدل على تقديم الطهارة من الانجاس وبذلك على تقديمها على الاحداث وهي
تتناول الحدث الاصغر والاكبر وقوله ولم يذكره ليس كذلك بل ذكره على طريقته ما ذكرنا ولكن لم يذكره هم وليست عورة
شئ بنصب الراي لانه عطف على قوله ان يقدم وتقديره وان يسترهم بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما
يواري عورتكم عند كل صلوة مش اراد بالزينة ما يوارى العورة وبالسجدة الصلوة نفى الاول اطلاق اسم الحال
على المحل في الثاني اطلاق اسم المحل على الحال لوجود الاتصال الذي بين الحال والمحل وهذا لان خذ الزينة
نفسها وهي عرض بحال فاريد محلها وهو الثوب مجازا وكانوا يطوفون عراة يقولون لا نعبد الله في ثياب ذنبا فيها
ففسرت لابقال نزول الآية في الطواف فيلحق بثبت الحكم في الصلوة انما نقول البنية بموم الفظ لا يتصور سبب
وبها الفظ عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند سجد الحرام بل بموم ويقال ثوبا زينتكم من قبيل اطلاق السبب
على السبب لان الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص وقيل الزينة ما بين بين ثوب فيه كما في قوله تعالى ولا يبين
زينة من فعلي هذا يصح ما ذكره من الاول وقال الزينة هي الزينة ما بين بين ثوب فيه كما في قوله تعالى ولا يبين
الزينة نفسها ليعلم ان النظر لم يحل اليها وقيل اراد موضع الزينة لان النظر الى الزينة حلال بالاجل والاستة لا يجب لعمر
المسجد بدليل جواز الطواف عراة فانما نفهم من هذا ان سره للصلوة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته لا يجوز
صلاته وان لم يكن عنده احد هم وقال عليه الصلوة والسلام لاصلاة الحائض الا بخمار اي لبا لعمه مش هذا الحديث اخرجه
ابوداود والترمذي وابن ماجه عن حاد بن سلمة عن قتادة عن محمد بن سيرين عن حنيفة بنت الحارث عن عائشة رضي الله
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة عايش الا بخمار وقال الترمذي حديث حسن رواه ابن مزيه
صان في صحيحه ونفطها لا يقبل الله صلوة امرأة قد خاضت الا بخمار رواه الحاكم في المستدرک وقال حديث صحيح
على شرط مسلم ولم يخرجاه والله بخلاف فيه على قتادة ثم اخرجه عن سعيد قتادة عن الحسن بن علي عليه الصلوة والسلام

وقال الله تعالى وَاِنْ
كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْمُرُوا
وَلْيَسْتَعْرِضُوا لِقَوْلِهِ تَعَالَى
خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ
مَسْجِدٍ كَيْ تَاْمُرُوْا بِهِ
عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلِّ
الْمَسْجِدِ وَالْمَقَامِ الَّذِي
لَكُمْ وَلِكُلِّ مَسْجِدٍ تَخْتَدِعُونَ
عَنْهُ فَلْيَاْمُرُوْا بِهِ

قال الاصطوخاوي لما يرضى الاجمار قلت هذا مثل لفظ المصنف وهذا قد دل على افتراض ستر العورة في الصلاة وستر
العورة شرط لصحة الصلاة ففرضها ونهها عندنا وبه قال الشافعي واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث وقال بعض
المالكية هو واجب وليس بشرط لصحة الصلاة وقال ابن رشد في القواعد ظاهر مذهب مالك ان ستر العورة من سنن
الصلاة وقال بعضهم هو شرط عند الذكرو دون النسيان وعن اشهب من صلى عريانا اعادة في الوقت وحكي ابو الفرج
المالكي ان يجب ستر جميع الجسد قالوا وجوبه لا يخص الصلاة قلت ستر العورة عن العيوب واجب بلا خلاف فان قلت
الحديث خبر الواحد فلا يفيد الفرض قلت هو قطعي الدلالة لا دالة المعصية في الثبوت لكونه خبر الواحد فبالجموع تحصل الدلالة
على الافتراض واما الاية فهو قطعي الثبوت دون الدلالة ولهذا يرد ما قيل ان الاية تعيد الوجوب في حق الطواف
فلوافات الفريضة في حق الصلاة لكان لفظه فخذ واستعمل في الوجوب والافتراض وهذا لا يجوز قوله بخارج كسر الجاء
المبجعة وهو ما تعطل به المرأة راسها قوله اي البالغة تفسير لما يرضى وليس من متن الحديث وهو مجاز عن البالغة لان
الحديث يستلزم البلوغ فيكون هذا اطلاق اسم المأزوم على اللازم ويقال ان حقيقة لما يرضى مجورة حيث لا يجوز للمأزوم
الصلاة اصلا فيصير اي المجاز بطريق اطلاق اسم السبب هو الكيف على المسبب هو البلوغ هم وعورة الرجل ما تحت
السرة الى الركبة مثل سميت العورة عورة لتج طهورها ومنه الكلمة العوراء وهي البقية وعور العين نقص وعيب فيها قوله
عورة الرجل كلام اضافي مبتدأ وقوله ما تحت السرة خبره وكلمة الى بمعنى مع على ما ذكر وجهه عن قريب لقوله عليه الصلاة
والسلام عورة الرجل ما بين سرة الى ركبة مثل في هذا الباب عاديث كثيرة منها ما أخرجه الدارقطني في سننه عن سواد
بن داود وعن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مر واحصيا لكم الحديث وفيه فلا يظفر
ما دون السرة وفوق الركبة من العورة وهذا المعنى يقرب لفظ نقل المصنف ورواه احمد في سننه ولفظان اسفل
من سرة الى ركبة من العورة وسوار بن داود وكنية العقيلي ورفعه ابن معين وابن حبان وقال احمد شيخ بصري لا بأس
به ومنها ما أخرجه الحاكم في المستدرک في حديث عبد الله بن جعفر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة
الى الركبة عورة وسكت عنه وقال الزهري في مختصره ائمة مرفوعة فان اسحق بن واقد متروك واحرم ابن حوشب متهم بالكدابة
وجاهل برواية ومنها ما أخرجه الدارقطني في سننه من حديث ابى ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما بين فوق
الركبتين من العورة واسفل السرة من العورة ويروى ما دون سرة حتى يجاوز ركبة هذا غريب بهذا اللفظ ولكن معناه لا يخرج
من الاحاديث المذكورة هم وبهذا شئ اي بالحديث المذكور هم متبين ان السرة ليست من العورة مثل لانه قال بين
سرة الى ركبة وقال ما دون سرة والمقصود من ذلك ان لا يكون السرة عورة هم خلافا لما يقول الشافعي في ان السرة من العورة

وعورة الرجل تحت
السرة الى الركبة
لقوله عليه السلام
عورة الرجل ما بين
سرة الى ركبة
ويسمى ما دون
سرة حتى يجاوز
ركبته وهذا
يقين ان السرة
من العورة

قال النوى في عورة الرجل خمسة اوجه يحجبها المصروع منها ما بين السرة والركبة وليست من العورة ثمانية منها عورة بطنها
 كما الرواية عن ابي حنيفة ثمانية السرة دون الركبة رابعها عكسه انما هو قول الشاذلي من اصحابنا مسماة تقبل
 الدبر فقط حكاه الرافعي عن الاصطليحي قال النووي هو شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاه عنه في المغني وقال وهو
 قول ابن ابي ذئب ودادود ومحمد بن جرير قال ابن خزم الذكر وخلفه الدبرهم والركبة من العورة خلافا لابي حنيفة
 اي خلافا للشافعية فان الركبة ليست من العورة عنه في قول لما ذكرناهم وكلمة التي تحملها على كلمة مع عملا بكلمة
 حتى تنس وكلمة الى كلام اضافي مبتداء وقوله تحملها جملة من الفعل والفاعل والمفعول في عمل الرفع على الجزئية
 قوله على كلمة مع التي هي المعصاة قوله على المعصية وهذا جواب عن سؤال يقتضيه تقديره
 ان يقال ان كلمة التي في قوله الى ركبة في الحديث للغاية وهي في هذا الموضع لمالك اليد فلا يدخل وتقرر الجواب
 على ان هذا نحل على معنى ما في قوله تعالى اموالكم الى اموالكم اي من اموالكم ونحوه للتعارف عن كلام صاحب الشافعية
 والتعارف ظاهر بين قوله ما بين سرة الى ركبة وبين قوله ما دون سرة حتى يجاوز ركبة وقال البعض المشايخ قوله
 الى ركبة غاية للاستقاط لان قوله ما بين سرة تناول ما تحت السرة فاخرجهما بقيق الركبة تحت العورة وفي شعبة
 الجمع والغاية قد تدخل في لا تدخل والوضع موضع الاحتياط نقلنا بانما عورة يخرج بتغطية ما من العورة بيقين وفي
 الرواية وبما ذكره في الركبة مركبة من عظم الساق والغني فيكون المحترم محتاطا من المبيع والمحرمة من المحرم وقيل
 المصنف في التقييد الركبة الى آخره لعدم عفو واحد والاول اصح لانها في الحقيقة لغني عظم الفخذ والساق وانما هو
 النظر اليها من الرجال للتمييز او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة هم او عملا من عطف على قوله خلافا
 حتى وهذا جواب ثان وتقديره ان قوله عليه الصلاة والسلام ما بين سرة الى ركبة يدل على ان الركبة ليست من العورة
 مقتضية الى وقوله عليه الصلاة والسلام حتى يجاوز ركبة يدل على ان الركبة من العورة وبهذا تعارض ظاهر فاذا اقتصنا
 الى على حالنا ساقا ويحل حينئذ في كون الركبة من العورة بحدوث آخر وهو بقوله عليه السلام الركبة من العورة
 شذوذ وقال الاكمل وفيه نظر لان حتى اذا دخلت على الفعل كانت بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما فان
 يعني ان يقول وعلما بقوله عليه السلام بالواو لان المعارضة قايمة بكل منها والجواب من الاول انه بمعنى الى لمن
 مع دخول الغاية ومن الثاني بان كلمة اولن الخا واللسع المبع فلا يكون منافيا قلت لمحي ان اخذت على المضارع المصنوع
 ثمانية سنان مرادفة الى نحو حتى يرجع اليها موسى ومرادفة في التعليقية نحو اسلم حتى تدخل الجنة ومرادفة الى في
 الاستثناء وقوله مع دخول الغاية لا طائل تحته لانه اذا كان بمعنى الى يكون للغاية ثم عند كونها للغاية لا بد من

خلافا لما يقول الشافعية
 والركبة من العورة
 خلافا لابي حنيفة ايضا
 وكلمة الى تحملها على
 كلمة مع عملا بكلمة
 حتى وعلما بقوله
 عليه السلام الركبة من العورة

وبدون الحرة كلها
عورة الا وجهها
وكفيها لقوله
عليه السلام
المراة عورة مستورة

قوله على دخول ما بعد ما على عدم الدخول ايضا وان لم تكن قمرية الاصح ان لا يدخل كما عرف في موضعه ثم
الفرق بينهما بجواز وقوع المصوب بعد الكافي الحديث وعدمه في الى والنصب بان مضمة لا ينقض حتى لا ينصب
اذا كان مستقبلا ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمان الحكم فالنصب واجب والافجوز الرفع ايضا وفي الحديث انصب
سقين لان الرفع انما يجوز بثلاثة شروط ان يكون حاله او بالمال والثالث ان يكون سببا عما قبلها والاربع
ان يكون فضلة فان اردت التحقيق فليرجع الى مكانه ثم الحديث وهو قوله عليه السلام الركبة من العورة اخرجه الدارقطني
في مسنده عن الثوري عن منصور بن عفر عن عتبة بن علقمة سمعت عليا رضي الله عنه يقول قال عليه الصلوة والسلام الركبة
من العورة وقال الذهبي النضر بن منصور رواه وقال ابن حبان لا يحتج به وعقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم الرازي
واخرجه البيهقي في اختلافات من جهة ابراهيم بن اسحاق القاضي من بقية من سفيان عن ابن جريح عن النبي عليه
الصلوة والسلام قال السرة من العورة قال هذا مفصل مرسل هم وبدن احرة كلها عورة شئ وفي بعض النسخ
كل عورة والاول بالنظر الى الحرة والثاني بالنظر الى البدن ويذكر ضمير الاول لان التاكيد للبدن التام حيث اعتبرت
المضاف اليه كما في قوله فخره اصابعهم الا وجهها وكفيها لقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مستورة
ش اخرجه الترمذي في اخر الرضاع عن همام عن قتادة عن مدرق عن ابى الاحوص عن ابن ملك
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استترتها شيطا
وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابى الاحوص به وزاد انها لا تكون الى السد اقرب منها
في تغطيتها واخرجه البزار ايضا في مسنده وليس بلفظ مستورة عن احاديثهم وقال الاكل وقوله عليه الصلوة والسلام
المرأة عورة مستورة خبره معنى الامر ويشد يقيد التاكيد وقيل معناه من خفا ان تستر قلت لا حاجة الى هذا التاويل
لانه عليه الصلوة والسلام اخبر ان المرأة عورة فمن ضرورة ذلك ان يكون النظر اليها حراما قال صاحب الدراية
قوله عليه السلام عورة مستورة اخيار ونحن نشاهد ما في مستورة وقد عصم عن الكذب والخلف فيحمل باخباره على
معنى اخبر للاحتراز عنها فحملناه على ايجاب الاستراى يجب عليها السترون في الجارية والكافي معناه من جتها ان تستر
كما يقال السد محبوبواى من حقه ان يعيد لا لاجل ابنته وان قلت الخبر لا يدل على المباينة وسنأه قد ذكرناه
والتاويل الذي ذكره انما هو بعد صحة قوله مستورة ولم يصح ذلك وقوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة
وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره قال الاكل قلت الكف اسم نظام اليد وباطنها الى الرسغ وكونه
لا يتناول ظهر اليد عرفا لا يبنى عليه شئ من حيث عرف والاخبار لما قاله الشيخ وقدره في ابوداود وفي المراسيل

عن قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الجارية اذا عاضت لم تسلم ان يرى منها الا وجهها وبداها اي
العقد ولفظ اليد متناول ظاهر الكف وباطنه هم استغنى العفوين ش اي استغنى النبي عليه الصلوة والسلام العفوين
وجاء الوجه والكفين وقوله المرأة عورة وعور الصغير الى النبي عليه الصلوة والسلام انما يصح اذا ثبت في الحديث الاوجه
وكيفهما هم للابتداء بابتدائها ش هذا قليل الاستثناء اي لوجود الابتداء بظاهر الوجه والكفين عند تناوله الابتداء في
وفي كشف وجهها خصوصا عند الشهادة والمحاكمة والنكاح وفي المحيط الا الوجه واليدين الى الرسيين والقديين الى
الى اللبطين وفي التورى جميع بدن الحرة مورة الاثنية اعضاء الوجه واليدين الى الرسيين والقديين وفي جات
البرائة عن ابي يوسف بيان النظر الى ذراعيها وكذا يبلح النظر الى ثيابها لانهما في الحديث مع الرجل
وقال ابو بكر بن عبد الرحمن الشافعي الحرة كلها عورة حتى تظهر بقوله عليه السلام المرأة عورة ومن جدي كغير
روايتان هم قال ش اي المصنف رحمه الله تعالى هم وبدا ش اي فقط الله وري في قوله وبدون المرأة
الحرة كلها عورة الا وجهها وليتها هم تنقيص ش اي نص هم على ان القدم عورة ش لانها ليست بمستناة
هم ويروي ش الراوي هو الحسن عن ابي حنيفة هم منها ش اي ان القدم هم ليست بعورة ش لانها تبلى
ابدا وانهم اذا مشت حافية او متغلة فربما لا تجزأ عن ش اي ان القدم هم ليست بعورة ش لانها تبلى
لم يحصل بالنظر الى الوجه فان لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاستثناء فانهم اولى هم وهو الاصح ش
اي كون القدم ليست بعورة هو الاصح ر في شح الاقطع والصحيح انها عورة بظاهر الخبر وقال المرغيناني والانسجاني
في شح مختصر الطحاوي وقدمان فيها عورة قال المايه جاني في حق النظر والطحاوي لم يجعلها عورة في حق الصلوة
وقال الاخرى ليست بعورة في حق النظر وقيل لا تكون عورة في حق الصلوة ايضا وفي المفيد في القديين اختلاف
المشايخ وقال الثوري رحمه الله تعالى والمزني القدمان ليستا من بعورة وقال الثوري في قول عند الحراسين
وقيل وجهه ان باطن قدميه ليس بعورة هم فان صلت ش ذكر بانها الترتب هذه المسألة التي هي من مسائل الجائز
الصغير على ما قاله المصنف من قوله ويروي ان القدم ليس بعورة وهو الاصح لان مسلة الجا مع الصغير يدل على جواز الصلوة
مع كشف ما دون رجلي الساق فكانت القدم مشونة لا محالة هم وثبت سابقا ش اي والحال ان ثلث ساقها هم وبها
ش اي اورد ساقا قيل اذا كان الربع مانعا فانه منى عن ذكر الثلث فما فائدة ذكره واجب باجوبة الاول قاله
الاثرزي المانع هو الكثير لا القليل والثلث كثر استدل لا يجد في الحديث هو قوله عليه السلام والثلث ليس بالربع ففى ثلث
شك لم يثبت بالراى ولهذا ذكره طحاوي لا شك قلت هذا ليس يستدلان الرابع سواء شك كثرية او لم يشك فانه اقل من

واستثناء العفوين
بابدائها حال
وهذا تنقيص
على ان القدم عورة
ويدرى انها ليست
بعورة وهو
الاصح فان
صلت ورجل
ساقها

الثالث لان الشئ لا يوصف بالكثرة الا اذا كان مقابله صحيحا الثاني قال صاحب الهداية انه اورد على هذا الوجه بيان قوله
ابن يوسف لما ان هذه الرجة والثالث غير مانع قلت هذا ليس بشئ لان منعه اذ لم يمنع الثالث فالرجح بالطريق الاول
الثالث قاله ابو ايضا ان محمد اورد في الكثير لانه يروي عن ابني علي عليه وسلم انه قال الرجح كثير وروى ايضا عنه
عليه السلام انه قال الثالث كثير لما في الوصية فمردودها فذكرها قلت هذا ايضا فيه نظر لانه مبني على صحة رواية كثره الرجح
فان في الفوائد النظرية فان باصنيفه سئل من هذه المسئلة على هذا الوجه فاوردوه كذلك في الكتاب قلت هذا ليس بشئ
لان كان ينبغي ان يكون ايراده على ما اجاب ابو حنيفة فان فخر الاسلام والفقهاء ابو الليث لم يذكر نفي الثالث في الجات
الغنية وقال نفي عن يعقوب عن ابني حنيفة في المرأة تصلي ورب ساقا مكشوف انها تعيد لما سأل قال في المنبرية قيل هذا
نحو ما في كتاب وكذا اورد صدر الاكل جوابا من الاجوبة بان قال انه سئل من الكتاب ولما لم يكتب فخر الاسلام وعنه
المشايخ لعدم الغاية قلت لا يلزم من عدم كتابة فخر الاسلام وعامة المشايخ عدم الغاية عنه غير جم السادس قاله الاكل
بانه شك وقع من الراوي عن محمد قلت وقول الشك من الراوي عن محمد لا يستلزم وقوعه من المصنف حتى يذكره على هذا الوجه
اسماعيل نقل صاحب الدرر اية من ان الرجح مانع فاذا كان كذلك كانت مانية الثالث بطريق الدلالة وما ثبت بالدلالة
بالتمسك عليه لا يكون قبيحا قال الله تعالى يوم يسير على الكافرين فيسير ونقله الاكل منه ايضا قلت هذا قياس غير
مستقيم لان قوله فيسير ليس بالمانع الذي ذكره وانما معناه فيسير على الكافرين على الكافرين ك
بوليسير على المؤمنين فلا جمل هذه النكتة ذكر وان كان مستغنى عنه عند ذكره عيسى
الحقيقة او هو عيسى لا يرجح ان يكون لغير المايرجي بتسير العسير من الامور الدين او اليها لم الزم محتمل في تفسير
الثامن قاله صاحب الهداية واخذ عنه الاكل بان الرجح مانع قياسا واثنان استحسانا فاوردوه عن القياس استحسانا
اقتباس اوردوه ايضا بان الرجح مانع من القدم والثالث مانع من القدم قلت هذا ان الوجهان لا باس بهما مكشوف
شئ فبقوله وثالث سابقهما من سابقهما اقل من بها لا تعيد الصلاة والا اصل ان الكثير من مكشوف العورة
شئ اي وان كان الذي مكشوف من سابقهما اقل من بها لا تعيد الصلاة والا اصل ان الكثير من مكشوف العورة
مانع والتفصيل غير مانع والرجح وما فوقه كثير وما دونه قليل عندها وقال الشافعي لو مكشوف شئ من سورة في الصلاة بطاح
صلاة ولا يعني من شئ منها ولو شجرة من اسحرة او طرفة منها وعند احمد يعني عن التقليل ولم يجده بشئ بل جعله كثير
فادخل في النظر والتفصيل لا يخش ويرجع فيه الى العادة ص وقال ابو يوسف اذا كان شئ اي الا مكشوف من اقل
من النصف لا تعيد الصلاة لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابل اقل منه اذ ما شئ كلمة اذا للتفصيل

مكشوف او ثلثها تعيد
الصلاة عند ابني حنيفة
ومحمد وان كان اقل
من الربع لا تعيد قال
ابو يوسف لا تعيد ان
كان اقل من النصف لا
تأبى وصف بالكثرة اذا
ما يقابل اقل منه اذها

وإن شئت أي القلة والكثرة هم من سماء المقابلة شئ قال الأكمل يريد به تعاقب الألفاظ فيفسر بهذا لا أن اقتر
به من تعاقب القضاة ولهذا قال في الشرح أن التعاقب بينا تعاقب الضدين ليس بشئ لا سيما عما في محل واحد فإن
الشئ الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة إلى شئ وكثيرا بالنسبة إلى غير مقلت التعاقب بالذات في أقسام أربعة تعاقب
أصدم والملازمة وتعاقب السلب والإيجاب وتعاقب القضاة وتعاقب الألفاظ كما ذكر في سبيل التعاقب بالعرض وهو تعاقب
بين الوحدة والكثرة فإن تعاقبا لهما ليس بالذات بل بالعرض وما ذكرناه من الأربعة تعاقب بالذات على ما عرف في موضعه
وقال السفناقي مع ذكره في السبوط القلة والكثرة من الأسماء المشتركة فإن الشئ إذا قوبل بما هو أكثر منه يكون قليلا
وإذا قوبل بما هو أقل منه يكون كثيرا فكذلك العارفين صحيحا لأن الكثير إنما اتحققت التقليل باعتبار التعاقب والاليس لهذا
الاسم هكذا الكثير فكانت القلة والكثرة من سماء المقابلة وكذلك الشئ الواحد لما اطلق على اثنين مختلفين باعتبارين
متقابلين كان شئيهما مقابلات أما إطلاق المقابلة بينهما فنعم ولكن الكلام في أن المراد فيها ما هو وما لا يتحقق في كون القلة و
الكثرة من الأسماء المشتركة فلا وجه له أصلا لا لغة ولا اصطلاحا لأن قوله لأن الشئ الواحد مراداه ردا قاله لأن مراده من
الشئ الواحد أن كان قليلا فهو ليس بمشبه في تقديره وكذا إذا كان مراده هو الكثير فذلك وهذا ظاهر لا يخفى هم وفي
النصف عنه شئ أي من أبي يوسف هم روايتان شئ في رواية الجات الصغيرة جعل النصف في حكم التقليل في رواية
الأصل جعل في حكم الكثير هم فاجبة يخرج عن باب القلة شئ هذا بيان بآية الروايتين فذلك ذكره بانفاذ أي اعتبر
أبي يوسف يخرج أي خرج النصف عن باب القلة في كونه ما انفاد هذا ليس بخارج عنه لأن التقليل أهم لما يقابل الكثير
وما يقابل به هنا ليس بكثير لأنه نصف وانصف اسم للاحد المميزين المتساويين فلا يكون قليلا أو التقليل فهو فاذا لم يكن قليلا
يكون خارجا عن باب القلة فيكون انما هم أو عدم الدخول في ضده شئ أن أبي يوسف اعتبر عدم دخول النصف عند
أي في ضد التقليل وهو الكثير فيكون غير كثير لأن الكثير اسم بيان وقول المصنف في ضده هو عند الرازيين على نفس
المقابلة بالعدد وليس كذلك كما ذكر في تعاقب الألفاظ هم ولما شئ أي الذي حقيقة ومحمد بن هم أن الربيع يكي
حكاية الكلام شئ وفي بعض المنهج حكاية الكلام أي يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة من الأحكام والسمات الكلام هم
كما في سح الراس شئ فإن سح الراس يقوم مقام سح كل الراس في الغرض هم والحق في الأمر شئ فإن
الحرم إذا حلق راسه تجب الغاية كما لا إذا حلق كله ولما في الشوب الذي ربه طاهر لا تجوز صلاته عريانا لما لو كان
كله طاهرا وإذا كان أقل من الربع كما لو كان كله نجسا ومحمد بن أبي يوسف في الأصح في اعتبار ما زاد عليه نصف العضو
في المبالغة وإن في فوات النصف بينهما روايتان وقال الأكمل واعتبر في اعتبار هذا سح الراس غير مستقيم لأن

من أسماء المقابلة
وفي النصف عنه
روايتان فاعتبر
الخروج عن القلة
أو عدم الدخول في
ضده ولما كان الربيع
يحكي حكاية الكلام
كما في سح الراس

مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الرأس اجيب بان الاصل في
 الرأس غسل كل كفا في غسل الوجه لان الطهر المتعم بالوضوء يحصل به لان الشايع التقى بالمسح عن النسل ثم تقى
 بالعض من الكل ونحوه لا ضرورة فكان الربع قايما مقام الكل قلت هذا اخذه من كلام صاحب الدرر اية وفيه
 انظر فلهذا لك لما هو صاحب الدرر اية وذا السؤال والجواب قال كذا قيل فلهذا ايشير الى ان هذا ما اعجبه كما ينبغي وجه
 النظر باننا انسلم ان الاصل في الرأس غسل كل بل الاصل مسح كل لان الصدق تعالى شرع في الوضوء وظيفته الرأس
 بالمسح وظيفته بقية الاعضاء بالنسل لما نطق به النص ولكنه لما ذكر المسح بالماء وقع الاختلاف في المقدار لاني
 اصل المسح كما هو متقرر في موضعه وقال الاكل ايضا وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في
 قوله صلى الله عليه وسلم انكم تهونون ربكم الى بيت فان في تشبيه الروية بالروية التشبيه المرني بالمرني قلت هذا اخذه من
 كلام صاحب الدرر اية وفيه ايضا نظرا لانه ليس المراد منه جبر وتشبيه القدر بالقدر بل المراد تشبيه الحكم بالحكم والافلا
 في تشبيههم ومن راي وجه غير ما يجزم عن روية وان لم ير الا احاد جوازية الاربعة شئ ذكرها في التمثيل في المحوسات
 وهو ان الذين التاب في قيس فذكر الكل وادوة البز الذي هو الرنح هم والشعر والبطن في الفقه كذا في شئ اى حكم شعر
 المرأة وبطنها ونحو ذلك كان وقت تفسيره بقوله هم يعني على هذا الخلاف شئ يعني اذا انكشف رنح شعر المرأة يكون مانعا
 معلومة عنه جازعنا اني يوسف اذا زاد على النصف يكمل ان لنا في النصف روايتان وكذا الخلاف في البطن ونحوه
 على هذا الوجه وانما انكشف سدس شعرها وسدس بطنها وسدس فخذه لم يجمع فان كان يبلغ الربع من هذه الاعضاء يكون
 مانعا عند جازعنا فلا ذكر في شئ الزيادات لو كان مكس عورتها مكشوف سدس بطنها وسدس فخذه او ذلك يبلغ رنح المساق
 فلا تجزئها صلاتها وكذا الحكم لو كان مكشوف من كل ساق اقل من الربع ولو يجمع بلغ الربع وفي الذخيرة امرأة صلت
 وشعرها من تحت اذا مكشوف قدر ربعة قيب صلاتها من كل واحد منها شئ اى من الشعر والبطن ونحوه هم عضو على
 معة مثل اى كل واحد منها عضو واحد فان قلت الشعر ليس لعضو قلت هذا ما سن باب الغلب لا به جزء من الاذى حتى لا يجوز
 بهية فاطلق عليه العضو فان قلت بالدليل على ان حكم الشعر حكم العضو قلت اذا طلق شعرها ولم ينبت تجب كل الدية هم
 والمرد النازل من الرأس شئ اى المراد بالشعر هو الشعر النازل من الرأس المسترسل الى اسفل الاذنين وفي
 الذخيرة امرأة صلت وشعرها من تحت اذا مكشوف وقدر ربعة فسدت صلاتها والدليل على كون الشعر النازل
 مودة ان محرابي جمع في الاصل بين الرأس والشعر لان المراد من الرأس ما عليه من الشعر فثبت ان الشعر النازل منه
 مودة هم هو الصحيح مشش هو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري وقال فخر الاسلام وهو الاصح عندنا

ومن رأى وجه غيره
 عن ربه وانه امر
 جوانبه الاربعة والشعر
 والبطن والفخذ كذا في
 يعني على هذا الخلاف
 ان كل واحد عضو على
 المراد به النازل من الرأس هو

واحرز بقوله هو الصحيح من قول الصدر الشهيد فان هذه الشعر النازل ليس بعورة وهو رواية المشي ذكره
 رابعا الشعر المترسل الى اسفل من الاذنين ففي كونها عورة روايتان واختيارا الى اللبس انه عورة احتياطا وعند
 ابي عبد الله الخليفة ليس بعورة والاحتياط فيما ذهب اليه ابو الليث وما ذهب اليه الخليفة يقتضي جواز النظر الى صدره
 الاجنبية وطرف ناحيته وهو امر يودي الى الفتنة وتضيء المرأة الحرة ان كانت نادرة ففي تبع تصديره وان تدل في
 عورة على مدة فيعتبر بهما وانما وضع غسله في الجنبه لمكان الكبر في هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان
 يقال لو كان الشعر النازل عورة باعتبار ان من بدنها لوجب غسلها في حالة الجنبه وتقريره الجواب ان سقوط غسله
 ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها لا اتصاله بها ولكن غسله في الجنبه انما سقط لاجل الخرج في بعضنا
 اياها بخلاف الرجل فان الخرج فيها يسير اما قلته واما ليسه انسل على الرجل فوق يسره على النساء لا تغسل اليه
 والانهما رجلا ودخول الحمام بالخشية في الخرج من البيوت فان قلت ما ذكر السامع وهو عورة قلت لانها لم
 تدخل في الاستثناء لان العادة لم تجز بارزها وهو العورة الغليظة على هذا الاستئناف مثل عورة الغليظة هي
 القبل والدبر واراد بهذا الاستئناف المذكور فيما تقدم من انكشف النصف والرجل يعني ان ما بين المكشوف منها
 زايده على النصف لا يكون ما بين ابني يوسف وعند ما اذ لم يكن رجلا كشوفه لا يكون ما بين ما اذ علم ان من رآه
 العلماء العورة الغليظة حكما حكم الحقيقة واختلف في الكحل واحد والعورة الخفيفة ما بين القبل والدبر وبعض
 المشايخ قدروا في الغليظة بانها على قدر الدرهم احتياطا لما في النجاسة الغليظة ولذا في الخفيفة بالربع والاصح
 الاول ولو نظر الى داخل فرج امرأة بشهوة حرمت عليه اسما وبنتها ويصير حراما ولا تغسل صلاته وفي الاجنب
 تغسل صلاته ايضا وذكر ابن شجاع ان من نظر من رقبته الى فرجه لم تجز صلاته وفي نوادر مشاهير اذ كان قميصه
 محلول الجيب فانفتح حتى راي عورة نفسه قبل صلاته واعاد وان لم يترك الثوب برة حتى لا يراه لو نظر لا
 قطع في الرواية جعل ستره من نفسه شرط ومن الاصحاب من قال ان كان كفيف اللحية يجوز صلاته لانها تستر او قال
 بعضهم لا يجوز ولا تنفع له وفي الذخيرة وقائمة الاصحاب جعلوا ستره من غيره الا عن نفسه لانها ليست
 بعورة في حق نفسه لانه يحل له مساو النظر اليها بالاول قال الشافعي واحمد وروى ابو شيبة انهما عن مجيبة
 وابي يوسف انه لو كان محلول الجيب فنظر الى عورة نفسه لا تغسل صلاته ولو نظر المصلي الى عورة غيره لا تغسل
 صلاته عند ابي حنيفة مع قال المرفياني هو قول طه لوصلي في قميص واحد لا يرى احد عورته لكن لو نظر انسان
 من تحت راي عورته فهذا ليس بشيء والثوب الرقيق الذي يصف ما تحته لا يجوز فيه وهو قول الشافعي واحمد

وانما وضع غسله في الجنبه
 الحرة والعورة الغليظة
 هذا الاختلاف

لمشوق العورة سني مائة صلت بغير قلع جازت استحبابا بقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لما يقض
 الا بقناع مقبوضه ان غير المايض صلاتها تحجب بغير قلع ولو كانت عريانة قوم باعادتها والصغيرة جلد لباس
 بالنظر اليها ومنها وقال الشافعي ميتوي في العورة اسحر والعبد والعبي حكاه النووي ولنا ما رواه ابن عباس
 رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم فخرج بين فخذي الحسن فيليل زبيته ذكره الطبراني في معجم الكبير
 لا تجب ترك المكب في الصلوة والاني خير باوبه قال مالك والشافعي وعامة اهل العلم وقال احمد لا تقم صلاتك بدون
 ترك بعض المكبين ولو ثوب رقيق ليصف ماتحت في كل مذهب عنه ابن قدامة في المغني وقال ابن المنذر يجب
 ترك العائق في الصلوة من القدرة عليه بقوله عليه الصلوة والسلام لا يصلح الرجل في الثوب الواحد ليس على
 عاتقه منه شئ يخرجاه قلنا قد عارضه قوله عليه الصلوة والسلام اذا كان الثوب واسعا فالتحف به وان كان ضيقا
 فاتر به رواده البخاري وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في ثوب واحد وكل منكم ثوبان واه
 هم والذكر يعقبه بالنقر ادهش من غير ان يضم الى اثنين احتياطا لما في الديثهم وكذلك الاثنان شئ اى وكذا حكم المخصمين
 حكم الذكر حيث لا يضم كل منهما الى الاخر حتى يمنع انكشاف الربيع من كل واحد من الذكر والاثنين هم وهذا هو الصحيح
 شئ ينع احتيارا لكل واحد منها بالنقر ادهش من غير ضم الى آخر هو الصحيح من المذهب واحترزه عما ذكره بعض المشايخ
 ان الاثنين مع الذكر عضو واحد فيجعلوا بتعال لذكر واذا لم يلقوا عضو على حدة والركبة تنع لفخذ على ما هو المختار في
 الفتاوى من ان ربيع الركبة لو كاشفونا لا يمنع الصلوة وكعب لم ادة حكمها حكم الركبة وما بين سرة الرجل وعانة
 حول جميع البدن عضو على حدة هم دون الضم شئ اى دون ضم الذكر الى اثنين على ما ذكرناه هم قال شئ اى
 التقدير هو هم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة شئ عورة منصوب لانه خبر كان قال بعض الشراح
 قالت يجوز الرفع ايضا على ان تكون كان تامة واكملت عورة الامة ما هو عورة الرجل لان علم العورة في الامة
 اغلظ فاذا كان الشئ من الرجال عورة كان من الامة عورة بالطريق الاولى هم وظهر ما وبطنها عورة شئ ينع
 بدان العضون ايضا عورة من الامة لانها محل من الشهوة وقال المرفياني العورة من الامة اربع الظهر والبلن
 والفخذ والركبة قلت وايضا في الية المدبرة وام الولد والمكاتب والمستسعاة ومن كان في رقتها شئ
 من الرق في معنى الامة ولم تساه عند جاحدة ولم تساه المبرورة اذا اعتقها الراعي هو محصور بالانفاق فذكر في الجاح
 وقال الشافعي في اصح اقوال الامة كالرجل والتي بعضها حريا وجبان في الماوى احد جاحل طرة وعند احمد نيا حكموا
 من ابي حنيفة عورة الامة كعورة الرجل وهو الاظهر عندهم حتى لو انكشف فيها ما بين سرتها وركبتها فصلاتها بالظن

والذكر يجتهد بانقر
 وكذا الاثنان هذا
 هو الصحيح دون الضم
 وما كان عورة من الرجل
 فهو عورة من الامة
 بطنها وظاهرها عورة

أما شاذان ما ذكر لك سمعت وفي الجانب عورة الامة ما عدا الراس واليدين الى المرفقين والرجلين الى الكعبين من
 ابن سيرين ام الولد يزمها ستر راسها في الصلوة واذا روج الامة سيد با وسوا يقال احسن البصري يزمها ستر
 راسها ولم يوافق احد من العلماء وفي البسوط فتحت الامة او المديرة او الكاتبة او ام الولد في صلاتها فان خذت ثيابها
 بعمل يسير قبل ان تودى ركنها لا تغسل صلاتها ولا افدت وكذا الوسيط تمنع الحرة في صلاتها وازار الرجل وقال
 زفر تغسل في الكل ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بانفق منذ شهر تعيد با وفي الفتاوى العنابي السفناتي ولو كان
 عليها ثوب او مقنعة تصف ماتحة فهي عريانة وبة قال الشافعي وفي الحلية عورة الامة كعورة الرجل على ظاهر المذهب
 وبعض اصحابنا قال جميع بدنها عورة الاموضع الثقيل منها في الشراكال راس والساعد والساق وقال بعضهم
 عورتها كعورة الحرة الا انها يجوز لها كشف راسها ولو كان مغطيا او نصفها رقيقا في كالحرة على ظاهر المذهب
 وعن ابن سيرين ام الولد تصلي بخمار وهي عورة رواية عن حماد ويكي عن مالك ايضا ولو اعتقت الامة في الصلوة
 ورأسها كاشوف وبهاك ستره ببيتة بطلت صلاتها وفي الحادي فيه اختلاف والصحيح انها تبطل لغارتها على
 اخذ الثوب في المال والثاني يبطل بالمعنى والمطلوع العل وانظرت من قبلها لهما الامة فبطلت لهما من غير ان يثبت
 علانية وجهان احدهما لا تبطل صلاته والثاني تبطل موطات بانفق بعد الصلوة نفى وجوب الاعادة قولان
 وقيل يجب الاعادة قول واحد او الاول اصحهم وما سوى ذلك من بدنهاش امي وما سوى ذلك من عورتها
 مثل عورة الرجل وابلنها وظهرها ليس بعورة بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه القى منكرا يوافيها فاشبه
 بسواهش هذا اثر غريب قال السروجي وفي الكتاب وغيره من كتب الفقه عن عمر رضي الله عنه انه قال لامة الحق
 منك المارة لم اجده في كتب الحديث والاثار قلت مناه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن قتادة عن انس
 ان عمر رضي الله عنه ضرب امه لال انس راسها تقنعة فقال اكشفي راسك لا تشبي بالمرأة وعن ابن جريج عن عطاء
 عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان مني الامام عن الجبابيب ان يثبتهن بالمرأة قال ابن جريج وجد ان عمر رضي الله
 عنه ضرب عقيلة امه ابى موسى الاشعري في الجبابيب ان تجلبب وعن ابن جريج عن نافع ان صفية بنت عبد الله قالت
 ضربت امرأة حمزة بجملة فقال عمر رضي الله عنه من هذه المرأة فقلت له جارية لفلان رجل من بني فارس هل
 حفظه فقال ما علك على ان تخبرني وهذه الامة وتجليها تتجبت ان اتع لها لا جلبيها الاشبه الاماء من الموصنات
 وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه قال كان يعرف الامام ان يثبتهن ويقول لا تشبهن بالمرأة وقال البيهقي الاثار بذكر كاصح قوله

وما سوى ذلك سر
 بل لها ليس بعورة لول
 عمر رضي الله عنه الخ
 ياد فارتشبهن بالمرأة

يا وفار يفتح الال المله وفي اخره رادك مسورة وسننا يا ستنه وهي مسورة عن وفرة اى متعة وهي مبنية من
الكسر ويقال الدقاء ام وفرة قوله القى مجزوم من الكوفيين وعلامة جزم حذف النون وعند البصريين بنى
على الجزم هم ولا نهاش اى ولان الامة هم تنحج الى جبة المولى فى ثياب نهشاش بفتح الميم وكسر هاء قال صاحب
الدرية قال فى المغربين المنة المنة بفتح الميم وخفضه خطأ قال شمس من مشايخه قال الاصمى المنة بفتح
الميم هي المنة واليقال منة بكسر نون المنة هي عنه وهو من من يقوم خدمهم مائة شى اى فى عارة
اصحاب اى فى عارة اصحاب الامام هم فامتهر عالمها بذوات المحارم فى حق جميع الرجال شى ميني يجوز ان
ينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعصدين فكذا يجوز ان ينظر الا
جنس من الامة الى هذه المواضع وفما للخرج لان البعض من غير استئذان واحتشام هم قال شى اى اعدوا
رحمة الله هم ومن لم يري يازيل به النجاسة على نهشاش اى من النجاسة وكلمة ما بالقصر ليقاوم المعاكبات
لذا ذكره الشرح ويجوز ان يكون بالمد ولكن الاول اولى للعموم هم ولم يعيد شى اى الصلوة وقال شى
يعيد ونى قول يصلى عريانا وهو بلا برز به وقال ملك يعلى فى الثياب النجسة ولا يعيد ثم المذهب عندنا ان ازالة
النجاسة من الثوب والبدن والمكان شرط لصحة الصلوة عند القدرة ولا فرق بين العلم والجهل والسيان فى الغرض
والفصل وصلاة الجنائز وسجدة التوبة واشكر وبه قال الشافعى واحمد وجمهور الفقهاء من السلف والخلف
وقال النوى من ملك فيها ثلاث روايات اشهر لانه لا تصح مع النسيان واجمل وهو قول الشافعى فى القديم وفى الثانية
والثالثة ازالة النجاسة عنده ونقل عن ابن عباس وابن جبير وعطاء بن رباح شى اى الحكم المذكور او الجواب المذكور
هم على وجهين شى اى هو قوله هم ان كان ربح الثوب او اكثر منه شى اى اكثر من الربح هم ظاهر الصلوة فيه شى
اى فى هذا الثوب هم ولو صلى عريانا لا يجوز به شى ولو قال فلو صلى بالقاء وكان اولى على ما لا يخفى شى لان ربح شى
يقوم مقام كراهة شى فحينئذ عاره وهو ظاهر والوجه الثانى هو قوله هم وان كان الطاهر اقل من الربح فكذا لك شى اى
فاحكم فيه كما حكم فى الاول هم من محمد وهو احد قولى الشافعى شى وقول ملك واحمد وقال النوى فان وجد ما يستر به
القبل والذرى فیه وجهان اصحهما يستر به القبيل لان الذبر يستر بالايدين والثانى يستر به الذبر لانه افحش فى حالة الربح
والسجود ومثله فى المنى من المناوبة حكما وتعليلها واصول اصحابنا يقتضون التحريم فى ذلك لان كل واحد منها
عورة فلو لم يكن فى الصلوة فيه شى اى فى الثوب الذى الطاهر منه اقل من الربح هم ترك فرض واحد
بهو ازالة النجاسة هم وفى الصلوة عريانا شى اى حال كونه عريانا هم ترك المفروض شى وهو ستر

ولا هنا تحريم لحيجة
مولىها فى ثيابها
عادة فاحادة فاه
حاليا بذوات
المحامد فى حقهم
الرجال دفعا للرجح
قال ولو لم يجد ما
يرى به النجاسة
صلى بها ولم يعيد
هل على وجهين
ان كان ربح الثوب
او اكثر منه ظاهر
يصلى فيه ولو صلى
عريانا لا يجوز ان
الستر يقوم مقام
وان كان الطاهر
اقل من الربح فكذا
لحمده وهو احد قولى
الشافعية لان فى
الصلوة فيه ترك
فرض واحد
الصلوة عريانا
الصنود وض

العورة والقيام والركوع والسجود والان السرة اقوى لوجوبه في الصلوة وغيره بخلاف النجاسة حيث لا يلزم اذ لا
 لا للصلاة ولذا اذ اطاف عاريا لم يضره دم ولا يلزمه اذ اطاف بثوب نجس هم وعند ابى حنيفة وابى يوسف
 يتخير بين ان يصلي عاريا وبين ان يصلي فيه شئ اى في ذلك الثوب الذي اقل من ربعه طاهر شئ وهو افضل
 شئ اى فعله هذا هو الافضل وهو الصلوة بعلم لان كل واحدة منهما شئ اى من تركت العورة وازالت النجاسة
 هم مانع جواز الصلوة حالة الاختيار شئ اى في حالة القدرة عليهما وليستويان شئ جملة في محل الرفع على
 انها تبتدأ بمحذوف تقديره وبما يستويان واما قدرنا كذا ليكون حلف جامة اسمية على جامة اسمية اى تسوي سوت
 والنجاسة هم في حق المقدار شئ هذا الكلام له وجهان احدهما ان يكون معناه ان التقليل من كل واحد غير مانع
 ولا كثير مانع فلما كان كذلك ثبت المساواة بينهما في الماهية من غير رجحان احدهما على الاخر فيختار ايها شاء والوجه
 الثاني ان يكون معناه في مقدار الرفع فان المانع في النجاسة انخفضه مقدار ربع وكذا المانع في العورة الرفع
 فلما استويان في المانعة وفي المقدار استوى اختيار المصلحة ايضا في ان يصلي فيه او يصلي عاريا واما اشار اليه بقوله
 فيستويان في حكم الصلوة شئ فيكون تميزا بين الصلوة في ذلك الثوب وبين الصلوة عاريا وترك الشئ الى خلاف
 لا يكون تركا هذا جواب عما قال محمد ان في الصلوة عاريا ترك الضرر يعني لا ينسلم ان فيها ترك لوجوبه واختلاف وهو
 الايام هم والافضلية شئ هذا جواب عن قول السائل سلمنا انه اتى بغيره وترك ضررا ولكن لا ينسلم المساواة بينهما فان فرضية
 السرة اقوى من فرضية ترك احتمال النجاسة ومن اين الافضلية فاجاب عن ذلك واقام وليلا على قوله وهو الافضل بقوله
 والافضلية اى كون الصلوة في ذلك الثوب افضل هم لعدم اختصاص السرة بالصلوة شئ يعني سرة العورة لا يختص
 بالصلوة حيث يجب سرة في غير الصلوة وكانت رعاية ما كان واجبا وايضا اولى ما كان رابعا في حال دون حال هم
 ومن لم يجد ثوبا شئ اى لم يجد ثوبا مالا لاطاهر او لا نجسا هم على ثوب شئ اى على حال كونه عاريا ناهم قاعا يوسى
 بالركوع والسجود قاعا ايضا حال وكذا قوله يوسى فمذمة ثلاثه - احوال اما متداخلة او متداخلة او متغير العقود ومن كان
 الاسلام على السندى بان يدرج عليه نحو القبلة ليكون اقرب الى السرة ما ذكره المصنف وهو روى عن ابن عباس بن عمر
 وعطاء وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وقال المزني يصلي قاعا قاعا قال مجاهد اوزر وشيرة وملك والشافعي
 وابن منذر يصلي قاعا ركع ويسجد وقال النووي على الخواصاينون فيه ثلاثة اوجه احدها وجوب القيام كما ذكرنا من جهة
 الثاني وجوب العقود وكقول المزني والثالث التخيير والمذهب الصحيح عندهم الاول هم هذا فعلم اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم شئ قال الزبيدي غريب قلت روى الملال باسناد عن ابن عمر رضي الله عنهما انهما كانا نكسرت بهما سفينة

وعند ابى حنيفة وابى يوسف

يتخير بين ان يصلي عاريا

وبين ان يصلي فيه وهو افضل

لان كل واحد منهما مانع

جواز الصلوة حالة الاختيار

ويستويان في حق المقدار

فيستويان في حكم الصلوة

وترك الصلوة خلف لا يكون

تركا والافضلية

لعدم اختصاص السرة

بالصلوة واختصاص

الطهارة بها ومن لم يجد

ثوبا يصلي عاريا قاعا يوسى

بالركوع والسجود هكذا

فعلها اصحاب رسول الله

عليه السلام

٥٤٥

بن وقاص عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات ولنظنا
وسلم الأعمال بالنيات مثل لفظ الكتاب وفي رواية الأعمال بالنية ومنى الأعمال بالنيات حكم الأعمال وثوابها يعقوب
بها ومن جملة الأعمال على الصلوة والاعتناء بالنية لأن ابتداء الصلوة بالقيام وهو يوجب جديدا كثيرا والعبادة فالتج
النية الميزة للعبادة عن العادة فاشترطت النية فإن قلت كيف يصح الاستدلال على شرطية النية أو على عدم
الفصل بينها وبين التحريمية بهذا الحديث فإن قوله عليه السلام الأعمال من قبيل الاقتضاء على مذهب أبي يزيد ومن قبيل
المحذوف على مذهب الشيخين وعلى المتقدمين لا عموم له وحكم الآخرة وهو الثواب مراد بالإجماع فلا يكون حكم الدنيا
وهو الجواز والفساد مراد لانه لا عموم له ولا يقتضي ولا للمقتضى قلت الجواز في حكم الآخرة أيضا أو الثواب يتلو
بالجواز أو الثواب بدونه وقيل بعد كون العمل سببا بالنية الحكم فهو عان فقلنا يمكن أن النية بتوقعه مستبشر شرعا
هم ولأن ابتداء الصلوة بالقيام إليها وهو متروك وبين العبادة والعادة ولا يقع التميز إلا بالنية والمقتضى من
النية على التكبير كالقيام عنده شئ أي كالموجود عند التكبير هم إذا لم يوجبوا يقطع شئ أي ما يقطع المتقدم
من النية هم وهو شئ أي الذي يقطعهم على ما يليق بالصلوة شئ مثل أن ينوي نية شئ شيئا مثلا هو فالتج
بالتأخرة شئ أي بالنية المتأخرة هم منها شئ أي من التحريمية هم عنه شئ أي عن التكبير وفي بعض النسخ لم يذكر
لفظه عنه ومعناه على هذه النسخة لا سببه بالنية المتأخرة من التحريمية وعلى النسخة الأولى جعل المتأخرة صفة مطلقة
ثم بينها بقوله منها كما قاله الأثراني قلت الإجابة ما ذكرته فلا يحتاج إلى التكلف فإن قلت لفظه عنه ثانيا فذكرته
قلت لأن لفظه عنه على تقدير كونها من النسخة يكون بدلا عن الضميمة الذي في منها الذي هو كناية عن التحريمية
فانهم هم لأن ما مضى شئ يعني من الأجزاء هم لا يقع عبادة لعدم النية شئ والأجزاء الباقية مبنية عليه فلم
يجزؤة قال الشافعي وعن الكرخي يجوز بالتأخرة ما دام في الشاء وقيل إلى التوقد وقيل إلى ما بعد الفاتحة
وقيل إلى الركوع وهو مروي عن محمد وفي القنينة عن الحلواني كبر ثم غفل عن النية ثم نواها يجوز وفي المحيط
لونهي بعد قوله الله قبل قوله الكبر لا يحجزه عنه أي حيفه وفيه أيضا عن محمد لو خرج من منزله يريد الغرض في الجماعة
فلما انتهى إلى الإمام كبر ولم يحضره النية وقت الشروع يجوز ومثله عن أبي حنيفة وأبي يوسف وذكر الطحاوي أن النية
لكن كون مخالطة للتكبير باللسان قال وهو لا حوط ولا يجوز بعد التكبير ولكن متطوعا وقال الشافعي يجب أن تكون النية
متعارفة للتكبير لا قبله ولا بعده وقال النووي وفي كيفية المعارضة وجهان أحدهما يبحث مبتدئ النية يطلب
مع ابتداء التكبير باللسان ويغرض منها ثم فرغ منه قال وأصحها لا يسبب بإبل يجوز لسانيا أو لسانيا أو لسانيا

كان ابتداء
الصلوة
بالقيام
وهو متروك
بين
العبادة
والعبادة
ولا يقع التميز
إلا بالنية
والمقدم على
التكبير كالقيام
عند ذلك
يوجب أن يقطع
وهو على ما يليق
بالصلوة ولا يقبل
بالتأخرة منها
عند ذلك ما يغني
لا يقع عبادة لعدم
النية

عن اتمام النية واختار امام الحرمين والغزالي انه لا يجب الترتيق وتحقق المقارنة وانه يمكن المقارنة العرفية
 العرفية حيث بعد مستحق الصلوة غير فافل منها هم وفي الصوم جوزت للضرورة شئ هذا جواب عن سوال مقدر
 تقديره ان يقال كان القياس على ما ذكرت في الصلوة ان لا يجوز النية المتأخرة في الصوم ايضا لا شئ ان النية
 منها وتقدير الجواب ان ما ذكرت في الصوم جوزت النية المتأخرة لاجل الضرورة لان قران النية بوقت تعجز
 الصبح فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف الصلوة فان الشروع فيها حال اليقظة فيحكم على القياس
 وهو ان تكون النية مقاربة بالشروع هم والنية هي الارادة شئ هذا التفسير النية هي الارادة الجازمة القاطنة
 هم والشروط ان يعلم بقلبه اي صلوة هي شئ لان النية هي الارادة كما ذكره والارادة لابد ان تكون بشئ
 مخصوص يقع التمييز بينه وبين غيره والتمييز لا يكون الا بعلم وعلامة علمه انه اذا قيل عن ذلك امكنه ان يحجب على
 الفور فان توقف في الجواب لم يكن مالم به فعلم من ذلك ان العلم غير النية ولكن شرطها وقال شيخ الاسلام
 ان العلم لا يكون نية لانه غير الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه كيف فتننا ول قول المصنف والشروط
 قصد بعد العلم قلت ماني كلام المصنف ما يشير الى هذا الا حسن ما ذكرته اولاهم بالذكر باللسان فلا يعتبر به شئ
 يعني في الجواب لانه كلام وليس بنية ومن عمل القلب باللسان يوجب عن ذلك هم وبحين ذلك شئ اي الذكر باللسان
 هم الاجتماع عن نية شئ اي الاجتماع نية به وذكرني بعض الكتب ان الذكر باللسان يتجرب وعبارة المسبوط انه
 حتم وعند بعضهم انه سنة مؤكدة وكلمة وذكرني جامع الكروبي انه يكره الذكر باللسان عند البعض لان عمر
 رضي الله عنه انكر على من سبغ ذلك منه ولان النية على القلب واليد مطلق على الضمير فالايضاح في حقه غير مفيد
 فذكره هم ثم ان كانت الصلوة فعلا كغيبه مطلق النية شئ وهذا بيان لكيفية النية لان النية لها اصل ووقت
 وكيفية وقد بين المصنف اصلها بقوله هم والاصل فيه شئ بين وقتها بقوله والمتقدم على التكبير الى آخره وشئ
 هذا في بيان كيفية النية لان الصلوة التي يدخل فيها اما فرض او غيره فان كان غير الفرض بان كان فعلا فكيفية
 مطلق النية لانها للتمييز عن العادة وهو يحصل بطلاق النية بان يقول نويت ان اصلي ولان العمل بعموم اولاهم
 متعذر اذا لم يجمع بين الفرائض والنوافل في تسمية واحدة لا يجوز فيكون المراد احد جانبا كان صرف اسم الصلوة
 الى الفعل اولى لانه ادنى لان الفعل شئ في كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز والكلام
 على الحقيقة كذا ذكره شيخ الاسلام هم وكذا ان كانت سنة شئ اي وكذا كيفية مطلق النية ان كانت الصلوة سنة لان
 سنة نفل ايضا لكونها زيا وعبادة شرعت لتكميل الفرائض وقوله سنة ختم سائر السنن وكذا الترتيب في شئ

وفي الصوم جوزت
 للضرورة والنية
 هي الارادة الجازمة
 ان يعلم بقلبه
 اي صلوة هي
 اما الذكر باللسان
 للسنن فلا
 معتبر به
 يحسن ذلك
 لاجتماع
 غرضه
 شئ ان كانت
 للصلوة فلو
 يكفيه مطلق
 النية
 كذا اذا كانت
 سنة
 في الصحيح

في الصحيح

أقرب به مما ذكره بعض المشايخ لانه لا بد من ان ينوي سنة الرسول او فيها صفة زائدة على النقل المطلق كما في الفرض
 ونفي التجنيس الاحتياط ان ينوي متابعة الرسول وبه قال الشافعي فانه ذكر في شرح الوجيز والعلية النوافل خبران
 ما يتعلق بسبب الوقت فيشترط فيه نية فعل الصلوة والتعيين فينوي كسنة الاستسقاء والخسوف والعيذ والترجيح والنجي
 وغيره وفي الرواية تعيين بالاضافة فيقول سنة الفجر او الظهر او العصر او المغرب والعشاء وفيما عداها يكفي مطلق النية
 هم وان كانت فرضاً شئ اي وان كانت الصلوة فرضاً من الفريض هم فلا بد من تعيين الفرض كما ظهر مثلاً في قول
 نويت ظهر اليوم وعصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت فان نوى الظهر لا يجوزهم لاختلاف الفروض
 شئ لانها متوعة فلا يحصل التميز وفي المحيط لو نوى الظهر بدون ذكر اليوم والوقت لا يجزئ لانه ربما كان عليه صلوة فانه
 فلا يتعين اما لو نوى فرض الوقت يجزئ وخارج الوقت لا والاولى ان يقول ظهر اليوم سواء كان الوقت خارجاً او داخل
 وفي المجتبى لا بد من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لا يجزئ ولو نوى فرض الوقت او فرض
 يجزئ وان ظهر انه خرج الوقت والصحيح انه لا يجزئ ولو نوى الظهر لا يجزئ والاصح انه يجزئ وان ظهر انه خرج
 الوقت فالصحيح انه لا يجزئ ولو نوى الظهر لا يجزئ والاصح انه يجزئ وفي فتاوى السفناني وعند الشافعي ينوي الظهر
 المفروضة وقال ابن ابي بريقة من اصحاب يجزئ نية الظهر او العصر كما هو مذموم وفي المجتبى وفي اشتراط نية فرض
 الصلوة ونية استقبال القبلة اختلاف المشايخ ولم يذكره في طائفة الرواية فعند الغضائري وعند الطائفة هي ان التي تبين
 وان تركه لا يضر في المزاينة وهو الصحيح وبعض المشايخ قالوا ان كان يعلى في الحجاب فكما قال الحامدي وان كان يعلى
 في الصحر فكما قال الفضل كذا في شرح الطحاوي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجزئ وان شك في حرجه
 فنوى فرض الوقت جاز وعنده الشافعي لا يجزئ في اصح الوجهين وفي جات الكردري ينوي اكتمته ولا ينوي فرض الوقت
 لانه مختلف فيه وينوي الوتر لا الوتر الواجب لانه مختلف فيه وفي صلوة الجائزة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت هم
 وان كان شئ المصلح هم مقدمه بغيره ينوي الصلوة التي شرع وفيها متابعة شئ اي نوى ايها المتابعة الامام فاذا
 نوى صلوة الامام هل تجزئ قال في الخلاصة لا تجزئ ومقال في شرح الطحاوي اجزاء وقام
 مقام ميتين وقيل يحتاج المقدم الى اربعة اشياء نية الصلوة وتعيينها ونية الاقداة ونية القبلة والصحيح ما ذكر
 اولاً وفي المرحومين يحتاج المنفرد الى ثلاث نيات اولها ينوي اي ثانياً ينوي الله تعالى ثالثاً ينوي استقبال
 عرفة القبلة والمقدم يحتاج الى اربع نيات الثلاثة منها قدمت والارابعة ينوي انه أقدمي بفلان والا فضل ان يقول
 من هو امامي او بهذا الامام جاز ولا يجزئ ترك نية الاقداة ونية الامامة للامام ليست بشروط

وان كانت
 فرضاً
 صلوة
 من تعيين
 فرض
 كما ظهر
 مثلاً
 خلاصة
 الفروض
 وان كان مقدماً
 بغيره
 ينوي
 الصلوة
 ومما
 بعينه

عند عامة الفقهاء وقال ابو حفص الكبير والكرخي لابد منها وبه قال احمد وامامية امامة النساء فيها خلاف سياسته
انشاء الله تعالى في باب الامامة وفي المفيد يقول المقتدى بالله في اريد ان اصلي فرض الوقت مستقبل القبلة مقتديا
بهذا الامام او بالامام ولو نوى الاقتداء بهذا الامام ولم يتعين الظهر او نوى الشروع في صلاة الامام اختلف فيه
المشايخ قبل لا يجوز فيه والاصح انه يجوز وفي المحيط لو نوى الظهر ولم ينو ظهر الوقت قيل لا يجوز به المطلق وقيل يجوز به في الغاية
عارضة ونية عدد الركعات والسجود ليست بشرط عندنا وهو المذهب عند الشافعي وكذا نية استقبال القبلة عندهم ولو نوى
الظهر فلا يؤمنسا لا تنقذ صلاته عنده وعندنا تصح صلاته وليؤنوية التفسير ولو فتح المكتوبة فظن انها قطع فاقطعها على نية التطيع
فان الصلوة هي المكتوبة لان الشرط قرآن العزيمة باول العبادة اذ قرأها جميعا متعذروا لو شفع فيها على انها مبنية فاذا هي احتم
لا تصح ولو ظن انها احدية فاذا هي مشنية يصح وفي المسبوط والذخيرة لو اقتدى بالامام نوى صلاته ولم يدركها اجمعة
تجزئة ولو لم ينو صلاته ولكن نوى الظهر والاقتداء به فاذا هو في اجمعة لا يصح لانه نوى غير صلاة الامام وفي غير رواية
ابي سليمان اذا نوى الامام اجمعة فاذا هي ظهر جازت قال شمس الائمة وهو الصحيح ولو نوى الامام ولم يحيط به بالانه زيد
او عمر وجاز الاقتداء ولو نوى الاقتداء به ويطن انه زيد فاذا هو عمر وصح ولو قال اقتدت بزيد او نوى
الاقتداء بزيد فاذا هو عمر ولا يصح اقتداؤه وفي الذخيرة قال مشايخنا الافضل ان ينوى الاقتداء بعد
كبار الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حتى وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة علمائنا وبه كان
يفتى الشيخ ابو اسمعيل الزاهد واليكم عبد الرحمن قال ابو سهل الكبير والفقهاء عبد الواحد والفاضل ابو حزم وكثير من ائمة
بخارانه لا يجوز وقال الفقيه الزاهد الجواليقي في الاقتداء بعد قوله الله قبل التكبيرة ان كان للامام قال الله قبل ان يكبر واكبره وبعد
قوله الله جزم وان فرغوا قبله عن يوسف في رواية خلف بن الربيع انه قال ان هذا الامام التكبير جذب رجل خلفه ففزع منه قبل الامام قال
يبيد بعده ولا يجوز به تلك التحريمية وهذا يقتضي انه لو مد وفرغ من تكبيرهم لانه يلزم فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزامه
شئ اي يلزم فساد الصلوة المقتدى من جهة الامام لانه ضامن فلا بد من التزام الضرر ورمي وضرر انفسا ولا يجوز ان يحق
بدون التزامه فيشرطانية المتابعة هم قال شئ اي القدر ورمي هم يستقبل القبلة شئ استقبال القبلة شرط الصحة الفرض
والوجبة الان في حال الخوف هم لقوله تعالى فلو ادركتم شئ اي شط المسجد الحرام وشرطه نحوه وجته وقد هي القاه
وعن علي رضي الله عنه شرطه قبله قال الله تعالى فلو كنتم قبلة ترضاهم امر بالتوجه شط المسجد الحرام فدل على ان استقبال
القبلة فرض ويقال حيا كنتم في براوجهم واردم الصلوة فلو ادركتم شط المسجد الحرام وشرطه نحوه وجته وقد هي القاه
انه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا وسبع عشر شهرا وكان بحجة ان يكون قبلته

لا يلزمه
فاد
الصلوة
من جهته
فلو بد
من التمام
قال
ومتقبل
القبلة
لقوله
لقالي
فولوا
دمر
هكم
شطره

قبل البيت وانه اول صلوة سلا بالصلوة العشر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على ابي سبي وسمعهم يقولون
وقال اشهد بالهدى صلوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداروا الما هم قبل البيت اخرجوا في آية عيسى قال
البعاء وقيل ثمانية عشر شهرا وشمل عشرة اشهر وقيل تسعة اشهر وفي رواية اخرجاه في صلوة الصبح وتعلق بها سائل
اصولية وفروعية اما الاصلية فقبلوا خبر الواحد وجواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة عند الطائفة وجواز نسخ السنة بالكتاب
عند الشافعي وليس بظاهر وحكم النسخ لا يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب جواز مطلق النسخ وجواز الاجتهاد وزمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصب منه والافروعية فالوكيل لذلالم يعلم بعينه فلو باق على وكالته والالائته اد
اصات كشبهة الراس طلت بالعتق في اثنا صلواتها اذا سترت راسها من غير تراخ لانه لم يطل بالمضي من صلواتها
قبل علمها بالعتق وجواز الاجتهاد في امر القبلة ومن لم يعلم بفرض الله تعالى ولم يبلغ الدعوة ولا امكنه الاستسلام
من غيره الا يلزمه الفرض قال الطحاوي ونزلت على هذا ان من اسلم في دار الحرب واطراف بلاد الاسلام بحيث لا يجزى من غيره
شأن الاسلام الا يجب عليه ان يقضي الصلوة والصيام ونحوها من الشافعي ما لك هم ثم من كان بكاه ففرضه اصابتها
اي ثم المصلي الذي كان حاضرا في مكة ففرضه في استقبال اصابتها على الكعبة سواء كان بين المصلي وبينها حائل من حجاب وكثرة
لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطا ووقال قال الرازي ميب وذلك انك تتعم عن محمد بن ابي نخطا بكاه وبالمدينة انه لا اعاقه
عليه وهو الاقيس يجب ان يكون بالمدينة والموضع التي عرفت صلواته عليه السلام فلعنا فيها كذلك لان قبلتها معلومة بتعيين مكانها
عليه الصلوة والسلام بذلك وتكون قال ابو البقاء المديني وضع جبرائيل عليه السلام محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عرف انه مناسب لكعبته وقيل كان ذلك بالمعانية بان كشفت الجبال فاذ اليت الموائل فراى عليه السلام الكعبة فوضع
القبلة عليها وقال ابو عبد الله الجرجاني وهو شيخ القدر ورعى الفرض اصابتها عينا في حق الحاضر والغائب ذكره
في الذخيرة وغيره ومن كان غائبا عنها مثل اي عن الكعبة هم فرضه اصابتها جنتها مثل اي جهة الكعبة لان الطاعة
بحسب الطاق وبه قال جمهور اهل العلم منهم الشوري وملك وابن المبارك واحمد واسحاق وابوداود والمزني وبن شاذان
في قول اخرجه الترمذي ذلك عن عمرو بن علي وابن عباس ابن عمر رضي الله عنه وفي اعملية من كان غائبا ولم يجد من يهديه
بالقبلة اجتهد في طلبها وفي فرضه قولان قال في الامام فرضه اصابتها العين بالاجتهاد والثاني مانع المزمع في صلاة
الجمعة وهو قول الباتين من اصحابه وفي الدراية ومن كان بكاه وبنيه وبين الكعبة حائل يمنع المشاهدة كاللانية
فلا يصح ان حكمه حكم الغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل فذلان يجتهد والاولى ان يصعد على الجبل حتى تكون صلواته
الى الكعبة يقينا وفي النظم الكعبة قبله من في المسجد الحرام والمسجد قبله من بكاه ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم

تتم من كان
بمكة ففرضه
اصابتها
ومن كان غائبا
ففرضه
جهتها

وبه قال ملك قيل هذا على التقريب فاما على التحقيق فالكعبة قبله العالم وروى الحسن عن ابى حنيفة وجوب
نية استقبال القبلة والصحيح ان استقبالها معنى عن النية ذكره في المبسوط وغيره وفي الذخيرة كان الشيخ
ابوبكر بن محمد بن الفضل شيئا من الكعبة مع استقبال القبلة وكان الشيخ ابوبكر بن حامد الاشتر لها موضع
اختار ما قاله ابن حامد فاما اذا صلى الى المغرب وما قاله الفضل في السجدة والمختار ان الاشتر في الباري هو الصحيح
ولا يجوز نية بناء الكعبة ولا نية الحج الاسود لان القبلة العرصة الى غنان السجاد لا البناء لان البناء في مكان
آخر فصل الى الجوزية والى العرصة بجوزية وكذا الوصل على ابى قبيس يجوز وان لم يقابل البناء ولو نوى مقام
ابراهيم او الحجر وقد اتى كلمة لا يجوز وان كان لم يأتها وحده المقام والحجر والبيت واحد اجزاء قال ابو حامد
وسياضى وقال ابو نصر لا يجوز وفي الجانح الا ان نوى ان يصلى في المقام او البيت لا يجوز وكذا لو نوى
ان قبلته محراب سجده لم يجزه لانه علامة القبلة قال خواهر زاوه لو نوى بالمقام الجبهة دون عينة لا يجوز فيقت
يفترط مسامحة القبلة هم هو الصحيح شئ يعني كون فرض الغياب اصابت جهة القبلة هو الصحيح واحترزه عن قوله
ابى عبد الله البرجاني ان فرضه اصابتها ويريد بذلك اشترط انية عين الكعبة وقد تقدم هم لان التكليف بحسب الوضوء
شئ وليس في وسع الغياب اصابتها فيها هم ومن كان خائفا شئ من عدد او وسع او الفرق بان بقي على وجهه يصلى في
اى جهة قدر لتحقيق العذر فلا تكلف الى التوجه فاشبه حالة الاشتباه شئ اى فاشبه حكمه بالخائف حكم من شئت
عليه القبلة في تحقيق العذر فيتوجه الى اى جهة قدر لان الكعبة تعتبر بعينها بل الاسلام لتحقيق المقصود بالتوجه الى
اى جهة قدرهم وان شئت عليه القبلة وليس بجزئة من يسأله عنها اجتهد وصلى شئ الوافى وليس
للحال وقوله من في محل الرفع لانها اسم ليس والغير المنصوب في يسأله يرجع الى من وفي عنهما
الى القبلة وقوله اجتهد جواب انا قيد بالاشتباه لانه لم يشبه لا يجوز صلاة الى جهة التحريم بل يجب
التوجه الى جهة الكعبة وقد يعيد من يسأله لانه اذا كان عنده من يسأله لا يجوز صلاة بالتحريم ويجب
عليه الاستحباب وانما قيد بالحفرة اشارة الى انه لا يجب عليه ان يطلب من يسأله وقيد بقوله اجتهد وصلى لانه اذا صلى بدونه
الاجتهاد لا يجوز صلاته حتى روى عن ابى حنيفة انه لا يفر لا تخاف بالدين وفي النوازل رجل صلى الى غير القبلة شئ افوت
ذلك الكعبة قال ابو حنيفة هو كافر وقال ابو يوسف جازت صلاته قال الفقيه ابو الليث القول ما قاله ابو حنيفة
ان كان فعل ذلك على وجه الاعتقاد هم لان الصحابة رضي الله عنهم تحروا واصلوا ولم يكره عليهم النبى صلى الله عليه وسلم
شئ فيه حد ثاره حد عامر بن اربعة اثره الترمذى وابن عامر عن اشعث بن سعد الثمال عن عاصم عن عبد الله

هو الصحيح
التكليف بحسب
للموضع
خلفا
الى جهة قد
لتحقق العذر
فالشبه حالة
الاشتباه كان
اشبهت عليه
للقبلة
موساة
لغيره
تحرروا
بنكر عليهم
لله عليه السلام

بج

سبحانه ان الجدي خلف القضا استقبال القبلة وهو نجم الى جنب القطب يعرف القبلة قال ونحن نجعل الجدي خلف
 الاذن اليمنى وكان الشيخ ابو منته والماتريدي رحمه الله يقول انظر الى مغرب الشمس في طول ايام السنة والى
 مغربها في اقصر ايام السنة ثم خرج الثلثين عن يمينك والثالث عن يسارك فتكون مستقبل القبلة فذلك الوضع انتهى
 ويقال اولا معرفة القبلة كغيرها من مظهرها ومغربها والقمر في سيره ومنار له والنجوم في طلوعها واطولها
 والرياح في مهابها والانهار في مجاريها والجبال في وجوها والمجمره اما الشمس فمن اشككت عليه القبلة وكان
 بالمشرق يجعل الشمس خلفه في اول النهار وقامه وجهه في اخره وان كان في المغرب فعلى العكس ان كان
 بالشام يجعل في اول النهار على جانبه الايسر وفي آخر النهار على جانبه الايمن وان كان باليمن فعلى العكس
 يجعلها واما القمر فانه يطلع في اول الشهر على يمينه المصلي ويختاف مطلعته في اليمينه فربما كان مع قرب شقه
 اليسرى وربما كان الى مدايرها اقرب وتطلع في ليلة ثمان وعشرين ربيعاً لئلا تغمى على سيره المصلي وقيل في
 اليلة السابعة يكون في القبلة ويغيب الهلال في الليلة الاولى على منى ستة اشياء ساعة واما النجوم فاقوى
 الدلائل واتوا بالقطب الشمالى وهو نجم صغير في بسات الشصغرى بين الفرقدين في مهب الشمال على مرتفع
 لا يرب شاد ولا ينفاد أكثر استدلال الناس على الجهات في البر والبحر الكون غير ذليل عن مكانه وحوله كواكب طيبة
 وخفيفة تسمى السمكة وفاس الرضى تدور حول القطب ابد القطب الرضى والفرقدان يكونان اعلاه في اول
 الليل ثم ينزلان عنه كلما تصرم الليل واذا اقوى نور القمر خفى ويعرف بوضعه في الفرقدين واما سهيل اليماني فانه
 لا يرى بالاندلس لا بخراسان لا تخفاضه ويرى مع الفجر في اخر السماء في السادس والعشرين من سوى بمصر يطلع
 فيه ظهوره كان يصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل هجرته الى المدينة وهو ما بين الركنين اليمانيين
 والعراقي ويقال القطب الشمالى في داخل الحنية عند رجل الفرقدين عند رتبة الجدي وهو مقابل القطب الجنوبى
 والقطب الذى بين الجدي والفرقدين يكون خلف اذن المصلى اليماني اذا كان بالمشرق وخلف اذنه اليسرى
 اذا كان بالمغرب وبين كفيه اذا كان بالشام وخلف كفيه اليسرى اذا كان بارض جصه وغروب نبات لغش خلفه ونظره
 ومطلع العقرب لقاء وجهه ويصلى اهل ديار مصر على حد استوان مشرق الشتاء الا اهل استوان فانها اشد سريعا من
 البلاد الشمالية تقرب من الجنوب والقطب قبالة وجهه اذا كان باليمن واما الريح الاربعه ريح الشمال والجنوب
 والصباء والدبور فيقابل اركان الكعبة فاصبا شرقية تقابل الركن العراقى الذى به الحجر الاسود وسميت الصبا
 قصيرا لوجه الكعبة ومهبها ما بين الركن اليماني والركن العراقى الى مصلى اوم عليه السلام وهو وسط الكعبة

والشمال شامية تقابل الركن الشمالي والركن الغربي والديور عزيمة الانها تقابل الركن العراقي ومنها جبال الميزة
الى ما بين الركن الشمالي والغربي سميت بالديور لانها تأتي من وبر الكعبة والجنوب جبالية لانها تقابل الركن الشمالي ومنها
جبال الركن الغربي والركن الشمالي الى مصلى النبي عليه الصلوة والسلام قبل الجحرة وسميت بالجنوب لانها تقابل الجانب
اليمين من الكعبة فاصبا تقابل الديور والشمال تقابل الجنوب وكل ريج بين ريحين من هذه الاربع اربعة تسمى
ريحا واما الانهار والمياه فانها تحمل جارية من مية المصلى الى يسيرة على انحراف قليل بقرب من كنف اليمين وتنفذ
من الماء في اليسرى كدجلة والفرات والنهران وغيرهما من الانهار احد جبالها من الجانب الاخرى بالشام يسمى العاصي
ويقال لها العاص لانها تجري في الجريان الماء لانها تجري بان عن يسيرة المصلى الى يمينه ولا اعتبار بالانهار المحيطة وهو في الانهار
بجبالها جات ونيل مصر ايضا تجري الى الشمال على خلاف الانهار واما الجبال فوجودها مستقبل البيت واما الجحرة
فانها يكون ممتدة على كنف المصلى اليسرى الى القبلة ثم تلتوي راسها حتى يصير آخر الليل على كنف اليمين وقيل
المرغية في قيل قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكرويين والرسى وقبلة حلة العرش العرش
ومطوب الكل وجهه تعالى ثم والاستخبار فوق التحري شمس اي طلب خبر القبلة من غيره فوق التحري اذا كان
المجرب من ذلك الموضع واما اذا كان مسافرا في الجحرة في التحفة اذا كان في المغارة والسماء مضحية وله
علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز التحري والتحري في اللذة طالب بالامر من وهو والاهل في الشئ يقع
على اخف الامر من واولاها بالبراي عن تعذر الوقوف على حقيقة قلت الجحرة يكون حجة على النفع فذلك
قلنا ان الاستخبار فوق التحري كما في خبر روية الدلال ورواية الحديث والتحري حجة حقاني غير ولا يجوز التحري
المحارب وقال النووي احب اعتمادها ولا يجوزهما الاجتهاد وقال ونقل صاحب الشايل اجماع المسلمين على ذلك
فان علم انه اخطا بعد ما صلى لا يعيد باشي اي الصلوة التي صلاها بوجه قال ملك واحمد والمزني هم وقال الشافعي يعيد باذ
استدبر شمس وهو ظاهر مذهبه وقوله الاخر كذا منها وفي الحلية هو المختار وقيد بالاستدبار لان في القيام من القياس
لا يعيد اتفاقا هم ليقينه بالخطا وتكلمه من داء الفرض يقيين فيعيد كما لو تحري في ثوبين احد هانجس ثم ظهر بعد الصلوة
في احد هانجس التحري اي نجس فيها ان يعيد الصلوة اجماعا وكذا التجري في الاواني قلنا الاجتهاد يقوم مقام احصاء الكعبة
عند الجرح من التوجه الى عينا بخلاف الثوب النجس الماء النجس اذا تجسنا اقيم مقامه الظاهر فظاهر وان الحاجة الى
الاجتهاد في القبلة امس اذ لو لا لما صحت الصلوة اصلا بخلاف الثوب والماء فانه يمكن ان يصلي عاريا وبأيتهم
فلا صلوة وجودها ونحن نقول في وسعها التوجه الى جهة التحري شمس وليس في وسع هذا المجتهد الاجتهاد

كلا استخبار

فوق التحري

فلن علمانه

اخطا بعد ما

صلا لا يعيد

وقال الشافعي

يعيد بها اذا

لتيقضا خطا

ونحن نقول

ليس وسعها

التوجه الى جهة

المودى قبله ش المودى بفتح الدال قوله قبله اي قبل تحريمه الى جهة اخرى وهو في الصلوة لان قبل الراجح قبله
 المنع فيعمل في المستقبل لان الماضي كما في المنع وكذلك الامنة اعتقت في الصلوة انها تأخذ قناعتين ولو شك
 وصلى من غير تحريم فهو على الفساد والمتمتعين اصواب بعد الغرض ولو علم في الصلوة انه اصاب بقبلة فعليه ان يستقبل
 صلاته لان حاله قويت بالعلم وبنار القوي على الضيف لا يجوز ذكر ذلك الا في الجاني والمرغيباني وروى عن ابي يوسف
 جواز البناء ولو كان في الرواية الى جهة فتر كما وصلى الى غير افان لا يجوز صلاته وان اصاب بقبلة لانه تولت
 القبلة المتعينة عليه وكذا لو اصاب في اثناها يستقبل وفي رواية ابي سليمان عن ابي يوسف انه يجزئه لانه ادرك
 المطلوب من الاجتهاد وفي المحيط لو كان بحضرة من يسأله عنها فصل بالتحريم لا يجزئه الا اذا اصاب بقبلة لم يحصل
 المقصود ولو قام الى الصلوة الى جهة من غير شك ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم يقينا فسادة فتجب
 عليه الامانة وان علم فيها استقبال صلاته ولو صلى بالتحريم في احد ثوبين ثم تحول تحريمه الى الثوب الاخر فكل صلوة
 صلاها في الثوب الاول يجزئه وان علم النجاسة في الثوب الاول اعادة وفي المرغيباني صلى بالتحريم في المغارة
 واسما رصوية وهو لا يعرف النجوم فبين انه انطأ القبلة قال كثير الدين يجوز وقال غيره لا يجوز وفي فتاوى
 السفناني يجزئه ولم يقع تحريمه على شئ قيل يجوز الصلوة وقيل يصلي الى اربع جهات وقبل تحريمه وفي المحيط دخل
 مصر او عاير المحارب لا يتحرى وبه قال الشافعي ولو دخل مسجد الامم لم يحضره الا يجزئه التحريم الا ان
 اصاب لوسالهم ولم يجزئه فتحرى وصلى جازهم ومن اقام قوما في ليلة سظا فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرر
 من خلفه وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم ش اي الصلوة فان قلت قوله
 لا يعلمون ما صنع الامام بشكل لانه يجوز ان يعلموا حال الامام بصلوته لانهم في صلوة الليل بدليل قوله في ليلة
 قلت يتحمل ان يكون الصلوة قضا او تيرك الامام الجهر ناسيا او يكونوا قد عرفوا الامام بصلوته انه قد اتمهم ولكن
 لم يميزوا من صلوة الى اي جهة توجههم لوجود التوجه الى جهة التحريم ش ووجه التحريم هي التعينة وقد علمت
 هم وبه المنفعة غير مائة ش لان جهة تحريم كل واحد قبله فلا باس بالاختلاف هم كما في جوف الكعبة بالجهة
 ش فانه لا يضر فكذا اذ كان به قال الشافعي وقال بعض اصحابه عليهم الامانة كذا قال الا ترازي واخذ عنه
 الاكل هم ومن اعلم منهم ش اي من القوم المتقدمين هم بحال الامام نفسه صلاته قال السفناني وبهذا القيد
 وهو علم المتقدمي حال كونهم مأمومين ليسين بلانهم في سبق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقامة
 فالعلم كذلك وان كان الامام في وقت الاقامة على صلوة قال الاكل عليه نظر لان قوله ومن اعلم منهم حال

ومن اقام قوما
 في ليلة عظيمة
 فتح في القبلة
 وصلى الى المشرق
 وتحرى من خلفه
 فصل كل واحد
 منهم الى جهة
 وكما هو حاله
 لا يعلمون منهم
 الا اقام اجزاء
 لوجوه التوجه
 الى جهة التحريم
 وهذا الخلق
 غير مائة
 كما في جوف
 الكعبة ومن علم
 منهم بحالها
 تفسد صلواته
 لانه لا يتقد
 امامه على
 الخطأ

انما علم من ان يكون علم قبل الاقامة او بعده قلت في نظره مخالفة امامه في الكعبة فان صلوة الكل الى
قبلة هم فكذا لو كان مقدما عليه شئ اى فكذا الحكم لو كان المأموم مقدما على الامام هم تركه فرض المقام شئ
اى ترك المأموم فرض مقاسمه هو تاخره عن الامام

باب في صفة الصلوة هذا باب في بيان صفة الصلوة ولما فرغ من ذكر الوسائل وهى الشرط وطوال الاسباب
شعر في بيان ما هو المقصود من ذكره وهو صفة الصلوة والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والوزن الزينة
يصف ومنها وصفة من باب فعل بفتح العين من الماضى وكسرى المستقبل واصل يصف يوصف يوصف خذت
الواو لو وقعها بين الياء والكسرة واصل صفة وصف خذت الواو تبع الفعل وعوض عنها التاء فصارت صفة على وزن
عدة وجعلت التاء في آخره لان العوض لا يكون موضع المعوض فان قلت ما تقول في تحته وتراث فان اصله وختمه
ووراث قلت بزيادة وليس بعوض كما عرفت في موضعه فان قلت لم يجوز ان يقول وحدة ليل يلزم الجمع بين المعوض
والمعوض فان قلت ما تقول في وجبه مع ان فيه الجمع بين المعوض والمعوض قلت هذا ليس بمصدر جاد على فعله
ويعجز ان يقال وان كان مصدر لم يجز منه المعوض تنبها على اصله كما في قوله واستحوذتم ان الصفة والوصف
متساويان فان هذا اهل اللغة وعند المتكلمين الوصف كما في قولك زيد عالم والماقبة بالموصوف اصنى المعنى القايمة بذاته
فان قلت قال باب صفة الصلوة ولم يقل باب وصف الصلوة قلت ظهر لك جوابه بما ذكرنا ان كنت في ذكره وقال
الاكل الطاهر ان المراد بالصفة هنا البنية الى صلوة للصلوة باركانها وعوارضها قلت ليس المراد بالصلوة وانما المراد
وصف تلك البنية والوصف هو لفظ الوصف بدلوله فاطلق الصفة واريد به الوصف اطلاقا قال اسم المدلول
على الدار فان قلت ما هذه الاضافة في صفة الصلوة قلت اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات
جزء الصلوة فان قلت الصفة عرض الصلوة كذلك فكيف يقوم العرض بالعرض قلت جاز ان يوصف العرض
بالصفات الذاتية كاللونية واستحالة البقاء فيقال السواد عرض ولون مستقبل البقاء وانما لا يوصف بالصفات
الزائدة سطر الذات كالبقاء والحياة والقدرة مع ان الافعال الشرعية لما حكم الجواب عن ذلك يوصف
بالصور والخصاوص والجوارى والبطلان ونحو ذلك على هذا الباب مختلف فيه هم فريض الصلوة ستة شئ اخر ايضا جمع
فريضة وهى ثابت بدليل قطعى لا شبهة فيه قوله ستة اى ستة اشياء وكان ينبغي ان يقول ست لان ثابته ما قد وثق
الثلاثة الى الصلوة بخلاف ثابته سائر الاسماء فيقال للذكر تبارك الثابته وللثابته يدون ان تقول ثابته
وثلاث نسوة الى عشرة رجال وعشرة نسوة وفي بعض النسخ فريض الصلوة ستة شئ على القياس وياول

وكذا لو كان
مقدما
على الامام
لتركه
فهو المقصود
باب
صفة
الصلوة
فرض الصلوة
سنة

السنة الاولى على ان المراد بالفريض الفروض جمع فرض والمراد من الصلوة الفرض لان القيام في النافلة
 ليس بفرض فان قلت لم يقل اركان الصلوة قلت لان الفرض اعم من الاركان لان الفرض يطابق
 على الركن والشرط ايضا وايضا لو قال اركان الصلوة لكان خرج منها التحريم لانها شرط على قول عامة
 المشايخ لا ركن ونقل عن فخر الاسلام انها ركن ولذلك لم يختلفوا في ركنية القعدة الاخيرة فان قلت فعلي
 هذا كان ينبغي ان يذكر التحريم مع الشرط قلت انما هو ذكرها مع الاركان اشدة اتصالها بالصلوة فحيث انفك
 منها وليست كسائر الشرط فان قلت كيف ينبغي ان يكون الفرض سبعة لان الخروج عن الصلوة بفعل المصل
 فرض قلت اراد بها الفريض التي اتفق عليها اصحابنا الثلاثة على ان الكرخي نقل عن ابى حنيفة ان ليس
 بفرض والشرط ما يتوقف عليه المشروط وهو خارج عن ماهية والركن ما يتوقف عليه وهو داخل في ماهية
 والفرض اعم منها ونقل عن مولانا حميد الدين رحمه الله يشترط لثبوت الشئ ستة اشياء العين وهو عبارة
 عن ماهية الشئ والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فالعين
 الصلوة مهنا والاركان القيام والقراءة الى اخر ما ذكره والمحل الادنى المكلف والشرط ما تقدم من طهارة
 البدن والثوب وغير ذلك والسبب الاوقات هم التحريم شئ اى اول الفرض التحريمية وهي بكبيرة الافتتاح
 والتحريمية جعل الشئ محرم والماء فيها التحقيق الاسمية قاله الاكمل الحسن بن صاحب الدراية قلت انما يكون
 للأفراد وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات كذا في المستصفى
 هم بقوله تعالى وربك فاعلم والمراد بكبيرة الافتتاح شئ افاد فيه للكبيرة كانه قال والذي ربك فاعلم وقال الاكمل دخلت فيها
 لمعنى الشرط كانه قال اى شئ كان فلا تدع كبيرة وقلت تعلد عن الكشف والامر للموجب والالكان يجب فيه الا في
 افتتاح الصلوة والمعنى على حقيقة خص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء وان يقال السد اكبر اعلم ان ثبت فرضية
 التكبيرة الاولى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وذكر اسم ربك فعلم نزلت هذه الآية في التكبيرة
 الاولى وقوله تعالى ربك فاعلم والمراد به في الصلوة اذ لا يجب خارج الصلوة باجماع اهل التفسير اما السنة فما روى عن
 ابى هريرة وابى سعيد الخدرى رضي الله عنه انه قال عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
 رواه الترمذى وابن ماجه على ما ذكره انشا الله تعالى واما الاجماع فلانه لم يخالف احدني وجوبه كذا في مبسوطي
 الاسلام قلت ما ذكر في مبسوط السير في انه التكبير فلا بد فيه للشرع في الصلوة الا على قول ابى بكر الاصم واسماعيل
 بن عتيبة فانما يقولان يصير ثنائز عاجب والنية والادكار التكبيرية والقراءة عند جأونية الصلوة والمراد بكبيرة

التحريمية
 لقوله تعالى
 وربك
 فاعلم المراد
 به تكبيرة
 الافتتاح

والاقتراح اى باجمع ائمة التفسير والان ساير الكليات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا الفرضية فلا يردى الى تطليل
 النفس هم والقيام مثل الفريضة الثانية في القيام في الصلوة الفرض لان القيام معنى النافذة ليس بفرض على ما تقدم هم
 مقوله تعالى وقوموا لله قانتين مثل وجب الاستدلال ان الله تعالى عز وجل امر بالقيام والامر للموجب وليس القيام واجباً
 خارج الصلوة فكان واجباً فيها ضرورة والنقل خارج المقدم تناول الامر اليه قوله قانتين حال من الضمير الذي في قوموا ومننا
 ساكتين وماركبين الكلام يدل عليه حديث زيد بن ارقم رضى الله عنه قال كنا نكلم في الصلوة حتى ينزل قوله تعالى وقوموا لله
 قانتين فامرنا بالسكوت ومنها عن الكلام رواه البخاري وغيره ان ما به وقيل معنى القنوت الطاعة بقوله تعالى القانتين القانتين
 وقيل القنوت المشقة اى عاشقين وعن ابن عمر رضى الله عنه القنوت طول القيام في الصلوة هم والقراءة مثل اى الفريضة
 الثالثة قراءة القرآن هم لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن مثل جلاستدلال انه امر بالقراءة او الامر للموجب فلا يوجب
 خارج الصلوة بالاجماع فثبت في الصلوة والاعتبار كما تقدم عن ابى بكر الصم ان القراءة ليست بفرض في الصلوة لانه خرق
 للاجماع وكذا نقل عن الحسن وسفيان بن عيينة الكلام في اخرجوا للنوافل وكذلك يجيى بل في فرض في جميع الصلوة او ههنا ثم
 الامر بالقراءة اعم من ان تكون قراءة الفاتحة او غير ذلك ان شئت فقل قراءة الفاتحة لا يجوز لان مطلق القراءة كما هو جلي في
 الفاتحة يوجب في ضمن غير ما من السورهم والركوع مثل اى الفريضة الرابعة الركوع هم والسجود مثل اى الفريضة الخامسة
 السجود هم لقوله تعالى واركعوا واسجدوا مثل اى قوله واركعوا واسجدوا لانها ليست في القرآن وجب الاستدلال على ما
 الان وقيل كان الناس اهل ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامر وان تكون صلواتكم بركوع وسجود لقوله
 يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم اى اقتصدوا بعبادتهم في ركوعكم وسجودكم وجه الله تعالى كذا قال
 الرمح شريهم والقعدة في آخر الصلوة مثل اى الفريضة السادسة القعود في آخر الصلوة هم مقدار التشهد مثل
 اى مقدار ما ياتي فيه بكلمتي التشهد والاصح قد راى يمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله وذكر القولين في
 ليناسية وقال في المحيط به من جملة الفروض ودون الاركان وبه قال الشافعي واحمد وغيرهما وقيل بل منسية وبه
 قال مالك هم لقوله عليه السلام لا بين مسجود وركعة حين طلع التشهد اذا قلت هذا الوضوء هذا انما قلت هذا انما قلت
 اخرج ابو داود في سننه حديثا عن عبد الله بن محمد السبكي تنازهت ابا الحسن عن القاسم بن عمر قال اخذ حلقه بيدي فخرشني
 ان عبد الله بن مسعود واخذ به يده وان سول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عبد الله فعلم التشهد في الصلوة فذكر
 مثل حديث وهما الاشمس واقلت هذا او تغيت هذا فقلت فضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقصد
 فاقصد وكذا رواه احمد في مسندهنا الفضل بن ذكين الملالى ويحيى بن ادم قال اخذتنا زهير بن معاوية بن حليج بن

والقانتين
 تعالى وقوموا
 لله قانتين
 والقنوت
 تعالى فاقروا
 ما تيسر من
 القرآن
 والسجود
 تعالى واركعوا
 واسجدوا
 والقعدة في
 آخر الصلوة
 مقدار التشهد
 لقوله عليه السلام
 لا بين مسجود
 وركعة
 حين طلع
 التشهد
 اذا قلت هذا
 او فقلت هذا
 فقد تمت
 صلواتك

قد ذكر التشديد بحر وفرة في آخره فاذا قلت هذا فقد قضيت ما عليك ان ثبت ان تقوم فقم وتقول ابي واودع ذكر شئ
وما حديث الامام شئ اراه به ما رواه او لا حد ثنا مسد وثنا يحيى عن سليمان الاعمش قال حدثني اسفيان بن سليمان عن
عبد الله بن مسعود قال اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام على الله قبل عادة السلام
على فلان وفلان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن اذا جلس احدكم
فليقل التحيات بعد الصلوات والطيبات السلام عليها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
والكم اذا قلتم ذلك صاب كل عبدا في السماء والارض تشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تحذوا حكم
من الدعاء العجب فيدعوا به ثم اعلم ان محمدا تهديا لم يدر في الذي ذكره في الكتاب في السائل الاول تهديا به على فرضية التقعة
الاخيرة وذلك لانه عليه الصلوة والسلام ملق الصلوة بالقبول وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض هو حجة على ملك حيث
لم يفرض التقعة الاخيرة فان قلت كلمة او الاجل السبق وليس فيه دلالة على ما ادعيت قلت معناه اذا قلت هذا وانت قائم
او قاعدت ولم تقبل نصا الخبر في القول لاني الفعل اذا الفعل ثابت في المألين وتحقيق وجه الاستدلال اياه عليه السلام
علق قام الصلوة بالفعل قراء ولم يقرأ لانه ملق باحد الامر من من قراءة التشديد والقعود واحد ما هو القراءة لم يشترع
بدون الاخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيه وانعقد على ذلك الاجماع وكان الفعل موجودا على تقدير
القراءة البتة وكان هو المعلق به في الحقيقة لا سلكا منه الاخر وكلما ملق بشئ لا يوجد بدون الفعل وقام الصلوة
واجب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالتقعة واجبة اى فرض فان قلت هذا خبر واحد وهو بطامة لا يقيد الفرضية
فكيف مع هذا التكلف العظيم قلت ان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد ملحق ببيان المجمل من الكتاب والمقعة
البيان الظني يقيد الفرضية لان الحكم بعده يكون مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح فان قلت لم لا يكون الامر
في القراءة ويكون فرضا قلت لان نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد ومعلوم
وبسبب جواب آخر وهو ان خبر الواحد ان كان متعلقا بالقبول جازا ثبات الركنية به فبالطريق الاول ان ثبت به الفرضية
لان درجات الركنية اولى وقدرها ركنية الوقوف بعرفات لقوله عليه السلام الحج عرفات والوقوف معكم اركان الحج والاحياء
والتقعة الاخيرة فرض والمصنف صرح به حيث ذكره في الفرائض فجاز ان تثبت بحج ملق بالقبول وذكر في الايضاح اما
الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان لان ركن الشئ ما يفسر به ذلك الشئ وتفسير الصلوة لا تقع بالتقعة وانما
يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود وجه التقعة من جملة الاركان لتوقف الحث عليها وانما تقدمت الركنية
في التقعة لانها اعتبرت بغيرها لا بعينها لان الصلوة التعظيم وهو بالقيام وزاد بالركوع وتيناهي بالسجود والتقعة

على الشافعي وايضا انه عليه السلام علم التشهد لعبد المدين سعو و ثم امره عقبته ان يجزم من الدعاء ما شاء ولم يعلم الصلوة عليه
 ولو كانت فرضا للعلم او موضع التعليم لا يؤخر البيان الواجب وايضا علم النبي عليه السلام الاعرابي اركان الصلوة لم يعلم
 الصلوة عليه ولو كانت فرضا للعلم وكن لم يروني تشهدا من اصحابه فمن اوجها فقد خالف الاثار وقد قال جماعة من اهل
 العلم ان الشافعي خالف الاجماع في هذا المسألة مقتضى بهنم ابن المنذر وابن جرير الطبري والطحاوي وسياقي من هذا الكلام
 فيه التماسه ان هذا ينافي فرضية السلام في الصلوة لانه عزم امر المصلع بعد القعود بقوله ان ثبت ان تقوم وان ثبت ان
 تقعد وهو حجة على الشافعي ايضا حيث افترض السلام الرابعة استدلالا بويوسف ومحمد في المسائل الاثني عشرية ان
 الصلوة لا تبطل فيها لانه عليه السلام علق تمام الصلوة بالقعود ولم يعلق عليه شيئا واقتضى العوارض قبل السلام كما مضى
 بعدهم علق التمام بالفعل شيئا يعلق عليه السلام تمام الصلوة بالفعل ثم قرأوا ولم يقرأوا شيئا الا التشهد ولم يقرأوا شيئا
 هو اللازم دون القول لان الفعل أقوى من القول فكان اعتبارا له اولى بدليل ان القادر على الفعل العاجز عن
 القول يلزمه الفعل كإثباته والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول كالعاجز عن القعدة فتعاضت الفرضية
 بالاقوى وهو الفعل دون القول ولانه ثبت باتفاق الاخبار انه عليه السلام ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلوة
 مجمل فيكون فعليه بياننا في الاسم اروي في الجارية ذكر في القرآن قيموا الصلوة ولم يعلم تمامها في اى وقت فالجارية بين
 تمامها في القعدة فان قلت فليكن هذا كان ينبغي ان تكون القعدة الاولى فرضا ايضا لانه عليه الصلوة والسلام في
 بها وقال صلوا كما رايتوني في هذا نصا بياننا الجمل الكتاب ايضا قلت روي انه عليه الصلوة والسلام صحي عن القعدة
 الاولى فاعلم بذلك فلم يفعل فسجد لله سجدتين على انها ليست بفرض في الدراية ان الفرضية لا تثبت ابتداء بخبر الواحد
 اما البيان به فيصح كما في نسخ الراس التحقيق في هذا الموضع ان القعدة فرض على الاعتقاد وخبر الواحد ثبت هذا الخبر
 كما لو ترعدنا في حيفته لانه في درجة الواجب لهذا لا يفر من فرضيتها كما لك واني بكر الاسم والزهرى لاننا عند جمع سنة
 الامتداد ايقاع السلام والان الاتيان بالسلام واجب ومحل القعدة غير القعود لغيره فيتعذر به هم قال ش
 اى القعود روى هم وما سوى ذلك فهو سنة شى اى وما سوى ما ذكرنا من ثمة ايضا السنة فهو سنة وفي المجتبى يحتمل
 ان يكون ذلك شارة الى الفريض المذكورة واليه ذهب اكثر الشارحين محتمل ان يكون شارة الى قدر التشهد
 فيكون اخبارا عن القعود الذي يصلى فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ويسلم وهو الاشبه لان الفقهاء جعلوا
 افعال الصلوة اقساما واجبات فاجابات ثمانية وهي المذكورة في الكتاب والسنة بافعلة النبي عليه السلام على
 المواظبة ولم تترك الا بعد ذلك كالتسليم والقعود فمكة تكبيرات الركوع والسجود والاداب ما فعله النبي عليه السلام الموصلة

على التمام
 بالفعل
 قوله او لا يقول
قال
 وما سوى
 ذلك فهو
 سنة

ولم يترك الا بعد ركعتي التوحيده في تكبيرات الركوع والسجود والاداب ما فعله النبي عليه السلام مرة او مرتين كزيادة
 التسميات فيها والزيادة على القراءة المستوية هم المطلق من اي القدرى هم اسم السنة وفيها شئ اى والحال ان السنة
 هم واجبات لقراءة الفاتحة ونظم السورة اليها شئ اى الى الفاتحة او ثلاث ايات ويكره ضم آية او آيتين اليها نص على
 ذلك في الذخيرة والمرفياني هم ومراعاة الترتيب فيما شئ كمر من الافعال شئ اى في الذي شئ حال كونه مكررا
 اراو بسجود لانه شئ في كل ركعة مكررا ومراعات الترتيب فيه واجبة حتى اذا ترك سجدة من الركعة الاولى لا تقصد
 صلاته ويجوز قضاءه في الثانية وفي الحواشي لو تذكر في الركوع الثاني انه ترك سجدة من الركعة الاولى فالحظ
 من ركوعه فسجد لا يلزمه اعادة الركوع وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض فان المبسوط اذا قام الى
 قضا ما سبق به يصلي اول صلاته عند ابى عبيدة والى يوسف وفي المنازعة الترتيب فرض فيها اتخذت شرعية
 في كل ركعة لقيام الركوع او اتخذت شرعية في جميع الصلوة كالعقدة حتى لو تعدد التشهد ثم جاد الى السجدة
 الصلواتية او تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة نقص ما دوى قبله من الركع هم والعقدة الاولى شئ عند المتأخرين
 وعند الطحاوي والكوفي سنة وفي التحريم العقدة الاولى في الفرض واجبة وكذا قراءة التشهد فيها وهو
 المختار وقيل سنة وهو الاقرب وعند بعضهم واجبة قال في المحيط وهو الاصح وقال ملك الجلست الاولى سنة
 ولو تعدد ركعا تقصد صلاته ذكره في التمهيد فان قلت لو لم يذكر قراءة التشهد في العقدة الاولى وهي واجبة ايضا
 كذا ذكره في باب سجود السهول الكتاب قلت لم يلزم ذلك جميع الواجبات قال السفنا في قلت يجوز ان يكون ترك
 ههنا اشارة الى انها سنة كما قال البعض كما ذكرناهم وقراءة التشهد في العقدة الاخرة شئ وعن ابى يوسف
 روايتان هم والقنوت في الوتر في المبسوط قنوت الوتر سنة وتكبيرات العيدين وفي المبسوط سنة هم واجبه
 فيما يجهر شئ اى في الصلوة التي يجهر فيها كالمغرب والعشاء والصبح هم والمخافت فيما خافت فيه شئ اى في الصلوة
 التي خافت فيها بالقراءة كالفجر والعصر هذا في حق الامام ورون المنفرهم ولهذا شئ اى ولاجل وجوب
 هذه الاشياء المذكورة هم يجب سجدة السهول كما شئ اى تبرك هذه الاشياء المذكورة سائيا يجب سجدة السهول
 لان سجود السهول لا يجب الا بترك الواجب هم هذا هو الصحيح شئ اى وجوب سجود السهول بترك كل واحد من الاشياء المذكورة
 هو الصحيح واخر به عما ذكر في المبسوط من جواب القياس في تكبيرات العيدين والقنوت اذا تركها لا يجب سجود سهو
 وكذا القياس في قراءة التشهد في العقدة الاولى لما انها اذكار وبنى الصلوة على الافعال فلا يدخل كثير نقصان
 وفي الاستحسان وجوب سجود السهول هو تضاف الى الصلوة حيث قال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فاذا

مطلق اسم السنة
 واجبات لقراءة الفاتحة
 ونظم السورة معها
 ومراعات الترتيب
 فيمنع مكررا
 الافعال والعقدة
 الاولى وقراءة التشهد
 في الاخرة والفتن
 في الوتر وتكبير العيدين
 والجر في المبسوط
 فيما خافت فيه
 ولهذا يجب سجدة
 بتركها هذا هو الصحيح

فصل

تتصل انقصان تبركها فتجبر بالسهو وثنا لا افتتاح لا تصناف الى الصلوة وفي الجنازية قوله هو الصحيح اخر عن قول بعض
ان ترك الجهر والمخافة مما يجبر ويخاف لا يجب السهو لانها ليسا بمقتضويين فكانا كالقنوت بين الركوع والسجود قيل قلوا
بالجهر الاستماع وهو مقصود وبالمخافة رفع ايذاء الكفرة فاذا اتعلق بهما سني مقصود فصلا مقصودين بنفيهما
فيتعلق تبركهما بسجود السهو وفيه نظر ونص ايضا في المحيط على وجوب سجود السهو تبرك القنوت ولم يحك فيه خلافا ثم تبت
سنة ش اي تسمية هذه الواجبات سنة هم في الكتاب ش اي في القنوت رسي هم لما ان ثبت وجوبها بالسنة ش
اي لاجل ان ائتمان ثبت وجوب هذه الاشياء سني بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا وقال لا كل قول
قوله وتسميتها سنة اه ليس بجيد لانه يلزم من الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون المراد السنة والواجب ايضا لانه ثبت
بالسنة ايضا قلت هذا السؤال للاترازي حيث قال في شرحه بيانه ان لفظ السنة اذا اريد به السنة تكون الحقيقة
واذا اريد به الواجب يكون مجازا وهما اراو صاحب القنوت رسي بقوله وما سوي ذلك فهو سنة الواجب والسنة
جميعها لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها فالجواب عنه وقد سكنت عنه الشارحون ثم قال الاكمل فيجب
الى آخره هو جواب الاترازي فقال قلت اجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين يجوز على مذهب بعض المعنيزين
من اصحابنا والشيخ ابو الحسن العراقي منهم فلا يرد على هذا السؤال ايضا ثم قال الاكمل وتخلط ظاهر والمق انه ليس من
باب اجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابتة بالسنة والواجبات والسنة المذكورة في هذا الباب داخل تحت هذه
اللفظة بطريق الحقيقة هم قال واذا شرع في الصلوة كبر اي اذا اراد الشروع في الصلوة قال الاكمل لان التحية
ليست بعد الشروع بل الشروع تحقيق بها وقوله في الصلوة اعم من ان تكون فرضا او نفلا وهذا عند العامة وكان
ابن المنذر وشذوذهم يري وقال يدخل فيها بجم والنية قال ولم يقل احد قلت قال في المبسوط وشرح مختصر الكرخي
هو قول اسمعيل بن علي والبي بكر الاصم وقال ابو عمر في التمهيد وهو قول الاوزاعي وطائفة قال في المبسوط
والوترى الاخرس والامى الذي لا يحس شيئا فيصير شارعا فيها بالنية ولا يلزمه تحريك اللسان وهو صحيح من قول عد
خلافا للشافعي وعن الحسن وعطاء ابن الميسب وقادة والحكم والاوزاعي فيمن نسي التكبير ارسى تكبير الركوع يقوم
مقامه وللاترازي هنا سؤال وهو ان استعارة المسبب للسبب لا يجوز فليفت جازمهنا واجاب بان عدم الجواز
انما يكون اذا لم يكن المسبب خاصا بذلك واما اذا اختص به فيجوز والشرع في الصلوة يتحقق بالارادة لا يكون بدو
فجاز ارادة الارادة منه مجازا قلت هذا من قبيل قوله تعالى واذا قرأت القرآن امي او اردت قرة فليكون اطلاق
الملازم على اللازم هم لما تلونا ش اراد به قوله تعالى وربك فكبرم وقال عليه السلام تحميرا التكبير ش هو عطف قوله

وتسميتها
سنة في الكتاب
لما ان ثبت
وجوبها بالسنة
واذا شرع في
الصلوة كبر
لما تلونا وقال
عليه السلام
التكبير

لما رواه الحديث رواه خمسة من الصحابة رضي الله عنه الاول علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخرج حديثه ابو داود
 والترمذي وابن ماجه عن وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عتيق عن محمد بن الحسن عن علي بن ابي طالب
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقال الترمذي هذا الحديث
 صحيح شئ في هذا الباب واسن وعبد الله بن عتيق صدوق وقد تكلم فيه بعض اهل العلم من اقبيل حفظ وسمعت محمد
 بن اسمعيل يقول كان احاط به بل واسحاق والحميدي يجهلون بحديثه قال محمد بن مقارب الحديث ورواه احمد وابن
 ابي شيبة واسحاق بن رابع بن ربيعة والبرزاني ساجد بهم وقال النعماني في الخلاصة وهو حديث حسن الثاني ابو سعيد
 الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الترمذي وابن ماجه من حديث طريق بن شهاب ابي سفيان العدوي عن ابي نضرة
 عن اسحاق الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
 ورواه الحاكم في المستدرک وقال حديث صحيح الاسناد وعلى شرط مسلم ولم يخرجاه الثالث عبد الله بن زيد اخرج حديثه
 الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه الاوسط عنه نحوه وفيه الواقدي وتقرؤه ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء
 وفيه محمد بن موسى بن سليمان قاضي المدينة واعلم به وقال انس سرق الحديث ويروى الموضوعات عن الالباق الرابع
 عبد الله بن عباس رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في الكبير من حديث عطاء بن ابي عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
 نحوه الخامس جابر بن عبد الله رضي الله عنه اخرج حديثه احمد والبرزاني من حديث مجاهد عنه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم وفيه ابويحيى العتاب وهو ضعيف قوله تحريمها ابتداء وخبره التسليم والتحريم مصدر من حرم بالشد
 وهو منضاف الى فاعله وهو الصلوة ولا يقدر له مفعول لان المقدمات اثبات التحريم لها لا لايقاعه على شئ اخر لان
 ذلك غير شرط وكذلك الكلام في قوله وتحليلها التسليم فان قلت كيف قلت انه منضاف الى فاعله قلت لان الصلوة
 هي التي تحرم وتحلل وقال الازهرى اصل التحريم المنع يسمى التكبير تحريما لانه بمنع المصطنع من الكلام والاكل ونحوه
 وغيرهما وهو شرط عندنا شئ اي تكبير الشئ شرط في خارج الصلوة هم خلافا للشافعي شئ فان عنده ركن وبه
 قال مالك واحمد واخرون هم حتى ان من يحرم الفرض بازان يودى به اس اي تلك التحريمية هم التطوع شئ
 لان التحريمية لما كانت شرطا بازاوا النقل تحريمية الفرض وعندنا شافعي لما كانت ركنا فلم يحز وكذلك اذ اكرهني
 يد بجماسة فالقبا حذو فاعله منها او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال الشمس ثم ظهور الزوال عند فاعله منها او
 او ماشوف العورة فسترها بجل اسير عند الفراغ منها او شرع في السنة قبل السلام من غير تحريمية يصير شرا عافيا
 عندنا خلافا له وقال شرف الائمة يصح بنا العصر على تحريمية الطهور وبناء الفرض على تحريمية النقل وعلى العكس

وهو يشهد
 عندنا خلافا
 للشافعي
 حتى ان من
 يحز الفرض
 كان له يد
 بهما المصنوع

والقضاء

والعقود على الاداء لان التكبير شرط واما قوله شرف الامة فيحمل الجواب عما قاله الاكل ناطلا عن السفناني وهو
 ان الاقسام العقلية اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النقل على النقل وبناء النقل على الفرض وهو المذكور
 في الكتاب فمثل يجوز غيره من الاقسام الباقية او لا واما قوله واما بناء الفرض على النقل فلم توجد فيه رواية وانظر
 عدم الجواز في رواية اخرى واما قوله لم توجد فيه رواية غير صحيحة لانه روي عن ابي الرجا جواز ذلك ذكره في
 الدراية هم هو يقول شئ اى الشافعي يقول الاستدلال بما ذهب اليه من شئ شرط لما شئ التحريمية هم
 وما يشترط لساير الاركان شئ مثل استقبال القبلة وسر العورة والطهارة والنية والوقت هم وبذات النية
 شئ اى الاشتراط لما شئ ما يشترط لساير اركان الصلوة علامة كونها ركنا كساير الاركان هم ولنا انه عطف
 الصلوة عليه شئ الغير في انه يجوز ان يعود الى البد وعطف ايضا على صيغة المعلوم اى ولنا ان مقتضى
 عطف الصلوة عليه اى على التاكيد فيكون الضمير ضمير الشأن وعطف على صيغة المجهول في النص وهو قوله
 وذكر اسم ربه فصل وعطف الصلوة بحرف الفاء على الذكر والذكر الذي تعقبه الصلوة بلا فصل ليس الا التحريم
 بالاتفاق فيقتضى هذا النص ان يكون التكبير خارج الصلوة اذ التكبير لا يجب مرتين بالاجماع فيكون الصلوة المطلقة
 خارجة عنه وهو معنى قوله هم ومقتضاه المنيرة شئ بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كان لعلنا لما جاز
 لانه يلزم عطف الكل على الجزاء وفيه عطف الشئ على نفسه لاشتغال الكل على جزئه هم ولذا شئ اى ولا جمل
 التكبير الشئ بوج شرط هم لا يتكرر كذا اركان شئ شئ كل صلوة كالرفع والسجود فلو كان كذا
 كما ذكرنا لكان فان كانت الصلوة ركنا فلا يشترط تكرارها قلت القراءة متكررة ايضا دليل اقرار انها في الركعة الثانية كما في
 الاولى في الفرض وفي غيره كل الركعات هم ومراعاة الشئ لما يتصل بهما من القيام شئ هذا جواب عما قال الشافعي
 يشترط للتكبير ما يشترط لساير الاركان يعني مراعاة اشتراط الاجل القيام الذي يتصل بالتكبير الاجل عما يجب وجب لفاء
 في النص فلو لم يشترط فيه ما يشترط في الصلوة يردى ذلك الى الفصل بينه وبينها وبذلك يشترطه الماشي فانه ياخذ
 حكم المولى في حرمان الزكوة للاتصال به لانه اذا كان في الجارية قال صاحب الدراية وهذا منقوض بالنية فانها شرط
 بالاجماع ويشترط لهما ما يشترط لساير الاركان قلت النية امر باطنى فلا يوردها على الامور الظاهرة هم قال شئ الصلوة
 هم ويرفع يديه مع التكبير شئ اى يرفع المصلي يديه صاحب التكبير وقال في المحيط بجبل باطن يديه استقبال القبلة ناشئ
 الاصابع يديه لحدث ابنى هريرة عن النبي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع الصلوة نشر اصابعه رواه الترمذي
 وابن خزيمة في الصحيح وفي السبوط لا تكلف بفتح الاصابع عند الرفع ومعنى الحديث المذكور ناشئ الى الكف وقال

وهو يقول
 انه يشترط
 لها ما يشترط
 لساير الاركان
 وهذا آية
 الركنية ولنا
 انه عطف
 الصلوة عليه
 في قوله تعالى
 وذكر اسم ربه
 فصلا ومقتضا
 ما خالفوه لهذا
 لا ينكر كذا
 الاركان
 حاة الشرائط
 لما يتصل
 من القيام
 ويرفع يديه
 مع التكبير

شيخ الاسلام فمن الناس من ظن ان اراؤنا في الاصابع ان يفجر بين الاصابع تفجيرا وهو غلط ولكن اراؤنا ليس
 عن الاطبي كما يكون في الثوب اى لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى تكون الاصابع مستقبل
 القبلة باللفظ ونشر الاصابع فيه سنة واخراج اليدين عن المكين سنة اذالة للتكبير وفي الماوى لما ورد
 بعمل بطن كل كف الى القبلة وقيل بميل بطن كل كف الى الاخرى هم وهو سنة تش اى رفع اليدين سنة
 في اول الصلوة عنه وهو الصحيح روى ذلك من ابى حنيفة نضافا تركه قيل يا نعم وروى من ابى حنيفة ما يدل
 على هذا القول فانه قال ان تركه جاز وان رفعه كان افضل وقال الصغار ان اعتادوا تركه اثم ونقل القدورى
 عن الزيدى انه لا يرفع يديه عند الاحرام ولا نقل بخلافه ونقل من احسن المروى ان ترك رفع اليدين في تكبيرة الاحرام
 تبطل الصلوة وبومرود وبالاجماع وذكر في القواعد لابن رشد من المالكية رضى الله عنه ان رفع اليدين فرض
 وعندنا وادود وجامع من اصحاب الظاهرية فمنهم من اوجب في تكبيرة الافتتاح فقط ومنهم من اوجب فيه وعندنا لا يخلط
 كركوع والاتباع منه ومنهم من اضاف الى ذلك السجود ايضا يجب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها من لان
 عليه الصلوة والسلام والطب عليه تش اى على رفع اليدين في اول الصلوة وموافقة عليه السلام معروفة
 في احاديث صفة صلوة عليه السلام منها حديث ابن عمر اخرج حديثه الامية السنة في كتبهم عن سالم عن ابيه عن عبد الله
 بن عمر رضى الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة رفع يديه الى راسه ومنها حديث ابى
 حميد الساعدي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه وسياقي قمره باخره الى الجفنة
 الامسلا ومنها اخرجه الطحاوى في شرح الآثار عن علي رضى الله عنه عن ابى حنيفة عليه الصلوة والسلام كان اذا قام الى
 الصلوة كبر ورفع يديه وذو منكبيه والعجب من الاكل يقول رفع اليدين في اول الصلوة سنة بخلاف لان ابى حنيفة
 عليه السلام والطب عليه مع الترتل وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب قلت كيف يقول
 والطب عليه مع الترتل فمن اين اخذ هذا جميع الاحاديث التي رويت في صفة صلوة البنى عليه السلام يدل صريحاً على
 رفع اليدين في اول الصلوة حتى قال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
 اذا افتتح فلذلك ذهب قوم الى وجوبه كما ذكرنا وقال قوم بخلافه يدل على عدم اطلاعه فان فيه خلافاً وان كان
 الجمهور على خلافه والعجب من الاترازي ايضا يقول رفع اليدين سنة لان النسي عليه السلام علم الاعرابى واجبات
 الصلوة ولم يذكر رفع اليدين قلت كيف يدل هذا على سنة رفع اليدين بل يدل هذا على ما عداها على لونه غير سنة
 بل يلزم من عدم ذكره الرفع فيه عدم لونه سنة ومع هذا هو شراح الكتاب ومصاحبه الكتاب في وادى وبهوى واد

وهو سنة
 كان النبي
 عليه السلام
 واظهر عليه

قال السفناني فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف استدل بها على السنة ثم اجاب بما حاصله ان المصنف قال
 في آخر باب ادراك الفريضة لا سنة دون المواظبة ثم قال هو المواظبة انما تكون دليل الوجوب انما كانت من غير
 وثبت للتكرار هنا فان شمس الائمة السرخسي قال في تعليق هذه المسألة ان النبي عليه الصلوة والسلام علم الاجابة
 الصلوة ولم يذكر رفع اليدين لانه ذكر الواجبات وادخل على رفع اليدين عند التكبير فدل على ان سنة قلت هذا
 ما ذكره الامام الاثرزي فانه يقول وثبت في اي موضع ثبت ذلك ومن واه من الصحابة وقد قلنا ايضا في مقصده
 الامر اليهم وهذا اللفظ شمس اي لفظ القدر في قوله ويرفع يديه مع التكبير ثم يشير الى اشتراط المقارنة بين
 اي مقارنة الرفع مع التكبير لان كلمة مع للقران وقال الصغار شيخ الاسلام خواهر زاده ويرفع يديه مع التكبير
 وهو المروي عن ابني يوسف شمس اي الرفع مع التكبير مروي عن ابني يوسف اي كان يقول ذلك فيما روى
 عنه هم والمحملي عن الطحاوي شمس اي عن الامام ابني جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي المحملي عبارة
 عن الفعل في ان كان يفعل كذلك فيما حكى عنه وبه قال احمد وهو المشهور عن مذهب مالك هم والاصح ان يرفع
 او لا ثم يكبر شمس اي الاصح في المذهب ان المصلي يرفع يديه او لا ثم يكبر قال في المبوط وعليه التمسك شيخنا والاشارة
 فيه ثلاثه اوجه احدها انه مبتدئ بالتكبير هذا الدال الثاني ان يرفع التكبير والثالث يكبر ويدها قارن ثان خذ وتكبير
 لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى شمس لان في قلب الرفع نفي التكبير عما سوى الله تعالى والتكبير ثبت الله تعالى
 هم والنفي مقدم على الاثبات شمس كما في كلمة التوحيد وتقابل ان يقول ثبت التقدم في كلمة التوحيد ضرورة
 لانه لا يمكن استكمال النفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول عين
 القران ثم المحكم في رفع اليدين الاشارة الى نقل ماسوي المد والدينا والاخرة وراه طهرى واخرت عنها واقبلت الى
 باليسرى الى الدنيا قايلا بلسان حاله بذت ماسوي المد والدينا والاخرة وراه طهرى واخرت عنها واقبلت الى
 عبادة الله من وجل والذكر اى وهو اعظم من يودى حقه بهذا المقدار وقال محمد بن ابني حمزة المالكي علم رفع اليدين
 ان يراه الاسم فيعلم دخوله في الصلوة وقال ابن بطال رفعها تعيد وقيل اشارة الى التوحيد وقيل هو انقياد
 في خبر مطلوب يكبر بعد السجدة اليدين ويكبر للافتتاح مرة واحدة وقال الرافضيه يكبر ثلاث مرات وهو باطل وقال
 الويرى ياتي بالتكبير بينة تعظيم الله تعالى وقيل يحصل بينة التعظيم باختصاص ذكر الله تعالى عند الافتتاح ويكون
 ذلك بينة لوجوب بينة التعظيم هم ويرفع يديه حتى يجاذى با بهاميه شجعتى اذنية شمس شجعتى الاذن معلق الصلوة وفي الحديث
 ويرفع يديه هذا اذنية حتى يجاذى با بهاميه شجعتى اذنية ويرفع يديه فرفع اذنية هم وعند الشافعي يرفع الى منكبيه

مبنى شيخنا
 يشير الى
 المقارنة
 المروي عن ابني
 يوسف
 عن الطحاوي
 والاصح ان
 يرفع يديه
 اذ لا ثم يكبر
 لان فعله نفي
 الكبرياء عن
 غير الله تعالى
 والنفي مقدم
 ويرفع يديه
 حتى يجاذى
 با بهاميه
 شجعتى اذنية
 وعند الشافعي
 يرفع اليدين

شمع وعنده يافى اطراف اصابعه اذنيه ولفيه ومكبى وابها ما شتمه اذنيه وقال ابو محمد من المالكية يرفعها الى
 المنكبين اختار المتأخرون منهم ان يافى بكوعه صد ره وبطرف كف المنكب واطراف اصابعه اذنيه وهذا ما
 يتبعه اذا كانت يداه قائمتين وروسل اصابعهما على السماء وهي صفة التايب وقال سحنون يكونان مبسوطين
 بطلونها على الارض وظهورهما على السماء وهي صفة الخائف وعند احمد بن حنبل في الرخ الى الاذنين والمنكبين معتم
 الحديث فيها وعنده يرفع الاصابع بعضها الى بعض مع اليد وعند الشافعي ينشرها وعن طاووس يرفع يديه حتى يجاذبها
 راسه قال النووي والاصل له هم وعلى هذا شمع وعلى هذا الخلاف ثم بكيرات الاعياء وكبيرة القنوت وكبيرة
 الجنازة شمع فعندنا يرفع يديه الى شتمى اذنيه في هذا التكبيرات وعند الشافعي الى المنكبين كما في كبيرة الاقبية كان
 يسمي ان يقول وكبيرة الجنازة بلا جمع لان عندنا لا يرفع اليد في الجنازة الا في التكبير الاول هم له شمس
 ابي ناسف في رحمه الله تعالى هم حديث ابى حميد الساعدي رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع
 يديه الى منكبيه شمس حديث ابى حميد رواه الجماعة الا مسلمان من حديث محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حميد
 في شجرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة قال ابو حميد انا اعدكم بصلوة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قالوا ولم فوالله ما كنت واكثرتم تبعته ولا اقدمنا له حجة قالوا بل قالوا فاعرض هم قال كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يجاذب بها منكبيه شمس الحديث وفي اخره قالوا صدقت بهذا كان يصلي
 اخرجوه بطلوا لا ومختره ابو حميد راسه عبد الرحمن بن عمرو بن سعد وقيل ابن المنذر بن سعد اخرجوه حتى توفي في اخر
 خلافة معاوية والوقادة واسمه الحديث بن زبي قول عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ابي بن عشرة
 وكلمة في يحيى بمعنى بين كما في قوله تعالى فادخلني عبادي ابي بن عبادي ومحلها نصب على الحال ابي سمعة
 حال كونه جالسا بين عشرة النفس من الصحابة رضى الله عنه قوله تبعه ابي اتباعا وهو بعضهم التاء المثناة من
 فوق وسكون الباء الموحدة وكذلك التبعة بفتح التاء وسكون الباء بمعناه والتباعدة ايضا بالفتح وانقضاءها
 على التبعة وكذلك صحبة هم ولما رواه وائل بن حجر والبراء بن عازب والنس بن مالك رضى الله عنه ان النبي
 عليه الصلوة والسلام كان ذا الكبر يرفع يديه هذا اذنيه شمس اما حديث وائل فاخرجه مسلم في حديثه عن عبد الجبار
 بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم انما حدثاه عن اهل بن حجر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه
 حتى دخل في الصلوة كبر ووضعها على اذنيه الحديث وهذا الحديث رواه ايضا ابو داود والنسائي والطبراني
 والدارقطني وغيرهم الخاء وسكون الجيم واما حديث البراء فاخرجه احمد واسحاق بن راہويه في مسندهما

وعلى هذا تكبير
 القنوت والاعياء
 والجنازة
 حديث ابى حميد
 الساعدي
 خالى كالى النبي
 عليه السلام
 اذ الكبر فم يدي
 الى منكبيه ولما
 رواه وائل بن
 حجر والبراء بن
 ان النبي عليه
 السلام كان
 اذ الكبر رفع
 يديه هذا اذنيه

والله اعلم

والدارقطني في سننه والطحاوي في شرح الآثار كلها من حديث يزيد بن ابى زياد عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن البراء
 ابن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى رفع يديه حتى تكون ابهاماه خذا اذنيه وزاد الدارقطني
 فيه ثم لم يبد وجهي الكلام فيه مستقصي واما حديث انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما كان في المسجد ركع والدارقطني
 ثم البسقي في سنة من حديث العلاء بن سميع العطاء وحدهنا حفص بن غياث عن عاصم الاحول عن انس قال رايت رسول
 صلى الله عليه وسلم كبر فخاضى بابا يديه اذنيه ثم ركع الحديث وقال الحاكم اسناده صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم
 ينحرجاه وفي هذا الباب حديث ملك بن الحويرث وابى هريرة ايضا اما حديث مالك بن الحويرث فاخرجه ابو داود ومنه
 قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع حتى يبلغ بها فروع اذنيه وانح
 مسلم والنسائي وابن ماجه والدارقطني واما حديث ابى هريرة فاخرجه النسائي وابو داود من حديث بشر بن سعد قال
 قال ابو هريرة كنت قد اقم النبي صلى الله عليه وسلم لرايت الباطني اذ كبر فرفع يديه وجه الاستدلال به اذ من رفع
 يديه الى منكبيه لا يرى ابطه ولا يرى الايمن يرفع يديه الى اذنيه صولان يرفع اليه لا علام الاصح شئ في الاصح لا يسمع
 كبره الامام ولا يعرف شئ وعه فيكون رفع اليد لا علام وهذا هو الحكم في الرفع وقال السفنا في قلت كان يجب عليه ان
 يقول ورفع اليد لا علام الاصح ايضا زيادة قوله ايضا الرفع التناقض صورة لانه ذكره والان معنى رفع اليد في
 الكبرياء من غير الدعاء فلا يكون كثيرة حتى يكون تخصيصه فائدة وانما يكون هو لغيره معه اذا كان له معنيان وهو انفي
 والا علام وهو يحصل بذكر قوله ايضا الا ان المصنف اتبع شمس المائة السحرى كذلك ذكره فان دأبهم ترك التكليف
 لتقم المعاني والمعنيان يحصلان باذنه واخلا حاجة بعد ذلك الى زيادة التكليف ونقل الاكمل هذا الكلام منه
 ثم قال فكانه يحوم حول ان المعلوم الواحد لا يكون له علتان قتلان قلت لا حاجة الى ما ذكره لان الكلام ان كان
 في الصلاة فالحكم بثلث بعلل شئ وان كان في الحكم فجزان تكون احدى وثنتين ما فوقهما ثم قال الاكمل وقيل لو كان لا علام الاصح
 لما اتى به المنع واجب بالاصل هو الاداء بالحاجة قال الله تعالى واركعوا للذين فيكم من الانبياء وانما ادرك على ان حكمه
 لا اثر في كل فرد فان قيل فعلى هذا يجب ان لا ياتي بالمقتضى اجيب بان الاصح يجوز ان يكون في آخر الصفوف قلت هذا ان السلوان مع
 جوابها لتأخر الشبهة هم بها قلنا شئ من رفع اليدين الى اصل الاذنين وما رواه جيل على حالة العذر في رواه الشافعي
 من حديث ابى حميد مجمل على العذر وهو عند البر والطحاوي روه الرفع الى المنكبين كان بعد رلان وابطال
 ثم آتية من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرنس فكانوا يرفعون ايديهم فيها وأشار شريك الى صلوة فانه راعى بن جهم
 في حديثه هذا ان رفعهم الى منكبيهم انما كان لان ايديهم كانت حينئذ في ثيابهم وانهم كانوا يرفعون اذ كانت

كان رفع اليد
 كالحركة الاصح
 وهو مما
 قلناه وما
 رواه جيل
 على حالة
 العذر

ايهم ليست في ثيابهم الى حدوا وانهم فاعلمنا روايتيه كليهما فبعنا الرفع اذا كانت اليدين في الثياب لعله البرد الى
ما انتى ما استطاع اليه وهو المكان واذا كانتا بادييتين رفعنا الى الاذنين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت لا حاجة الى هذه التكلفات وقد صح الخبر فيما قلنا وما قال الشافعي فاختار الشافعي حديث الى حيد واختار اصحابنا حديث
واهل في غيره وقد قال ابو عمر بن عبد البر اخلف الاقار من النبي عليه الصلوة والسلام وعن الصحابة ومن بعدهم
في كيفية رفع اليدين في الصلوة فروى عنه عليه السلام هذا فوق الاذنين مع الراس وروى عنه انه كان
يرفع يديه خذرا اذنيه وروى عنه انه كان يرفعها خذ ومثليها وروى عنه انه كان يرفعها الى صدره وكلها اثار
محمدة مشهورة انتهى وهذا يدل على التوسعة في ذلك وقال الاثر ازي بعد ان ذكر حديث البراء بن عازب
ولهذا ثبت قول الشافعي في رفع اليدين الى المنكبين قلت هذا كلام غير موجه وكيف ثبت هذا الضعف وثبت
ذلك في الحديث وشبه هذا الضعف في الحقيقة الى الحديث واحديث صحيح كما ذكرناه هم والمرأة ترفع يديها خذ ومثليها
ش وفي الحقيقة لم يذكر في ظاهر الرواية حكم المرأة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل لان كفيها اليسا
بعورة وروى محمد بن مقاتل عن اصحابنا انها ترفع يديها خذ ومثليها كالرجل عند الشافعي وقال في الرخصة
لانها لا تفتح ابطنها في السجود فكذلك في الافتتاح وعن ام الدرداء وعطاء والنزهري وحاد وغيرهم ان المرأة ترفع
يديها الى ثديها ونفس حال المراد على القبض الشيخ وتبقى حال الرجل على البسط والتفج وعنده احد في رواية
ترفع المرأة دون رفع الرجل وفي اخرى لا يرفع عندهم هو الصحيح شي يرفع يديها خذ ومثليها وهو الصحيح و
اقر زنه من رواية الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل هم لانه استر لها شئ اى لان يرفع يديها خذ ومثليها استر
للمرأة لان بنى امرها على السترهم فان قال بديل التكبير شئ يعني ان قال المصنف قولة الله اكبر وفيه اشارة
الى ان الاصل فيه التكبير هم الله اجل او اعظم شئ كلاهما فعل التفضيل من الجليل والعظيم ومعناها واحد
هم او الرحمن الكبر شئ اى قال الرحمن كبر موضع الله اكبر هم اى او قال بديل الله اكبر لا الا الله هم او غيره من
اسماء الله تعالى شئ اى او قال غير ما ذكر من اللفاظ المذكورة بان قال لا اله الا الله او قال تبارك الله او قال
سبحان الله او ذكر اسما من اسماء الله التسعة والتسعين هم اجزاء عند ابي حنيفة ومحمد شئ وهذا جواب قوله الله اكبر
هم وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان نجس التكبير لم يجزه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبر شئ يعني لم
يجز الا ان يأتى باحد من هذه الالفاظ الثلاثة وان لم يكن جاز ولم يذكر المصنف الا هذه الالفاظ
الثلاثة وبكذا ذكره في البدر والمفيد والاسبغابة والتحفة واليسابغ وذكر

والله ترفع
يديهما
خدا
منكبيها
وهو الصحيح
لانها استر لها
خان حال
بديل التكبير
الله اجل
او اعظم
الكبر الله
والله اعظم
من اسماء الله
اجزائهم
حنيفة
وقال ابو يوسف
ان كان نجس
التكبير لم يجز
الا قوله الله
الكبر الله
والله اكبر

في المبسوط اربعة الفاظ هذه الثلاثة والرابع المذكور بدون الالف واللام والحق ما ذكره فيه وفي قاضي خان
روى عن الحسن بن حنيفة ان كان يحسن التكبيرة وكما قال الشريفي الاصح انه لا يكره وذكر القدر وروى ايضا انه كره
الاقتلاح الا بقوله المذكور ففي الذخيرة لو افترج اتصاله بالتسليم او التحميد او التسبيح يصير شرا عانى الصلوة عنده
وبكره قال وهو الاصح لانه كونه المتواترة وقيل لا يكره ذكره للمرفعين فيهم وقال الشافعي لا يجوز الا بالاوليين
ثم وجها المذكور والمذكور وهو الصحيح من مذهبه ولو قال المذكور واجل واغظم جاز عند الشافعي وكذلك المذكور
كبير او المذكور من كل شي ولو قال المذكور الجليل كبر اجزاه في اصح الوجوه ولو قال المذكور الذي لا اله الا هو الملك
القادر والذكر لا يجوز به لا خلاف عندهم وحكي الرافعي وغيره وجها ان يتعذر بقوله الرحمن كبر والرحيم كبر ولو
قال الا كبر المذكور سابع ترتيب جاز عندهم وعند احمد لا يجوز وذكرني وسط الشافعية انه لا يجوز كما قال
احمد وقال الامام ملك لا يجوز الا بالاول ثم وهو قوله المذكور به قال احمد وادوهم لانه شئ اي
لان لفظ المذكور هو المنقول شئ اي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين هم والاصل فيه
التوقيف شئ اي الاصل في المنقول التوقيف على الفعل ولم ينقل غير لفظ المذكور فان قلت انج البطر اسنة
ما يورد ما ذهب اليه ملك من حديث رفاعه بن رافع ان رجلا دخل المسجد فسلم على النبي عليه السلام
لا تتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضوء ويضع الوضوء موضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول المذكور قلت قد ثبتا
عليه السلام صلوة ونفي قبولها وجوز ان تكون الصلوة جائزة ولا يكون المقبولة اذ لا يلزم من الجواز القبول
وعندهم لا تكون صلوة ولا حجة بذهم وقال الشافعي او خال الالف واللام شئ يعني في لفظ المذكور الذي يكون
هم بلغ في الشراء لانه يقيد الحرف مقامه شئ اي مقام المعرف مقام المنكرهم وابويوسف يقول ان افضل شئ
اي صيغة الفعل التي للتفصيل هم وفعل الاش اي وان فعلا اي صيغة هم في صفات المذكور شئ لانه لا يرد
بالافضل اثبات الزيادة بعد الاشتراك في اصل المعنى كما يرد ذلك في قولك زيد افضل من عمرو ولما كان حكمه لا فعل
في صفاته كذلك وهو جازر الفاعل ايضا بخلاف ما اذا كان لا يحسن ان يقول المذكور لانه لا يقدر الا على المعنى
شئ يعني المذكور ولما شئ اي ولا في حنيفة ومحمد هم ان التكبير هو التعظيم لغة شئ اي من حيث اللفظ كما في
قوله تعالى فلما رايتك اكبرته اي عظمته وربك فكري فظم فكل فظم دل على التعظيم وجب ان يجوز الشروع به والان التكبير
ما وجب بعينه حتى يقتصر على لغة اكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى بجميع البدن واللسان فصرناه الى جميع الالفاظ الدالة
على الشراء والتعظيم لله تعالى والاصل في خطاب الشروع ان يكون مفهوم معلومة مقبولة والبقية على خلاف

وقال الشافعي
لا يجوز الا بالاول
وقال مالك
لا يجوز الا بالاول
لانه هو المنقول
والاصل فيه
التوقيف
والشافعية يقول
ادخال الالف
واللام اسنة
في الشراء مقام
مقامه وابويوسف
يقول ان افضل
وفعل الاش
الله تعالى
مجانا اذا
كان لا يحسن
لان لا يقدر
الاعمال
ولهما
التكبير
هو التعظيم

الاصل على ما عرف في الاصل وقال تعالى وذكر اسم ربك فصل وذكر اسم اعظم من ان يكون باسم الله
او باسم الرحمن فجاز الرحمن اعظم كما جاز الله اكبر لانها في كونها ذكر اسوا وقال الله تعالى وسد الاسماء
الحسن فادعوه بها فاحمى اسم من اسماء الفتح الصلوة به جاز وقال عليه الصلوة والسلام امرت ان تقاتل الكفار
حتى يقولوا لا اله الا الله ثم لو قال لا اله الا الرحمن او العزيز كان مسلما فاذا جازني الايمان الذي هو اصل
ففي ذم اولي وفي سنن ابى بكر بن ابى شيبة عن ابى العالية انه سئل باي شئ كان الاقبيا يفتتحون الصلوة
قال بالتوحيد والتسبيح والتسليم وعن الشعبي قال باي اسم من اسماء الله تعالى فتحت الصلوة اجزاك ومثله عن الشعبي
وعن ابراهيم اذا سجد او كبر او اهل اجزائي الا فتلق وعن ابن ابى ليلى عن الحكم قال اذا سجد او كبر او اهل في فتلق
الصلوة اجزاه عن التكبير ولو افتتحا بقوله سبحانك اللهم يصير شارعا كما اذا قال سبحان الله ذكره في فتاوى
الشافعي ولو قال يا الله يصير شارعا وكذا لو قال لا اله الا الله لا يصح شارعا بقوله اللهم اغفر لي واستغفر الله
او لا حول ولا قوة الا بالله او انا لله او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم او باسم الله الرحمن الرحيم
لان التعوذ في نفي الدعاء والمسئلة للترك فكانه قال اللهم بارك في في هذا وفي المخرجاني قتل يجوز وعن محمد بن فضال
بجوز بقوله بسم الله الرحمن من ذاب في حنيفة والصحيح الاول ولو قال الله والرب او الرحمن ولم يرد يصير
شارعا عند ابى حنيفة خلافا لمحمد وفي المخرجاني وعلى هذا الكبير والا كبر عند ابى حنيفة وفي فتاوى
العقلى بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لان الرحيم مشترك وذكر في الذخيرة والبدائع ان صحة الشروع بالاسم
وحده رواية الحسن عن ابى حنيفة وقيل عن ابى يوسف عن ابى حنيفة وفي ظاهر الرواية يصير شارعا قلت لان
الحكم بشئ على شئ انما يتم بانخير والتعظيم حكم على التعظيم فلا بد من لفظ يدل عليه وفائدة الاختلاف تظهر في ظاهر
ظهرت في آخر الوقت فان اتسع للاسم فقط يجب الصلوة عليها عنده خلافا لابي يوسف ومحمد ولو قال الله
الكابر يصح شارعا لانه نعمة في الكبير ولو افتتحها بالاسم اختلف اهل الحق فيه على قولها قال البصريون يصير شارعا
لان الميم بدل من حرف النداء قال في الذخيرة وفي المحيط وهو الاصح وقال الكوفيون لا يصير شارعا قال في
الايجابي والينابيع وهو الاظهر ولو كبر مستجبا ولم يرد به التعظيم لم يجوز ولو كبر في الركوع لا يصير شارعا وقيل عند
بجوز اذا كان الى القيام اقرب ولو وقف عند قبل ركوعه والكبر في ركوعه لا يصير شارعا قال في المخرجاني يصير
شارعا على قياس قول ابى حنيفة ومحمد وفي العيون لو بدأ بالاسم التكبير وجزم رجل خلفه ووقف قبله يجوز عند ابى حنيفة
ومحمد لانه لو قال الله ولم يرد يجوز فكذا في المحيط لو ادرك الامام في الركوع فليجوز في الركعة الاولى

جاء لان نيته تلتوا وان لم يحسن العربية كبر نيته عندنا و به قال الشافعي واحمد في المجر ود قال في الجائز
لا يكبر في العربية بل يكون حكمه حكم الاخر من الاخرس لا يلزمه تحريك لسانه وشيئة منه خلافا للشافعي وفي
وجه السريانية والعربية يتعين النزول الكتب بها وبعد بها الفارسية اولى من التركية والمندية وفي الجواز
الاكبر يدخل بالنية والعاجز بمثلها بالنية ليس عليه نطق آخر يفتح الصلوة به عوضا عن التكبير قال ابو بكر من المماثلة
وقال ابو الفرج يدخل بالحرف الذي دخل به الاسلام وقيل يدخل بلسانه هم وهو حاصل شئ اى التعليل حاله
بما ذكر من الاضطرار وان التفت الصلوة بالفارسية شئ اى اللغة الفارسية وهي اللغة التي تسمى في ابن
الناس بالعجمية بان قال موضع السد اكبر هذا في بزرگ هم او قرأ فيها شئ اى في الصلوة هم بالفارسية شئ
بان قرأ تكلم موضع فتكلم موضع جزا وسك اطل موضع مند ونحو ذلك هم او فوج وسعى بالفارسية شئ
بان قال بنام هذا في بزرگ هم وهو يحسن العربية شئ اى والمال ان المصطلح الكبير او الفارسي في الصلوة
او الذي انشأه تمكن من التلظظ باللغة العربية هم اجزاء عند ابي حنيفة وقال لا يجوز به الا في الذبيحة خاصة
يعني عند هال لا يجوز به في الاقتراح والقراءة عند القدرة الا في الذبيحة وانها تجوز هم وان لم يحسن شئ اى وان
لم يحسن العربية هم اجزاء شئ لا يجوز وقيل الخلاف في الاعتدال بها ولا تفسد صلاته بالاتفاق ولو لم يكن
ذلك تلاوة القرآن لما جاز عند العجمي كما تفسر وانشا الشعر قال في المحيط وهذا لا يجوز للجبب والمايض قراءة
القرآن على نظم القرآن بالفارسية وقال ابو سعيد البراذعي انما يجوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية لا بغيرها
من اللسان بقرب الفارسية بالعربية لانه ورد انها لسان اهل الجنة وأصح ان الخلاف في الكل وقال بعض
مشايخنا انما يجوز اذا كان على نظم القرآن وقيل يجوز كيف ما كان نقله الصغار وقيل انما يجوز اذا كان ناكسا وسق
الا خلاص ما اذا كان ممن ينقص لا يجوز لقوله اقلوا يوسف فقر يكشت يوسف راقتند صلاته والاصح انه
يجوز في الكل وفي المستصفى الشرط ان لا يحذف منها حرفا وتيقن انه ينه العربية قال فخر الاسلام الشان
ينمن لا يمتهم في دينه وقال محمد بن الفضل البخاري هذا خلاف فيما اذا جرس على لسانه من غير قصد فمن
تعد ذلك فهو زنديق او مجنون فالمجنون يدلي والزنديق يقتل لان الاخلال بالنظم على القرآن
كما لا خلل بالنظم حتى لو يعم سناء شعر او قراءة فسدت صلاته لانه من كلام التاسع على هذا لو خطب يوم
الجمعة وكبر وتشهد او قنت ولو اذن او قام بالفارسية قيل على الخلاف وقيل لا يجوز بلا خلاف
الان يكونوا قد اعتادوا ذلك واجمعوا على الايمان والذبح والسلام وروى باي لسان كان ذكره

دهو حاصل

فان الله الصلوة

بالفارسية

سنة

او قرأها لكانا

لا يجوز في الفارسية

وهو يحسن العربية

اجزاء عند

ابى حنيفة

وقال لا يجوز

الا في الذبيحة

وان لم يحسن

العربية

احب

في الحديث وفي المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة ان من اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذن
 بسا والاخلاد وفي المحيط وفي الشهد روايتان عن ابي حنيفة وتفسير القرآن لا يجوز لانه غير مقطوع
 به ولو قرأ مثل قوله عليه السلام عن ربه الصلوم لي وانا اجري به ومثل قوله ما تقرب المقربون
 بشي أحب الي مما افترفته عليهم لا يجوز ولو قرأ من التورية والانجيل والزبور لم يجز سواء كان كمين
 العربية او لانه ليس بقرآن كما عاينته في مجلس محمد وقالوا هذا يشير الى انه لا بأس للمجنب ان يقرأها في
 النوادر الا كره وقيل ان كان معناه من القرآن يجوز عنده وان كان معناه معنى التبرج لا يجوز ولو بعد
 صلاته وان كان يعلم معناه فسدت صلاته وفي الروضة لو قرأ من التورية والانجيل والزبور ما كان
 تبجيلا وتحميدا وتهليلا اجزاء ومن غيره لا يجزيه وعند الشافعي يبداء بالقراءة الفارسية وعند العجم
 ومعه وبه قال ملك واحد وفي الكافي لو قرأ بقراءة شاذة لا تقصد صلاته بالاتفاق ولو قرأ بقرأة
 اليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وابن ابي كعب رضي الله عنه فقد صلاته عند ابي يوسف
 والاصح انه لا يفسد ولكن لا يعتد به من القراءة هم اما الكلام في الاقتراح شئ اى في افتتاح الصلوة هم
 فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية شئ اى يعني يجوز عند محمد لكل سم من اسماء تعبد
 ومع ابي يوسف في الفارسية يعني لا يجوز عند محمد كما لا يجوز عند ابي يوسف الا اذا كان عاجزا عن العربية
 هم لان لغة العرب لما من المزية شئ اى من التفضيل يقال له عليه مزية ولا ينهى عنه فعل المصلي
 هم باليس غير شئ اى لغة العرب كقوله عليه السلام انا عربي والقرآن عربي ولسان اهل الجنة
 عربي فذكره السمتا في ثم قال ذكره عليه السلام في معرض الاثر وتفضيل لسان العرب على سائر اللسان
 هم واما الكلام في القراءة فوجه قولها شئ اى قول ابي يوسف ومحمد هم ان القرآن اسم لمنظوم
 عربي شئ والعربي اسم شئ مخصوص بلسان العرب لان المعنى الاختصاص بلسان دون لسان
 فكما كان مخصوصا بلسان العرب لم تجز القراءة بالفارسي هم كما نطق به النض شئ وهو قوله تعالى
 انا انزلناه قرآنا عربيا والمراو بالعربي فله هم الا ان عند العجم عن القراءة بالعربية يقتضي بالمعنى شئ
 للضرورة كيلا يلزم تخليف بالشئ في الوبح وصادركم عجم عن الركوع والسجود فانه جازله الاياه هم
 كالاياء بخلاف التسمية عند الذبيحة وهذا في الحقيقة جواب عن ايراد بر وعلى قوليهما وهو ان القرآن
 لما كان اسما لمنظوم عربي كان الامر يقتضي ان لا يجوز التسمية ايضا عند الذبح بغير العربية وتقرير الجواب

اما الكلام
 في الاقتراح
 فمحمد مع
 ابي حنيفة
 في العربية
 ومع ابي يوسف
 في الفارسية
 لان لغة العرب
 من المزية
 بغيرها اما الكلام
 في القراءة فوجه
 قولها شئ
 اسم لمنظوم
 عربي كالتحق
 به لان
 عند العجم
 بالمعنى كالاياه
 بخلاف التسمية

ان المراد بالتسمية المذكورة قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يوقف على العربية هم لان
 الذكر يحصل بكل لسان ش سواء كان بحس العربية او لم يحسنه في قولهم جميعا وكذا الك الشهاده عند الحكماء
 والامان والعقود تصح بالاجلي هم ولا يحنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها هذه اللغة ش العربية فتعين
 ان يكون بحسها فيها والمقر وبالفارسية على سبيل الترجمة يشتمل على معناه فكان جازيا لاجل اقراره فان قلت قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين
 فما هو بيا محكم لا يقتل التأويل وقوله تعالى لفي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير يبنى عليه السلام
 فكيف تترك الحكم به قلت هذا بعيد يقتضي الى التقيد اللفظي بفلكك الضمير في قوله تعالى وانه لتنزل ربنا لمن
 والكلام المجرى معون عن ذلك فان قلت سلمنا تساوي الاحكام لكن يكونان متعارضين فمن اين يقوم
 المجتته قلت اعمال الدين ولو كان بوجه اولي من اعمال اعدائهم في قوله وانه لفي زبر الاولين على حالة
 الصلوة لانها حالة المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقعة ويجعل قوله وانه لفي زبر الاولين على غير حالة
 الصلوة هم ولهذا ش اى ولكون القرآن لم يكن في الزبر بهذا النظم هم يجوز ش القراءة بالفارسية هم عند بعض
 ش عن العربية لا شك ان العجز لا يجعل غير القرآن لانهم الا انه ش اشتباها من قوله وانه لفي زبر الاولين على حالة
 سبيل الى لغة السنته المتواترة ش هي القراءة بالعربية هم يجوز القراءة بالاسان كان ش بالتركية او الهندية وغيرهما من اى لسان كان
 على قوله الاول هم سوى الفارسية ش لفي غير اللغة الفارسية ولهم الذين اشتباها بل معناه كما يجوز عنده بآثار
 يجوز زبنيه با ايضا من لسان كان لكن هذا على قوله الاول هم هو الصحيح ش اى جواز القراءة باى لغة كانت و
 احقر زبنيه عن قول ابى سعيد البردعي فانه قال انما يجوز البوصيفة القراءة بالفارسية دون غيرهما من اللسان
 بقرب الفارسية من العربية هم لما تلوها ش وهو قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فانه لما لم يكن فيها بلغة لغز
 كذلك لم يكن بالفارسية هم والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات ش لان الاعتماد على المعنى عند النقل هم بخلاف
 في الاعتماد ش اى اعتماد المذكور في ان القرآن بالفارسية بل يعتمد من القراءة بالعربية ام لا فلهذا لم ينفق
 على قوله الاول ليعتد عنها وعند جلالهم ولا خلاف بينهم انه لا فساد في نقل الصلوة قال الاثراني وفيه نظر لان
 القراءة بالفارسية كيت بقراءة القرآن عند جلالهم فاذ لم يكن قراءة القرآن كانت من كلام الناس وبهذه فساد
 محمولة قلت هذا نظر غير صحيح لان كون القراءة بالفارسية غير قراءة القرآن ليس على إطلاقه ولهم لا يجوز
 عندنا هم عندنا ايضا فلم يكن من كلام الناس من كل وجههم ويروى رجوعه ش اى رجوع الى حقيقته
 هم في اصل المسئلة ش في القراءة بالفارسية هم الى قولها ش اى الى قول ابى يوسف ومحمد رواه ابو بكر الرازي

لان الذكر يحصل
 بكل لسان كان
 حقيقته قوله
 تعالى وانه لفي
 زبر الاولين لم يكن
 فيها بهذه اللغة
 وانه لا يجوز عند
 العجز الا انه يصير
 مسيئا لمخالفة
 السنة المتواترة
 ويجوز باى لسان
 كان سوى الفارسية
 هو الصحيح
 لما تلوها والفي
 لا يختلف
 باختلاف اللغات
 والفقهاء لا يعتد
 ولا خلاف في ان لا
 ولا خلاف في ان لا
 ويروى رجوعه
 في اصل المسئلة
 الى قولها

وعليه الاعتماد
والخطبة الشريفة
على هذا الاختلاف
في الاذان
التعظيم لله
الصلوة لله
لغفران الجحيم
مثوب بجلته
خامس تظليما
خالصا لله
بقوله لله
قبل يجزيه لان
معنا بالله قد
قبل يجزيه لان
مضاهى الله
يجزى كان سوا
قال يعقوب
سبحا معنى على
اليسرى لله

وغيرهم وعليه الاعتماد على القول بالرجوع بالاعتناء والتزكية منسلة الاجماع فان القرآن اسم
والمعنى جميعا بالاجماع والمجملية شئ يوم الجمعة والتشهد شئ اى قراءة التحيات في القعدات هم على هذا
الاختلاف شئ معنى يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما هم وفي الاذان يعتبر المتعارف شئ معنى عرف الناس فان كان
عربيا فهو المعبر وان كان بلسان آخر فذلك المعبر لان المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف
وقال الاكمل قوله وفي الاذان المعبر المتعارف قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلوة لكونها ركنا عظيما
خطر من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز بغير العربية فكيف جازت قراءة القرآن ووجهنا اننا نسلم عدم
جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه المتعارف فان كان معنى الدعوى روى عن يمينه لوان بالفارسية والناس يعلمون ان
اذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام قلت نقل من كلام صاحب بلد راية هم
قال شئ اى المصنف اذ قال محمد بن الجابح والقدرى لم يذكر هذه المسئلة وليس في بعض النسخ قال هم ولو كان
الصلوة بالله افعلى لم يجز شئ افتتاه هم لانه شئ اى لان افتتاه بهذا هم مشوب بشئ اى مختلط هم
بحاجة فلم يكن تعليلها خالصا شئ والاعتبار بالتعظيم الخالص هم ولو قال اللهم شئ معنى افتتح بقوله اللهم هم
فقد قيل يجزى شئ وهو قول اهل البصرة لان معناه يا الله ثم يتخفف ذكر الشئ وقيل لا يجزى هم وهو قول اهل الكوفة
شئ لان معناه يا الله انما هم بغير شئ اى قصد بالجزء هم فكان سوا الشئ فلم يكن تعليلها وقد حققناه فيما مضى عن قول
هم قال شئ اى القدرى هم ويتعبد به اليمنى على اليسرى شئ الاعتماد والاعتناء قال الجوهري اعتدت على شئ
المكانات وتفسير اعتماد هناك وضع بوسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقال الاثرارى وما قيل يعتد بمعنى يقصد و
والبارزادة عند الاثرارى وما قيل يعتد بمعنى يقصد وضع يده اليمنى فغنية نظرت قايده السفناتى وفي هذا النظر ضعف
لان السفناتى نقل عن الديوان معنى اعتد قصد وقصد تعبدى بدون الباء فان يكون الباء زائدة وزعموا ان
عن محله ثم ان لوضع اليد اربعة اوجه اصل الوضع وصفته ومكانه ووقته اما الاول فعند ما يرفع ويهبط قال الشافعي
واحده سحاق وعامة اهل العلم وهو قول على وابى هريرة والنخعي والثوري وحكاه ابن المنذر عن مالك اشارة
المصنف الى هذا يقوله ويعتد به اليمنى على اليسرى وعند ملك في المشهور يرسل يديه وهو قول ابن الزبير
وابن سيرين وعليه عمل اهل السرب وقال الاثرارى غير بين الوضع والارسال وقال البلث بن سعد بن سلمة
فان طال على ذلك وضع اليمنى على اليسرى لا تسلم واما الشافعي وهو صفة الوضع وهي ان المصلي يضع بطن كفه اليمنى
على شئ اليسرى يكون الرشح وسط الكف وقال الجوهري لم يذكر في طائفة الرواية الوضع قيل وضع كفه اليمنى

على كفة اليسرى وقيل ذراعيه الايسر والاصح وضعها على المفصل وقال الاسجاني منذ ابى يوسف يضع يده اليمنى
 رهن يده اليسرى وقال محمد بن فضال كذلك ويكون الرنح وسط الكف وقال ابو جعفر النعماني في قول ابى يوسف
 احب الى لان فيه وضعا وزيادة وفي المقيد وياخذ بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الاخذ بالوضع وفي الدرر
 ياخذ كونه الايسر بكفه الايمن وبه قال الشافعي واحمد وداود وقال ابو يوسف ومحمد يضع باطن اصابعه على الرنح
 لموا لا لا يتقبض ولا تحسن كثير من مشايخنا يجمع بينهما بان يضع باطن كفة اليمنى على كفة اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
 على الرنح واما الثالث فكانه اشارته اليه بقوله ويضعها اي يضع يديه هم تحت السرة شش وعند الشافعي على الصدر فذكره
 في الحاوي وفي الوسيط تحت صدره وفي رواية بن الماجشون عن مالك يضع اليمنى على المصم والكوع من اليسرى تحت
 صدره وهو مخير في رواية اشبه هم بقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة شش نزل
 على بن ابى طالب رضي الله عنه واسناده الى النبي عليه السلام غير صحيح وانما رواه احمد في مسنده والدارقطني ثم شقيق
 من جفته في سننها وعزاه عند اسحاق في احكامه لابي داود وليس بموجود في احد نسخ ابى داود فذلك لم يغيره ابن
 عساکر وفي الاختلاف اليه والذكر المندرج في مختصره وانما يوجد في النسخة التي هي من رواية ابن داود ومن حديث
 عبد الرحمن بن سحاق الواسطي عن نيار بن زيد السوامي عن ابى جعفر عن علي رضي الله عنه انه قال ان شئ وضع لكف
 على الكف تحت السرة وقال احمد وابو حاتم عبد الرحمن بن الحارث البوشيتي الواسطي منكر الحديث وقال ابن سمين
 ليس بشئ وقال النجاشي فيه نظروا زياد بن ريد لا يعرف وقال النعماني في اختلاطه في شيخ مسلم هو حديث ضعيف
 متفق على ضعفه وقول علي رضي الله عنه اي من السنة هذا اللفظ يدل على في المرفوع عندهم وقال ابن عبد البر
 في السطر واعلم ان الصحابي اذا اطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبي عليه السلام وكذا اذا اطلقها غيره فالمراد به
 الى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما اشبه ذلك هم وهوش اي حديث علي رضي الله عنه هم حجة على ملك في الارسل
 شش اي في ارسال اليمين وحجة على الشافعي في الوضع على الصدر اي في وضع اليمين على الصدر
 فان قلت كيف يكون الحديث حجة على الشافعي وهو حديث ضعيف لا يقدوم الحديث الصحيح والاثار التي اتجه بها ملك
 والشافعي هو حديث وائل بن حجر اخرج ابن خزيمة في صحيحه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده
 اليمنى على يده اليسرى على صدره وفي الامام روى سليمان بن موسى عن طاوس قال كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يضع يده اليمنى على صدره وهو في الصلاة وروى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام يضع يده
 على السرة ومنها قوله تعالى فصل اركب وانحر اي ضع يدك على صدرك وعن علي رضي الله عنه قسنا هذه الالة

تحت السرة

لقوله عليه

السلام ان

من السنة

وضع اليمين

على الشمال

تحت السرة

وهو حجة

على مالك

في الارسل

وعلى الشافعي

في الوضع

على الصدر

وضع يده اليمنى على صدره واخرج الطير الى من حديث معاذ رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا كان في صلاته رفع يديه قبال اذنيه فاذا اكبر اسلما ثم سكنت وربما انه يضع يمينه على
شماله فاما نفس الوضع فانه ثبت من طرق كثيرة وكونه حجة على ملك والحديث الذي تعلق به الذي اخرج الطبراني
من مصعب بن مجاهد وكذا به شعبة ويحيى القطان واما كون الشافعي محججا بها فظاهر لانه تعلقه بحديث وائل تعارضه
الاحاديث الاخر وحديث طاووس ومرسل وهو لا يرى الاستدلال به على ان حديث سليمان بن موسى يحكم فيه وحديث
ابي هريرة غير ظاهر في كونه اضافي هذا الباب وانما الالباء لا يغير ظاهر لان المراد من قوله وانحر الاضحية بعد صلاة العيد والذي رواه عن
علي رضي الله عنه يعارضه حديث الكتاب وروى البيهقي من حديث عمر بن ميمونة مالك البكري عن ابي الجواز عن عبد الله
بن عباس فصل لركب وانحر وضع اليمنى على الشمال في الصلاة وقال الترمذي بعد ان اخرج حديث قبيصة بن حبيب
عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنافيا خذ ثمانية من حديث حبيب عليه عند اهل العلم
اصحاب اليمنى صلى الله عليه وسلم والتابعين من بعدهم يرون ان يضع الرجل يمينه على شماله في الصلاة وراى بعضهم
ان يضعها فوق السرة وراى بعضهم ان يضعها تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم ولبعضهم الماء واسمهم يزيد بن قنادة
تماله الى ان يسمي قنادة يزيد بن قنادة ويقال زيد وقنادة بعضهم القنافة بعد النون وبعد الالف قنادة
فان قلت الوضع على الصدر ابلغ في الخشوع وفيه فقط نور الايمان في الصلاة فكان اولى من اشارته الى العورة بالوضع
تحت السرة وقال الماوردي في الحاوي وضع اليدين على الصدر ابلغ في الخشوع وضعهما على العورة قلت الوضع
تحت السرة اقرب الى التعظيم وابتعد من التشبيه بالكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ الازرار عن اسقوط ومقالة الماوردي
منع وضعهما على العورة لا يفرق الشيا وكذا الروكان بغير حائل لان العورة ليس لها حكم العورة في حق نفسها لهذا
يضع المرأة يديها على صدرها وان كان عورة وما قلنا اقرب الى التعظيم كما يفعل بين يدي الملوك وفي وضعهما على الصدر
تشبه بالنساء قدس في اشار المصنف الى ذلك بقوله هم ملان الوضع شاعى وضع اليدين هم تحت السرة اقرب الى التعظيم
وهو المقصود من وضع اليدين هو المقصود في هذا الباب هم ثم الاعتماد على هذه اشارة الى بيان القسم
الرابع وهو وقت وضع اليدين وقد ذكرنا ان الوضع اليدين اربعة اوجه نفس الوضع وصفته وكان قد ذكرناه
والرابع وقت الوضع واشار المصنف الى ذلك بقوله ثم الاعتماد على وضع اليدين على اليسرى هم سنة القيام
عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة انشاء شاعى حالة قسرة بجانك اللهم وعن محمد انه سنة القراءات
اخذني القراءات اعتمد هم والاصل شاعى في هذا الباب هم ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد وما لا فلا شاعى وما لا يكون

ولان الوضع
تحت السرة
اقرب الى
التعظيم
وهو المقصود
شرا لا اعتماد
سنة القيام
عند البيهقي
وابي يوسف
حتى لا يرسل
حالة انشاء
والاصل ان كل
قيام فيه ذكر
مسنون يعتمد
وما لا يكون

فيه ذكر مسنون لا يمتد فيه هم هو الصحيح من احقره عن قول اصحاب الفضل كافي على التسفي والامام ابى عبد الله الخ آخر
 وغيره ما حيث قالوا انه لا يمتد في كل قيام سواء كان فيه ذكر مسنون او لا تحقيقا لكلام الروافض لعنه الله فان لم يمتد
 اليه من اول الصلوة فخرج من الغنم من اول الصلوة فيعقد هم في حالة القنوت وصلوة الجنازة تشبهه بحسب الاصل
 المذكور فلهذا ذكره بالفارسي فيضع يديه ولا يركع في حالة قراءة القنوت لانه ذكر مسنون وكذلك في صلوة الجنازة
 هم ويرسل في القنوت تشبه في القنوت من الركوع لانه ليس فيه ذكر مسنون هم وبين تكبيرات الاعيان تشبه في يرسل في تكبيرات
 تكبيرات العيدين واراد به التكبيرات الزوايد التي لا ذكر فيها بينها والقرأة فلا يوضع يديه بينها باتفاق بين علمائنا المشايخ
 وفي الذخيرة يرسل في القنوت عنده لعل محمد وعليه الاعتماد وقيل يمتد به قال ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب
 واسماعيل الزاهد اصحاب محمد بن اسفل وقيل معنى الارسال ان لا يوضع يديه على يساره في القنوت والقنوت وصلوة
 الجنازة وقيل ان يطأها حالة الداء وعند بعضهم هو سنة القيام مطلقا وقال ابو القاسم الصغائر يرسل الى ان يشعشع
 في الشما والشمس واختار الطحاوي انه يضع يديه على شمالكه كما يقع من التكبير وفي صلوة الجنازة وعند القنوت يخرج
 عن ابى يوسف ومحمد انه يضعها وهو اختيار شيخنا في قوله وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يرسلها وهو رواية الحسن بن عرفة
 وفي الجامع الاصغر عن ابى سليمان انه رفع راسه من الركوع يمين قايما ويضع يده اليمنى على اليسرى حتى يحيط للسهو و
 قيل اذا طال القيام يمتد مخافة التشبيه هم ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك اوشى ثم يقول المصلي بعد الشروع
 بالتكبير سبحانك اللهم وبحمدك قال اكثر العلماء منهم ابو بكر الصديق وعمر بن مسعود والنخعي واحمد واسحاق قال ترمذي
 وعليه العمل عند اهل العلم من التابعين وغيرهم وقال محمد بن علي بن اهل المدينة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
 وجل ثناؤك ولا اله الا هو وعن ابى يوسف انه يضع اليه شى اى ان المصلي يضع اليه شى اى قوله سبحانك اللهم الى آخره قوله هم
 وجبت وجب اوشى وقامه وجبت وجب للذى فطر السموات والارض عينا وانا من المشركين ان صلواتي
 وسلكي ومحياي ومماتي بيد رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت المالك لا اله الا انت ربى
 وانا عبدك ظلمت نفسي اعترف بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاصح الخلق انه
 لا اله الا انت واصرف عني سيئاته لا يصرف عن سيئات الا انت لبيك وسعديك واخبر كل من يدرك وانتهى
 اليك وانا بك واليك تباركت وتعاليت استغفر لك واتوب اليك رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجه والكن
 من ابى يوسف يقول وجبت الى قوله وانا اول المسلمين لم يصح المصنف ان المصلي يقول وجبت بعد الشما او قبل
 الشما بعد التكبير قال في المختلف واصح يقول المصلي بعد الشما قبل القرأة وقال في شرح الطحاوي انشاء قدم

وهو الصحيح

فيتمنى جات

القنوت وصلوات

للجنازة ويرسل

في القنوت

وبين تكبيرات

الاعيان

يقول سبحانك

اللهم وبحمدك

الى آخره وعن

ابى يوسف

قول المصلي

وجبت الى آخره

على طائفة ابى

عليه السلام كان

يقول ذلك

ذلك على التبع او اخر وكذا في شرح الاقطع حيث قال قال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين قوله وجهت تقدم ايها المشرك
وفي الدراية وجعل البداية بجماعك اللهم اولى وفي رواية حمزة وفي رواية يبداء بياها شارة قوله بجماعك منصوب على المصداق
بجماعك علم للتبع لا ينصرف ومعناه بجماعك جميع الاكس ونحو ذلك بجماعك والاصل اسبغ بجماعك الله الا انه ترك فعله وجعل علما
للتبع فلم ينون ولم يرفع كغيره من المصادر والتبع تنزيه من صفات النقص فان قلت لو كان بجماعك علما لما اضيف اذا العلم
لا يضاف الا ان كان ما ولا يواحد قلت انما يكون لما اذا لم يكن مضافا اما اذا انصرفت فلا واستعماله غير مضاف قليل
قوله وسجدك سمعت وعن ابى حنيفة اذا قال بجماعك اللهم وسجدك بجماعك الوادع قد اصاب كذا في فتاوى ابي حنيفة قوله وتبارك
اسمك اى تعظم عن سماء المخلوقين وصفاتهم والبركة اى البركة الدائمة قليل اى مشتقة من برك المائى اى المحض اذا دام
وكثر ومن بروك الابل وهو الثبوت والاستمرار كانه قال دام خبرك وكثير وتزايد قوله وتعالى جدك اى علا جلالك
وعظمةك وعز ملكك وسلطانك وقيل عماك قوله وجهت وجهى الموجه اليه محذوف وقوله للذين حال من الياء وكذا
كانه قيل اقبلت فاشعروا وشفادوا قوله فطر اى خالق والفطر استخاد الشئ واختراعه قوله خيفا الخيف المائل والمراد
المائل الى الحق وقال ابو عبد الحيف المائل والمراد الى الحق وقال ابو عبد الحيف من كان على دين ابراهيم قوله
ونسكى بضم النون والسين اطاعة والعبادة وكلما تقرب به الى الله تعالى والنسك يسكون السين بامت به الشريعة والناسك
العابد وقد نسك منك شاة مثل نصر نصره اذ ادفع والنسك الذبيحة والحج والهاج مصدر ان قوله واناسك المسلمين انما يقول
لذلك لئلا يلزم الكذب ومن قال انا اول المسلمين قيل يفسد صلاته للكذب وقيل لا تقبل الارادة فاني القرآن قوله ليسك
من التلبية وهى اجابة المناهى اى اجابته لك يا رب وهو ما خوذ من لب المكان واللب على كذا اذا لم تقارقه ولم يتصل
الا على لفظ التلبية فى معنى التكرير اى اجابته بعد اجابته وهو منصوب على المصدرية ليعامل لا يظهر كانه قلت البيا بعد
الباب والتلبية من لبك كانه ملين من كلام الله قوله وسعدك ان ساعدت طاعتك ساعدت بعد ساعدة واسما
بعد سعاد وهو من المصادر المنعومة بفضل لا يظهر فى الاستعمال قال الحرني لم يسمع سعدك غير قوله والشعر
ليس اليك قال النووي فى خمسة اقوال للعلماء احدى بالاقتراب اليك قاله الخليل والتقرين بشميل واسحاق بن رابويه
ويحيى بن معين والازهرى الثانى لا يضاف اليك على المنزلة فلا يقال يا خالق القردة والخنزير ورب البشر وان
كان يقال يا خالق كل شئ وهو مروي عن الحرني وغيره قلت هذا قول اصحابنا الثلاثة الشعر لا يصعد اليك وانما
يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح الرابع الشعر ليس شرا بالنسبة اليك فالك او جدته بحكمة بالمنة وانما هو شعر بالنسبة
الى المخلوقين والخالفين حكمه السحاب ان قولك فلان الى بنى فلان ان كان عداده فيهم قوله وانما بجماعك

في محل الرخ على الخبيرة قوله واليك عطف على قوله بك اي وانا اليك والمني وانا اليك اي كنت متوجها اليك نحو ذلك هم ائمة
 على رضي الله عنه انه عليه السلام بهذا غريب من حديث علي رضي الله عنه وانه مع هذا لا يدل على الجمع بين سجائلكم
 اللهم وبين وجهت وانا يدل على وجهه وانه لا ينبغي قوله هم كان ليقول ذلك شي اي كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يقول وجهت ولا يلزم من ذلك قوله سجائلكم به وكان ينبغي ان يستدل المصنف بالابي يوسف فيما ذهب اليه من الجمع بينهما
 بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اخبرني البطراني في معجمه عن محمد بن السكن عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وانا من المسلمين سجائلكم اللهم وسجدك و
 تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلوتي ونسكي وحياي وحماتي لمدرب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
 وانا من المسلمين في اسناده عبد الله بن عامر ضعفة جماعة كثيرة وعن ابن معين ليس بشي وروى البيهقي من حديث جابر
 بن عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة قال سجائلكم اللهم وسجدك
 وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي له وروى اسحاق بن راہويه في كتاب الجامع عن علي بن
 ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع في اول صلوة بين سجائلكم اللهم وسجدك وبين وجهت وجهي
 آخر ما قال اسحاق وجميع من فيها اصابني استي وقال ابو جهم هذا حديث باطل موضوع لا اصل له لانه من رواية خالد بن
 القاسم المدائني واخاوشة مقلدة هم واهما شي اي ولا ينفقه ومحمد هم رواية النضر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
 افتتح الصلوة كبر وقرا سجائلكم اللهم وسجدك الى آخره شي هذا الذي رواه الدارقطني من حديث حميد بن اسحق كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يساوي بايديهما اذنيه ثم يقول سجائلكم اللهم وسجدك
 آه واخرجه من طريق اخر عن عابد بن شريح عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة ثم كبر ثم يقول
 سجائلكم اللهم وسجدك ولا يزيد على هذا شي اي ولا يزيد المصنف على سجائلكم اللهم هم واهما شي اي واهما شي اي واهما شي اي
 هم محمود على التجدد وهو الاستقبال بالنوافل بالليل في النوافل ستة واصل التجدد السجدة وما ذهب اليه ابو جهم
 ومحمد مروي عن النضر بن عمار بن سفيان عن ابني سفيان الخدري وجابر ويريده وعائشة رضي الله عنهم قالوا كان النبي
 هم اذا افتتح الصلوة كبر قال سجائلكم اللهم فان قلت اخرج البخاري وسلم عن انس رضي الله عنه انه قال كان النبي
 هم وابوبكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالتكبير لمدرب العالمين قلت هذا محمود على افتتاح القراءة وقال ابن شاذان
 رحمه الله عنه انهم كانوا لا يفترون هم وجل ثناؤك لم يذكر في المشايخ شي لفظا جلت ثناؤك فيما روى سجائلكم
 اه لم يذكر في الاخبار المشهورة وقال السرمسي وزاد محمد في كتاب الحج على اهل المدينة وقد ذكرناه عن تميم

ولهامرية
 النضر ان النبي
 عليه السلام
 كان اذا افتتح
 الصلوة كبر
 وقرا سجائلكم
 اللهم وسجدك
 الى آخره ولم يزد
 على هذا وما
 رواه محمود
 على التجدد
 وقول جلت ثناؤك
 لم يذكر في المشايخ

وإن شئ الطحاوي وليس من المستحسن قول في بل ثناؤك ولو قال لا بأس به هم فلا يأتي به في الغرض
 من شئ نتجه لما قبله أي فلا يأتي بما في جمل ثناؤك في الغرض أكثر من الزيادة فيها ليس منها هم والاولى
 ان يأتي بالتوجيه من أي الاولى للمصلحة ان لا يقول وجبت آه هم قبل التكبير لتفصيل النية به من أي التكبير
 هو صحيح من شئ أكثر به من قول بعض المشايخ المتأخرين فانهم قالوا يأتي به قبل التكبير فيكون الجمع للمعزية وهو اختيار
 الغيبة الجليلي فقالوا ايضا ان يردى الى ان يطول كمشة في الحرب فاما ما يقبل القبله ولا يصح وهذا مضموم من عاقله
 عما في اراكم سادين أي تحمير كذا في المبسوط وفي النظم لا يقبل وجبت آه في الغرض عند ما لا قبله ولا بعده ولا بعد
 الشئ وهو قول بالي يوسف في الاصل وعنده انه يتمر بعد الشئ قبل التعمد والتفقه انه لا يقبل في النقل اجماعا واختار
 المتأخرون انه يقول قبل الافتتاح هم ويستيند بالمد من الشيطان الرجيم شئ أي بعد قراءة بسم الله يقول اعوذ بالله
 من الشيطان الرجيم خلاف الملك فان عنده لا يقول واستدل بحديث النس بن مالك رضي الله عنه المذكور من قريب وعنده
 انه يوزن في قيام رمضان أو أقرأهم بقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اروت قراءة
 القرآن شئ ظاهر الامر يقتضي ان يكون التعمد خيرا كما قال به علما الا ان الساف اجمعوا على انه سنة مؤكدة وانما قال معناه
 اذا اروت قراءة القرآن نفيا لقول بعض اصحاب النظار انه يتعمد بعد القراءة عملا بحرف الفاذانه ليس يصح لما روى
 ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كذا ذكره الارناؤز
 انظر الحديث قلت الحديث من أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول بسم الله
 اللهم وبحمك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا اله الا الله لا شئ يقول كذا كبر كبير لا شئ اعوذ بالله من الشيطان
 من الشيطان الرجيم من همة ونفخة ونفثة ثم يقرأ آخره البعد والود والتردي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي حديث
 أبي سعيد انه حدثني في الباب وقد تكلم في اسناده وقال احمد لا يحد في الحديث وقال ابن خزيمة لا نعلم في الافتتاح بسم الله
 خيرا انما عند أهل المعرفة بالحديث واحسن اسناده حديث أبي سعيد ثم قال لا نعلم احدا ولا سمعناه باستعمال هذا الحديث
 على وجهه ورواه احمد نحوه وفيه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي اسناده من لم يسمعه وروى ابن ماجه وابن خزيمة
 من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يقول لا شئ اعوذ به من الشيطان الرجيم
 من همة ونفخة ونفثة رواه الحاكم باعطاء كان اذا دخل في الصلاة وعن انس نحوه ورواه الدارقطني وفيه الحسن
 بن علي بن الاسود وفيه اتصال وروى عن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ قبل القراءة بسم الله
 الحمد وسنن اعوذ بالله والتوجه واحتجهم بالجواب اليه والشيطان اسم لكل تمردات شيطانية من البراي تبايعه

فلا يأتي به
 في الغرض كذا
 ان لا يأتي به
 قبل التكبير
 فنية به هو
 الصريح في
 بالله
 الرجيم معناه
 نقاد في الحديث
 القرآن فاستند
 بالله من الشيطان
 الرجيم معناه
 اذا اروت
 قراءة القرآن

لنفسه اى هلاكه واستمره فعله الاول النون اصلية والماء والالف زائدة وعلى الثاني الياء اصلية والنون
والالف زائدتان يمتنع العرف والرجيم المطرود وقيل لرجوم بالشب قوله من همزة بدل اشتغال من الشيطان
وهو جمع همزة وهي ما يوسوس به قال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين همزات همزة خطراته التي يحيط بها قلب
الانسان وقرا ابو داود وبالغربة فقال وهمزة الموتة بضم الميم وسكون الواو وفتح التاء الشنقة من فوق وهي
الجنون قوله ونفخة بالياء المعجمة الكبر كانه قوله للانسان من الاشكبار والحياء غيتاظم في نفسه كالذي نفخ فيه قوله ونفخة
قال ابو داود ونفخة الشجر انما هي بالياء كالشيء نفخة للانسان من فيه كالرقية قبل اراو به البحر وهو الاشبه لما في التبريل
قال المدحالي ومن شدة الغمات في العقدهم والاولى ان يقول استعذ بالله ليوثق القرآن بشئ لان المذكور
في القرآن فاستعذ به من الاستمارة فاذا قال استعذ بحصل الموافقة للقرآن واختلف القراء في صفة الاستعاذة
واختار ابو عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم به اخذ اصحابنا والشافعي والشافعي العلم نص في
انه الافضل وزاد حفص بن طريق بسم الله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول احمد لغيره في آخرواته
هو السميع العليم واختار نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
هو السميع العليم وهو قول سفيان الثوري واختار حمزة استعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين
وبكل ذلك ورد الاثر وفي المجتبى ويقول حمزة يعني ولكن ورد في اكثر الاخبار والآثار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
فلذلك قال المصنف هم ويقرب منه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من استعذ بالله من الشيطان الرجيم من الشيطان
ومعنى كل منها طلب لاعادة منها قال بعض الشراح قلت معنى الطلب في استعذ بالله من الشيطان الرجيم ثم التعوذ في القراءة
ورون الشفاء عند ابي حنيفة ومحمد لما لموناش وهو قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم جعل
جعل الاستعاذة جزء القراءة فيكون تبعاً للقراءة لا الشفاء وعند ابي يوسف تبع الشفاء لانها شرعت بعد
الثناء هم حتى ياتي بالسبوق دون المقتدى من ثمرة ما قبله في قوله تبع للقراءة فالبسوق عليه القراءة نياتاً به و
عند ابي يوسف ياتي بالمقتدى لا بالسبوق ويؤخر عن تكبيرات العيد فاما ابي يوسف رحمه الله تعالى شئ اى يؤخر الاستعاذة
عن تكبيرات الزوايد فياتي بها بعد التكبيرات عند ما ومن ابي يوسف يوتى بها عقب الشاء بعد تكبيره الا فقل وقال صاحب
الملاحضة الاصح قول ابي يوسف وهذا الاختلاف كما ريت بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف لما ذكره المصنف وفي بعض
نسخ العقدة وفي حاشية النسخ كالمسبوط والمنطومة وشرهما بين ابي يوسف ومحمد وذكر قول ابي حنيفة رحمه الله
هو التعوذ في الركعة الاولى لا غير الاخذ ابن سيرين والشافعي على الذي ذهب ذكره النووي والمحقق بالثناء والتعوذ لتمام

ولا حولي ولا اقل
استعذ بالله
ليوثق القرآن
ويقرب منه
لعوذ بالله ثم
للتعوذ بقوله
ذون الشفاء
عند حنيفة
ومحمد لما لمونا
حتى ياتي به
للسبوق دون
للمقتدى في غير
عن تكبيرات
العيد فاما
لا يوسف

على رواية الطحاوي الاحتمال كونها آية تامة فحرم عليهم قراءتها احتياطاً الثاني انها من الفاتحة ام لا قال الشيخ ابو بكر الرازي
عن اصحابنا رواية منسوبة انها من الفاتحة اوليت منها وذكر الشيخ في اصول الفقه من الرازي ان الصحيح من المذهب
عندنا آية من الفصل لامن اول السورة ولا من آخرها وقال الشافعي انها من الفاتحة قولاً واحداً وبه قال ابو ثور و
قال احمد في رواية انها من الفاتحة دون غير ما تجب قراءتها حيث تجب قراءة الفاتحة وفي رواية وهي الاصح انه لا فرق بين الفاتحة
وغيرها في ذلك وان قرأ بها في اول القراءة كقراءتها في اول السورة وللفضل بين السور وليس من القرآن الا في
النمل فانها بعض آية منها الثالث انها ليست من اول كل سورة عندنا وقال الشافعي واصحابه من اول كل سورة
على الصحيح من المذهب عندهم وبه قال عطاء والزهرى وعبد الله بن المبارك وهو مذهب ابن كثير وعاصم والكساكي من القراء
واقفهم حمزة على انها من الفاتحة خاصة وبه قال الشافعي في قول في المجتبى قال الاسيماجي انه مشتق من الفاتحة على انها من
الفاتحة ومذهب باقي القراء المذهب المذكور لكن يلزم قراءتها قالون ومن تابعه احتج الشافعي ومن تابعه بحديث ابى الجوزاء عن
عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قرأ الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعدا آية منها واحتج اصحابه بآية الفاتحة
عن مسلم عن ابن جريج عن عبد الله بن ابى مليكة عن ام سلمة ام المؤمنين قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة
الكتاب بعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد مد رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم
آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية ذكره فخر الدين رازي في تفسيره الكبير واحتجوا ايضا بآية
ابشحنى سنن تفسيره عن ابىه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انجزكم بحديث قد ذكرناه عن قريب الجواب
ان هذه الاحاديث اما حديث عائشة فاصح ما رواه مسلم عن بديل بن سمية عن ابى الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة الحمد مد رب العالمين وهذا ظاهر في عدم كون التسمية من الفاتحة فان
قلت تأويله على اراءة اسم السورة قلت لا يعيدل عن حقيقة اللفظ وظاهره الا بديل فان قلت ابو الجوزاء لا يعرف له
سماع عن عائشة ولكن سلم فانه روى عنها انه عليه السلام كان يحكم بها قلت كيف هذا حديثه ابو دعه مسلم في صحيحه وابو الجوزاء
اسمه ادس بن عبد الله الربيعي ثقة كبير لا ينكر سماعه من عائشة رضي الله عنها وقد احتج به جماعة وبديل بن سمية تابعي
صغير مجمع على عدالته وثقة وقد حدث عنه هذا الحديث الائمة الكبيرة وتمامه العلماء بالقبول ولم يحكم فيه احد منهم وماروى
عن عائشة من الجرح فذهب بلا شك فيه الحكم بن عبد الله بن سعد وهو كذاب رجال لا يحل الاحتجاج به ومن العجب العجيب
في الحديث الصحيح والاحتجاج بالباطل واما حديث ام سلمة فليس صحيح لانه يرويه عمرو بن عمرو البجلي عن ابن جريج قال
يحيى ليس بشي واما حديث هريفة فقد ذكرنا ما فيه من العلل وانما استدللنا به فيما مضى لانه يدل على ان التسمية من القرآن

وهو المختار من بعض الأبدال على أنها من الفاتحة ونقل الخطيب عن حاديث في ذلك من تفسير الطبري وليس لما سمعته
ولا يثبت شي منها والتعليق على الليل ذكر الثوب واليمين وأما احتجاجا بصحابة فيما فيسوا إليه فاحاديث كثيرة منها ما رواه
مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت النبي يقول في صلاة الصلوة
أنفسكم من الله ما لا تعرفونها العبد ما سأل يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول
يقول ابن أبي عمير يقول العبد ما لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول
يزيد بن زبير يقول العبد ما لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول
قوله لا يدري ما يقول العبد ما لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول
الآية لا أعلم شيئا في سقوط البسملة إلا من قبلت بوجه التسكيب فإنه ابتداء القسم بالحمد لله رب العالمين ودون البسملة
قله كانت منها لا بد منها وأيضا فقد جعل النصف إذا لم يذكر ثلاث آيات لله تعالى في الشاء عليه وثلاث آيات للعبد
وآية بينهما وفي بل التسمية منها بطلان هذه التسمية فيكون باطلا وأيضا قال يقول العبد ما لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول
آخر ما تم قال هو لا يدري ما يقول العبد ما لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول
الشأن فيكون اثنين وللابا ربي أربع ونصف أو الميمية وانتمت عليهم آية وان عدوا آية تسمية ثمان آيات وهذا كله خلا
تفسيره في حديث البسملة المدا بالصلوة القراءة الآخرة كيف قسم الآيات وقسم الآيات ولم الأفعال فإن قلت لم لا يروى
بالقسمتين لا إلا فيكون لله الحمد والشاء والتحميد للعبد والخضوع والتدلل قلت هذا باطل فإن الله تعالى منفرد
بالحمد والشاء والحمد الذي لا يكف بالعبد والعبد يفتخر بالخضوع والتدلل الذي تیره البارئ منه ولا يجوز أن يروى ذلك بمثل
قسمت الصلوة بيني وبين عبي نفسيين شأنا إذا كان ثوب لزيد وعبد لعم ولا يجوز أن يقول قسمت الثوب والعبد بين
زيد وعم وأولم تفرقا فيما قلت ما المانع أن يكون قسمه الألفاظ والحروف قلت لا يجوز لأن القسم لا يصح
ذلك فلم يبق إلا عدد والآيات على أن قسمته المعاني وأخذه في قسمته الآيات فإن قالوا إنما لم يذكر البسملة لأنه أوردها في
الأثنين بعد ما قلنا هذا ما لا يدري ما يقول العبد ما لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول العبد لا يدري ما يقول
حديثه بحجة مضطرب الحديث ليس بذلك هو حديث وروى عنه هذه الألفاظ كلها وقال ابن عدي ليس بالقوي وقيل
لهذا الحديث فلا يحتج به قلنا هذا جمل ونسب وتصيب ورواه فكر ورأي حيث تكرر الحديث الصحيح والضعيف لكونه غير موافق
لمذهبهم وكيف وقدره عن العلماء الأئمة الثقات الثقات كمالك وسفيان بن عيينة وابن جريج وعبد العزيز الدارمي
واسماعيل بن جعفر ومحمد بن إسحاق والوليد بن كثير وغيرهم والعلماء أنفسهم صدوق فإن قالوا سلمنا ما قلناه

في بعض الروايات عنه ذكر التسمية كلما خرج الدار فقلني عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه
عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تسمت الصلوة يعني وبين عبد بن نضيفين بضعها يقول عبد بن
أفتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم فيذكرني عبد بن نضيفين يقول الحمد لله رب العالمين فاقول محمد بن عبد بن أبي آخره فلهذا الرواية
وان كانت فيها ضعف ولكنها تفيد حديث سلمة بن اراو السورة والآية قلنا في ايضا مكابرة وفساد وخرط ونقص مع
علمهم بحال ابن سمعان فقال عمرو بن عبد العزيز الواحدي سألت مالكاً عنه فقال كان كذا باء وقال يحيى بن بكير قال هشام
بن عروة لقد كذب علي وحدث عني باعادي لم يحدث بهما وعن احمد بن حنبل موقوف الحديث وسئل ابن معين عنه فقال
كان كذا باء وقيل لابن اسحاق ان ابن سمعان يقول سمعت حماد بن فقال لا الا الله انا والله البر منه ما ريت مجاهدا
او لا سمعت منه وقال ابن حبان كان يروي عن لم يروه ويحدث بالهم مع وقال ابن ابو داود وسروك الحديث كان
عن الكاذبين وقال النسائي ترك فكيف يعمل الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه بالحديث الضعيف اذا مقتضى
العلم ان يعمل الحديث الضعيف بالحديث الصحيح كما يفعل ونحن نذكر من الاحاديث الصحيحة التي استدل بها ما رواه البخاري
في صحيحه من حديث أبي هريرة قال كنت اصلي والمسبب فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجد فقلت يا رسول الله
كنت اصلي فقال لم يقل الله استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لي الا اعلمكم سورة هي اعظم سورة في القرآن
قلت ما هي قال الحمد لله رب العالمين هي السجدة الثانية والقرآن العظيم الذي اوتيت به فانهما السجدة الثانية ولو كانت
البسطة آية منها لكانت ثانيا لانها سبع آيات بدون البسطة ومنها ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن قتادة
ابن عيسى عن أبي هريرة عن النبي عليه الصلوة والسلام قال ان سورة من القرآن صبت كمر حل حتى عوله وهي تبارك الذي
بيده الملك قال الترمذي حديث حسن ورواه احمد بن مسند وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه وعباس
وثقة ابن حبان ولم يكلم فيه احد وجه الاستدلال بان هذه السورة ثلاثون آية بدون البسطة بخلاف بين العادين و
ايضا فانفتاحه بقوله تبارك الذي بيده الملك دليل على ان البسطة ليست منها واما القسم الرابع فنذكره عن قيس بن
ان شاذل بن تميم هم ويسر بهاش اي يخفي بالاستفاضة والتسمية قال الا تراهي قال المطردي اسر حديث انفاه و
زيادة الباء سهو وكذا قال السفنا في قلت يستعمل باب الفعل بالباء ايضا لم يقل ابن مسعود رضي الله عنه اربع
يعني من الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمدش وهذا غريب ولكن معناه رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه ثنا بشيم عن سعيد بن المزبان ثنا ابو وائل عن ابن مسعود انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم
والاستفاضة وربنا لك الحمد وروى سعد بن اسحق في كتاب الاثمار ثنا ابو عبيدة رضي الله تعالى عنه

ويستويها
لقول ابن
مسعود
اربع بحقيقتي
الهام ذكر
من جملتها
التعوذ
وآمين

ثنا حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم التيمي قال روي يحيى بن الامام القنوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وسبى تك
 اللهم وسبحك وامين ورواه عبد الرزاق بن مصنفه ثنا معمر بن حاد قد كره لانه قال عوف بن قولة سبحانك
 اللهم ربنا لك الحمد ثم قال انا الشوري عن منصور عن ابراهيم قال خمس تحفيض الامام فذكرها وزاد بها كمال اللهم
 وسبحك وروى ابو معمر عن عمر بن الخطاب انه قال يخفى الامام اربعاء التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وامين
 وربنا لك الحمد وقال الشافعي رحمه الله بسبح بالتسمية عند الجهر بالقراءة **شش** وقال ابو ثور
 قال الشوري بسبح بالتسمية حيث يسبح بالقراءة في الغائبة والسوة جميعا قال وعلي هذا اكثر علماء الصحابة والتابعين
 ومن بعدهم من فقهاء الاكابر اما الصحابة فرواه ابو بكر الخطيب البغدادي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعمار بن
 ياسر والنس وابي هريرة وغيرهم حتى ذكر عبد الله بن المنفل الذي ذكر الجهر به على ابنه واما التابعون ومن بعدهم
 فمن قال بالجهر فهو لا يمكن ان يذكر واويو سح من ان يحصوا قال عمر بن عبد البر في الاثقل وقد روي عن عمر
 وعلي وعمار الجهر بها والطرق عنهم ليست بالقوية قال وكذا اختلف عن ابي هريرة وابن عباس والاشهر عن
 ابن عباس الجهر بها وقال ابن ابي ليلى ان شاهرا بها وانشاء فانت قلت قال الترمذي والعمل عليه اي على
 ترك الجهر بالسنة عند ذكر اهل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كابي بكر وعمر وعثمان وعلي ومن بعدهم
 من التابعين وقال ابو عمر وابن المنذر بنو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المنفل
 والحكم واسحق الشعبي والنخعي والاوزاعي وسعيد بن جبير وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز
 وسيدان الاعمش والزهرى ومجاهد ويحيى بن جعدة وحماد بن ابي سلمة والعبيد والامام لك واحمد واسحاق و
 قال ابو الخطاب والعمل عليه عند اهل المدينة وهذا نقل خلاف قد بلغت الى العصية هم لما روي ان النبي
 عليه السلام جهر في صلوة بالتسمية **شش** عن اكثر الشراح هذا الحديث الى ابي هريرة رضي الله عنه وروى الدارقطني
 عن الملا عن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ام الناس
 جهر بسم الله الرحمن الرحيم ورواه ابن عدي فقال فيه عروض جهر وروى النسائي في سنة من حديث ابي
 التيماشي قال صليت وراي ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى قال غير المقتوب عليهم
 والضاكين آمين وفي آخره فلما اسلم قال لاني اشتبهك صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن جبان
 في صحيحه وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه على شرط الشيخين لم يجز جاهد الدارقطني في سننه و
 قال حديث صحيح ورواه كثرهم ثقات جميع على طاعتهم حتى بهم في الصحيح وروى الدارقطني ايضا عن خالد بن الربيع

وقال الشافعي
 يجهر بالتسمية
 عند الجهر بالقراءة
 لما روي ان
 النبي عليه
 السلام جهر
 في صلوته
 بالتسمية

س

عن شعبة بن أبي عبد الله عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني خير عمل
علم الصلوة فقال فكلوا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فكلوا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فكلوا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم نزل منه
الشفعة يكون ويقولون محمد يذكر له الإمامة وروى الحاكم في المستدرک من حديث علي وعماران النبي عليه السلام كان
يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم وقال صحيح الإسناد ورواه الدارقطني في سنة من حديث جابر عن
أبي الطفيل عن علي وعمار ونحوه وروى الدارقطني أيضا عن ناف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صليت خلف
النبي عليه الصلوة والسلام وأبى بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا يكبرون بسم الله الرحمن الرحيم وأخبر جابر الخليل
من طريق آخر من حديث مسلم بن حسان قال صليت خلف ابن عمر فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في السورتين فقبل له
فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قبض وخلف أبى بكر رضي الله عنه حتى قبض وخلف عمر
رضي الله عنه حتى قبض فكانوا يكبرون بها في السورتين فلا أزعجهم بها حتى أموت وأخرج الدارقطني عن أبي بصير
عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أني جبريل عليه السلام منذ كتبت فيهم بسم الله الرحمن الرحيم
وأخرج أيضا من حديث الحسن بن عباس كان مدرسا قال صليت خلف النبي عليه الصلوة والسلام فقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم في صلاة الليل وصلاة العشاء وصلاة الجمعة وروى الحاكم في المستدرک والدارقطني في سنة من حديث
محمد بن المتوكل بن أبي السري قال صليت خلف المعتمر بن سليمان من الصلوات إلا أحصيا الصبح والمغرب فكان
يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعد وقرأ المعتمر ما لو أن اقتدى بصلوة أبى بكر وقال أبى
ما القرآن اقتدى بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم اقتدى بصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأخبر جابر الخليل من طريق آخر عن محمد بن السري ثنا اسمعيل بن أبي أويس ثنا مالك عن سعيد بن أبي هند رضي الله عنه
قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فكانوا يكبرون بسم الله
الرحمن الرحيم قال الحاكم وأخبر جابر الخليل من طريق آخر من حديث حميد بن أسلم أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يكبر بسم الله الرحمن الرحيم عن هذه الأحاديث ما حديث أبي هريرة الذي روى عنه العلماء
وروى عنه أوليس اسمه عبد الله بن أوليس وهو غير محتج به لأنه لا يثبت ما انفرد به فكيف إذا انفرد بشي أو خالفه
فيه من هو أو ثق منه مع أنه شكك فيه وقد ضعفه أحمد وابن مدين وأبو حاتم الرازي فان قلت أخرجنا مسلم
أنني سمعت بشارا على أن جبريل والكلام في الرجال لا يسقط العدالة ولا حديثه ولو اعتبرنا ذلك لكان يجب أن نعلم السنة

ان لم يسلّم كلام الامن عليه الصلوات في الحديث من كلامهم ومع هذا لم يترك حديثه كلام الناس فيه بل للتقريب
 بالثقة الثقات اول رواية مسلم الحديث في صحيحه من طريقه وليس فيه وذكر البسمة واما رواية نعيم المجهول عنه فهي
 معلولة بالبسمة في ما تقدم ونعيم المجهول بين اصحاب ابى هريرة يعني الصدقة وهم ثمان مائتين صاحب وتابع وثابت
 من ثقة اصحاب ابى هريرة انه حديث عن ابى هريرة انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ بالبسمة في الصلاة فالحارثي
 ومسلم اخرضا عن ذكر البسمة في حديث ابى هريرة الذي رواه ابو سلمة بن عبد الرحمن انه كان يكبر في كل صلوة من
 المكتوبة وغيره فليكن كبره في كل صلوة ثم يقول حين يكبر في كل صلوة من المكتوبة والذى نفسي بيده لا قرأكم بشي
 صلوة رسول الله عليه الصلاة والسلام ان كانت هذه لصلوة حتى فارق الدنيا وليس في هذا الحديث
 ولا في الاخرين شيء عن ابى هريرة ذكر للتسمية وهذا فيما يغيب على الظن انه وهم على ابى هريرة فان قلت نعيم المجهول
 ثقة والزيادة من الثقة مقبولة قلت ليس لك جمعا عليه بل فيه خلاف مشهور فمن الناس من يقول زيادة
 الثقة مطلقا غير مقبولة ونعم من قبلها واما صحيح التفسير وسواها تقبل في موضع اذا كان راويها ثقة حافظا
 ثبتا والذي لم يذكر في الحديث او في غيره في الثقة لما قيل ان الناس يادون الكاب بن انس قوله من المسلمين في صدقة الفطر
 اجمع بها اكثر العلماء ونقل في موضع اخر القراير يحفظها في موضع يحرم بجهتها كزيادة ذلك وفي موضع يغيب على
 ظن جحتها وفي موضع يحرم بجهتها كزيادة ذلك في حديث تسمت الصلاة بيني وبين عبد
 نعيمين وزيادة نعيم المجهول التسمية في الحديث ما يتوقف فيه بل يغلب على الظن ضعفه وعلى تقدير صحتها فلا يخرج من
 الجهر لانه قال فقر او فقال بسم الله الرحمن الرحيم وذلك اعم من قرائتها له او جهر على من لا يرى قرائتها فان قلت
 قال اني لا اشبهكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت اراد به اصل الصلاة ومقاديرها وهياتها والتشبه
 لا يقتضي ان يكون من كل وجه بل يكفي في غالب الافعال وذلك محقق في الكبير وغيره دون البسمة واما
 الحديث الذي فيه علمني جبريل عليه السلام ان اسأله ساقط وان خالد بن الياس مجمع على ضعفه فعن احمد بن حنبل
 الحديث وعن ابن معين ليس بشي الا يكتب حديثه وعن النسائي تسروك الحديث وعن ابن حبان يروي الموضوعات
 عن الثقات واما حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس انه لم يذكر بل كان في فرض او نفل فان قلت ذال الدارقطني
 حديثين عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام جهر بسم الله الرحمن الرحيم والثاني ان كان نقيض الصلاة بسم الله قلت
 قال الترمذي اسأله ليس بذلك والاول لاجته فيه فان قلت قال النووي في صحيح مسلم قال عليه السلام انزلت
 على انفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الاثر انه قال وهذا التصريح بالجهر خارج الصلاة فلذا في الصلاة

كسائر الآيات قلت هذا الاحتجاج في غاية السقوط فهل يحتج به القياس مع مخالفة الخصوص لصحاح واما حديث
 علي وعمر فانه في الاول عبد الرحمن بن سعد المؤمن وقد ضعفه ابن معين لما قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه
 الذهبي فقال هذا جزاءه كانه موضوع وفي الطريق الثاني جابر الجعفي وقد كذب يوب وليث بن ابي سليمان
 وعن ابي حنيفة ما رايت اكد من جابر الجعفي ما اتيت به من راي الاساني فيه باثر واما حديث ابن عمر
 فله طريقان الاول رواه الدارقطني وفيه شذوذه عن عمر بن الحسن بن ضعفه الدارقطني وفيه جعفر بن محمد بن مروان فقال
 فيها الدارقطني لا يحتج به فله ذلك بطران هذا الحديث والطريق الثاني رواه الخطيب فهو ايضا باطل لان فيه
 عباد بن زياد الاسدي وقال الخطيب محمد بن النيسابوري هو مجمع على كذبه قال ابو حاتم كان عن رؤس الشيعة
 واما حديث عثمان بن بشير فانه حديث منكر بل موضوع ومن رواه يعقوب بن يوسف التميمي وهو ليس بشهرور
 احدهم مما وضعه الدارقطني وسكوت الدارقطني والمطيلب غيرهما من المفاطن مثل هذا الحديث بعد روايته لم
 ينجح به او قد تعلق ابن الجوزي في هذا بطعن خليفته وهو تقصير منه فان الطحاوي روى له في صحيحه وثقة احمد
 وابن معين ويحيى القطان مكانه اعتمد على قول السعدي فيه وهو رافع عن ثقة وليس كذلك لما ذكرنا واما حديث
 الحكم بن عمر فهو حديث باطل لوجوده الاول انه ليس بدري ولا في البرين احد اسمه الحكم بن عمر بل انصرف الى راي
 سوى ابن حبيب الراوي عنه لم يكن صحابيا بل هو مجهول لا يحتج به حديثه وقد ذكرنا الطبراني في معجمه الكبير الحكم بن عمر
 وقال في سنن الشمال ثم روى له بصنعة مشهورة منكر او كما من روايته موسى بن ابي جبيب عنه وروى
 رابن عدي في الكامل قريبا من عشرين حديثا ولم يذكر فيها هذا الحديث والراوي عن موسى بن ابي جبيب اسحاق
 البستي الكوفي قال الدارقطني متروك الحديث الثاني على ان يكون هذا الحديث صنعة فان الذين روه والنسبة
 موسى عن الحكم لم يذكر وهذا الحديث فيها التعين محلدا وابن عاصي والطبراني وانا رواه ما علما الدارقطني ثم الخطيب
 الثالث ان الدارقطني وهم فقال ابراهيم بن حبيب وانا هو ابراهيم بن اسحاق وتبعه المطيلب ورواه وجاهنا
 فقال البغوي ايضا والمجمعة والبار الموحدة وانا هو البغوي نسبة الى خبيثين واما حديث انس رضي الله عنه فهو
 معارض بارواه ابن خزيمة في محققه والطبراني في معجمه عن معمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن بن انس رضي الله عنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والابرار وعمر رضي الله عنهما وقوله في
 الصلاة زادها ابن خزيمة والي يث الذي رواه الحاكم وقال انا فذكرته شاذلا فقال الذهبي في محققه اما نسخة
 الحاكم يوروني كتابه مثل هذا الحديث الموضوع فاما هذا بابا والصدان كاذب وقال ابن الهادي سقط منه وتوقف

فروى عن غير واحد منهم أكبر وروى عن غير واحد منهم تركه والواجب في ذلك الرجوع الى الدليل لا الاقوال
 هم قلنا وهو محمول على التعليم من هذا جواب عما اتجه به الشافعي في الرواية السلام به في صلوة بالتسمية ويريد
 ان عليه السلام والصلوة انما جهر بها لاجل تعليم انما بهما ليس اذ يقال ان محمول على الجهر الذي ليس به القاري ويقول
 ان محمول على وقوعهما اتفاقا ويقال كان الجهر ابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعواكم بكم قسرا وخفية وكانهم كانوا
 يجهرون بالثناء والقراءة ايضا حتى نزل قوله ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت قلت كل هذا لا يجبري ولا يرضي بعضهم
 ولا يندفع وكانت الطريقة في هذا ان تخرج المصنف نصرة لمذهبه جازي من الاحاديث التي صححت ثم يجب عما تخرج به انصافا بما جاز
 به عند ورود الاحاديث والاخبار المتناقضة فنقول وبالله التوفيق قد ذكرنا ان للتسمية اربعة احوال بل هي من
 القرآن ام لا وهل هي الفاتحة ام لا وهل هي من اول كل سورة ام لا فلهذا الثلاثة قد ذكرنا وبقي الرابع وهو انها
 بل يجهر بها ام لا فقال الشافعي ومن يجهر بها ونحن نقول لا يجهر لما روى البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث شعبة
 سمعت قتادة يحدث عن انس رضي الله تعالى عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخافت ان يكره
 ومرو عثمان رضي الله عنهما فلم يسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ المسلم كانوا يفتنون القراءة
 بالحمد رب لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول القراءة ولاني اخبرنا رواه النسائي في مسنده احمد في مسنده و
 ابن حبان في صحيحه والدارقطني في مسنده وقالوا فيه كانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم ورواه
 ابن حبان ويجهرون بالحمد رب العالمين وفي لفظ ابن حبان والنسائي ايضا فلم يسمع احدا منهم يجهر
 بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لابي يعلى الموصلي في مسنده فكانوا يستفتحون القراءة فيما
 يجهر به بالحمد رب العالمين وفي لفظ للطبراني في معجمه وابي نعيم في الحامية وابن حزم في
 مختصره والعلامة في شرح الآثار فكانوا يسرون في بسم الله الرحمن الرحيم ورجال هذه الروايات
 كلهم ثقات مخبرون لهم في الصحيحين وكل الفاظ ترجع الى معنى واحد يصدق بعضها بعضا وهي بلفظ
 فالاول كانوا لا يستفتحون القراءة بسم الله الرحمن الرحيم والثاني فلم يسمع احدا يقول او يقرأ
 بسم الله الرحمن الرحيم والثالث فلم يكونوا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم والرابع فلم
 يسمع احدا يجهر بسم الله الرحمن الرحيم والخامس فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم والسادس
 كانوا يسرون بسم الله الرحمن الرحيم والسابع فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد رب العالمين وروى الترمذي
 والنسائي وابن ماجه من حديث ابي نعيم عن ابي سعيد بن جابر عن ابي عبد الله بن مغفل قال سمعت ابي اناقوا

قلنا هو محمول

على التعليم

بسم الله الرحمن الرحيم فقال ابي نجي اياك واسمحدث فاني لم ارا احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 البعض اليه الحديث في الاسلام يعني منه قال وصليت مع ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقول
 انت اذا صليت تقول الحمد لله رب العالمين قال الترمذي حديث حسن فان قلت قال النوبختي في الخلاصة وقد طعن
 حفاظ هذا الحديث وذكره ابي الترمذي كابن خزيمة وابن عبد البر والطيبي قالوا ان ما رآه علي بن عبد الله بن المغفل فهو مجهول
 قلت رواه احمد في مسنده من حديث ابي نعمان عن عبد الله بن المغفل قال كان ابونا اذا سمع احدا منا يقول بسم
 الرحمن الرحيم يقول ابي نجي صليت مع النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم اسمع احدا منهم يقول
 بسم الله الرحمن الرحيم ورواه البطراني في معجمه عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن مغفل عن ابيه مثله ثم اخبره
 عن ابي سفيان طريق بن شهاب عن يزيد بن عبد الله بن مغفل قال صليت خلف امام فبسم الله الرحمن الرحيم
 فلما فرغت من صلوة قال ما ذا امر عن هذه التي اراكم تجهر بها فاني قد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر وعمر
 في الجهر وابها فهو الاشارة بمروروا هذا الحديث عن عبد الله بن المغفل عن ابيه وجم ابو نعمان وابو سفيان طريق العدوي
 اما ابو نعمان فقد وثقه ابن معين وغيره واما ابو عبد الله بن زيد فاشهر من ان يشي عليه واما ابو سفيان مهران فكثير
 ولكنه يعتبر به ما تابعه عليه غيره من الثقات وهو الذي سمي بن عبد الله بن المغفل يزيد كما هو عند البطراني فقد ارتفعت
 الجاهلية عن ابن عبد الله بن مغفل بروايته هو الاشارة عنه وقد تقدم في مسنده احمد عن ابي نعمان عن عبد الله بن المغفل
 وبنوه الذين يروى عنهم يزيد وزياد ومحمد والسنائي وابن حبان وغيرهم يحتجون بمثل هو الا مع انهم ليسوا
 مشهورين بالرواية ولم يروا احدا منهم حديثا منكر اليس له شاهد الا تاج حتى يخرج منه وانما رواداه غيرهم من
 الثقات فاما يزيد فهو الذي سمي في هذا الحديث واما محمد فمروى له البطراني عنه عن ابيه قال سمعت النبي عليه الصلوة
 والسلام يقول ما من بيت غابا لرعية الا حرم الله عليه الجنة واما زياد فمروى له البطراني عنه عن ابيه فمروا لا تجروا
 وفاته لا يصاد به صد ولا يتكا عدد ولكنه كبير الفعي ويعقبا العين باجلمة فهذا حديث صحيح في عدم الجهر بالتسمية
 وهو ان لم يكن من مقام الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن وقد حسنه الترمذي والديث الحسن يستجبه لا سيما اذا تعدت
 شوابه وكثرت متابعاته فان قلت تركوا الاحتجاج به بحال ابن عبد الله بن مغفل قد احتجوا بما هو اضعف منه بل احتجوا
 بما يعلم به من موضوع واليهي لم يحسن في تضعيفه هذا الحديث غير انه بعد ان رواه في كتابه المعروفة تفرد به ابو نعمان
 وابن عبد الله بن مغفل لم يحتج بهما صاحب الصحيح وكل ذلك لاجل التقصيص التحامل وقوله تفرد به غير صحيح فقد تابعه عبد
 بن بريده وابو سفيان كما ذكرنا وعدم احتجاج صاحب الصحيح لا يستلزم تضعيف هذا الحديث الصحيح وحال ما

احاطة الاحاديث الصحيحة ومع هذا فانما يجرى كثير ما يتبع لما يروى على ابي حنيفة من جهة فيذكر الحديث ثم يعرض
 بذكره فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤكل لحمه الا لحم يذبح بغيره او كما انتم يقولون وقال بعض الناس وكذا يشير به اليه ويشيع
 به عليه ولم يجر حديثا صحيحا في الجهر حتى يذكره في صحيحه فهذا ابو داود والترمذي وابن ماجه من اشتال لقتلهم على الاحاديث
 السقيمة والاسانيد الضعيفة لم يجر جوارها شيئا ولو لا انها عندهم واهية بالكلية لما تركوها وقد تفرغوا للناس الى
 منها بحديث ابي هريرة وهو اقوى ما فيها عندهم وقد بنا ضعفه من وجوه هم لان النصارى الصدقة اخبرته عليه الصلوة
 والسلام كان لا يجهر بها بشي حديث انش رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم وقد ذكرناه من قريب فان قلت روى عن
 انس ان كان ذلك في الجملة فروى احمد والارطقي من حديث سعيد بن جابر عن ابي حنيفة قال سألت انس الكاكي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقرب بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين قال انك لتسألني عن شيء ما حفظه او ما سألني احد قبلك
 قال الارقطني اسأله صحيح قلت ما روى من انكاره لا يوافق ما ثبت عنه خلافا في الصحيح ويحتمل ان يكون انس نسي
 في تلك الحالة لكبره وقد وقع مثل ذلك كثيرا من اهل يومان عن مسلمة فقال عليكم يا حسن فاسأله فانه حفظه وانسا كماله
 حاش ونسي ويحتمل انه انما سأل عن ذكره في الصلوة اصلا لا عن الجهر بها واخفاها فان قلت يجمع بين الاحاديث بان
 يكون انس لم يسمعه لبعده لانه كان صبيا يومئذ فانت بذا مردود لانه عليه السلام هاجر الى المدينة ولا انس يومئذ
 عشرين ومات عليه السلام واثني عشر سنة فكيف يتصور ان يصلي خلفه عشرين سنة فلا يسمعه يوما من الدهر بحجة
 بعيد بل يستحيل ثم قد روى في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وهو رجل في زمان ابي بكر وعمر وشهد
 في زمان عثمان رضي الله عنه في زمانهم ورواية الحديث فان قلت احاديث الاخفاء شهادة على النفي واحاديث
 الجهر شهادة على الاثبات والا ثبات مقدم على النفي قلت هذه الشهادة وان ظهرت في صورة النفي فمعناها الاثبات على
 ان هذا مختلف فيه فالأكثر ان على تقديم الاثبات وعند البعض سواء وعند البعض الثاني يقدم على المثبت واليه ذهب
 الاثرى وغيره فان قلت روى الاخفاء اثنان من الصحابة انس وعبد الله بن المغفل وروى الجهر اربعة عشر صحابيا
 فيقدم الجهر لكثرة الرواة قلت الاعتماد على كثرة الرواة انما يكون بعد صحة الدليلين فاحاديث الجهر ليس فيها صحيح
 بخلاف ما روى في الاخفاء فانه حديث ثابت صحيح مخرج في الصحيح والاسانيد المعروفة واليسيرة المشهورة من ان
 اسنيفة لا يرون التزج بكثرة الرواة واحاديث الجهر وان كثرت روايتها لكنها كلها ضعيفة ولم يروى واحاديث الجهر
 الاحكام وقد عرف قسائله وتقييمه للاحاديث الضعيفة بل الموضوعية وقال ابن ربيعة في كتابه العلم المشهور يجب على
 اهل الحديث ان يحفظوا من قول الحاكم ابي عبد الله فانه كثير الغلط طاهر وقد غفل عن ذلك كثير من مخالفيه وقلده

لان انسا راى
 لخبرانه عليه
 السلام كان
 لا يجهر بها

في ذلك والدار قطنه لما كنت به من الاحاديث الضعيفة والضعيفة والشاذة والمعللة ولم فيه
 من حديث الايوبي في غيره وعلى ان لما دخل مصر سال بعض المهملات تصيفتني في البحر بالبسطة تصيف فيه برفاها بعض
 المالكية فاقسم عليه ان يخبره بالصحيح من ذلك فقال كل ما روي عن النبي عليه السلام في البحر فليس بصحيح واما عن الصحابة
 فمنه صحيح وضعيف والبيهقي فانه شئ مشبه باليأس فانه قد سجا وزعن حد التامل والتعصب اتج بالا حاديث الموضوعة
 مع علمه بذلك وروى الطيب عن مكرته انه قال لا يعطى خلف من البحر بالبسطة وحارضة رواية الطحاوي باسناد
 عن مكرته عن ابن عباس البحر بسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب وسئل الحسن عن البحر بسم الله الرحمن الرحيم
 فقال انما يفعل ذلك الاعراب وقال ابو عمر عن ابن عباس البحر فيها قراءة الاعراب اراهم بتميم وعن النخعي ان البحر بها
 بدعة ونقل السروجي من ابن الجوزي والطيب لا ينبغي ان يقبل جرحه والاعتدال لان قوله ولقد يدل على قلته من
 وانجب من الثوري ايضا كيف ذكر الاحاديث الضعيفة وانقص لها وحجها ولم يذكر ما قيل فيها فان كنت لا تدري
 قتلك مصيبة بين وان كنت تدري فالمصيبة اعظم وقال الاكمل في هذا الموضوع فان قيل خير الاخبار بالبسطة
 ما تقدم به ابو موسى الى انه ذكره في شرحه قلت اخذ جميع ذلك من السفناتي ومع هذا فليس ذكره توفيقا بين الاحاديث
 الواردة في البحر والاخفاء على طريقة اهل هذا الفن وقد ذكرنا الذي هو الاصل فللناظر فيه نظرهم ثم من جملة حفيظة
 انه شئ اى ان المصلي هم لا ياتي بها شئ اى بالتسمية هم كافي اول كل ركعة شئ وهذه رواية الحسن عن حفيظة
 وروى عن ابن حنيفة ان المصلي اذا سمي اول صلوة فانهما لا يعيد بالانها شرت لافتتاح الصلوة هم كالقعود شئ
 اى كقراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانها يقرأها مرة في اول السورة اتفاقا هم وعنه شئ اى عن
 ابن حنيفة هم ياتي بها شئ اى ان المصلي ياتي بالتسمية في اول كل ركعة وهذه الرواية رواها ابو يوسف عن حفيظة
 وفي قينة الفتاوى والاصل ان ياتي بها في اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا اختلاف فيه والاختلاف الرواية
 عنهم ومن قال مرة فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشاعرفه من تامل كتب اصحابنا لكن الخلاف في الوجوب فنحن
 ورواية المصلي عن حفيظة انها تجب في الثانية كوجوبها في الاولى ورواية الحسن عنها انها لا تجب الا عند افتتاح
 الصلوة وان قرأها في غيره فصح انها تجب في كل ركعة حتى لو سعى عنها قبل الفاتحة تجب السهو وفي المجتبى واما
 وجوبها خارج الصلوة فاصح انها تجب اجمع القراءة انه يقرأها اول الفاتحة وكذا في سائر السور الا في غير
 واني عرفت احتياطا شئ اى على سبيل الاحتياط لانها اقرب الى متابعة المصحف لان عليه عادة الفاتحة قلدا
 احوالها وروى الحسن عن ابن حنيفة ان قرأها عند السورة فمنهم من هو قولها شئ اى قول ابن يوسف ومحمد

شئ من حفيظة
 انه لا ياتي بها
 في اول كل ركعة
 كالقعود وعنه
 انه ياتي بها
 احتياط وهو
 قولهما

هم ولا ياتي بها شئ اى بالتسمية هم بين السورة والفاصلة لان محلها اول الصلوة هم الا ان محمد بن
ياتي بها في صلوة المفارقة شئ اى فان المصلي ياتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة في الصلوة التي هي في
فيها القراءة اتباعا للمصنف واما اذا جهز فلا وعند الشافعي لا يجوز الصلوة بدون التسمية فذلك قالوا الاجود ان ياتي
بها في كل ركعة وهو المنقول عن ابن عباس ومجاهد وذلك للاحتياط وقال حميد الدين للاحتياط فيه لان عند سعد بن
ابى وقاص تسمية المتقدمي مفسدة لصلاته لكن لم يعقد بذلك الخلاف اذ فساد الصلوة لما بعيد متى اتسنت قراءة البعيد خلف
الامام فيما يخاف وتعتبر خلاف الشافعي لان معه غيره ولم يعقد بخلافه في الجهر لانفراد ومخالفة النصوص على ما ذكرناه
شئ اى القدر روى هم ثم يقرأ فاتحة الكتاب شئ اى ثم بعد قراءة التثنية والتوحيد والتسمية يقرأ سورة فاتحة
الكتاب هذا بيان الواجب من القراءة وكون الركن والسنة على ما ياتي ان شاء الله تعالى هم وسورة تتلوا على غير هذه
هم من القرآن او ثلاث ايات من اى سورة شئ اى او يقرأ ثلاث ايات من الفاتحة واليا فيها من اى سورة
شئ اى هذا ايضا بيان الواجب من القراءة هم وقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا شئ اى من حيث الركنية ويجوز
ان ينصب على الحال وقال ابو بكر البرزقي رحمه الله لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلوة مع الفاتحة وحدها
شئ اى هذا من ابن عباس الحسن ابراهيم والشعبي ومجاهد بن زيد وسعيد بن جبير ورواه مالك في رواية هم
كذا ضمن السورة اليها شئ اى الى الفاتحة هم خلافا للشافعي في الفاتحة شئ اى معنى قراءة الفاتحة عند فرض حتى
لو لم يقرأ بطلت صلاته ولو تلى حرفا منها وتشهد بتمامها لا تجوز صلاته ولو ترك التشديد من لفظه فان كان
عند بطل صلاته وان كان ناسيا فيه لم يسجد واسجد ولو ترك من اياك بعد فان تكرر ذلك وعرف منه ان يكفر لان الابل
ضوء الشمس وقيل الشمس وان كان ناسيا او جاهلا بسجد السجدة في تمامتها وعند عامة شائخنا لو ترك التشديد من
اياك ومن رب العالمين يعني والتمتارانية لا يعيد صلاته ذكره في الخلاصة هم ولما كان فيها شئ اى خلافا لما كان في
الفاتحة وضمن السورة اليها ونصب خلاف مالك على هذا الوجه غير صحيح لان صاحب الجواهر قال وضمن السورة الى الفاتحة
سنة عند مالك خلاف ما نقله عنه مجابنا وقال غيره المشهور عن مالك جعل اتم القرآن ركنا ولم يقل احدا من ضمن السورة
الى الفاتحة ركن فيما علمته واكثر الشرائع سكتوا عن هذا ونسبوا الى مالك قولوا وهو لم يقل به على انه روى عنه ان ياتي
في هذا المذهب لما كان عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها شئ اى الحديث روى بوجه
مختلفة عن ابى سبيد فاقطع الكتاب رواه ابن عدي في الكامل وفي لفظ اخرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
قراءة الفاتحة وما قبله في لفظ لا تجزى صلوة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيره ما روى في لفظ وسورة في فرضية او غير

ولا ياتي بها

بين السورة

والفاصلة

الا عند محمد

فانه ياتي بها

فصل في الفاتحة

ثم ياتي فاتحة الكتاب

وسورة التوحيد

آيات

من اى سورة شاء

فقر الفاتحة

وتتبعين ركنا

عندنا وكذا ضم

السورة اليها

للشافعي في الفاتحة

ولما لا فيها

قول عليه السلام

لا صلوة الا

بفاتحة الكتاب

وسورة مع

تجمل ان يكون في الصلاة فان تات هذه الآية في صلاة الليل وقد نسيته فرضيتها وكيف يصح التمسك بها قلت ان
 ركنا لم يصح نسخها وانما نسخ وجوب قيام الليل دون فرض الصلاة ونشر الظلم وسائر احكامها ويدل عليه
 امر بالقرآن بعد النسخ بقوله فاقروا ما تيسر منها والصلاة بعد النسخ ثبتت فعلا وكل من شرط الفاتحة في الفرض لعدم
 بالفصل ايضا الاعتبار بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب القول المنقول على ما عرف في موضعه فان قلت كلمته ما
 مجمل والمديث مبين المبين يقتضي على البتة قلت كل من قال هذا يدل قوله على عدم معرفته باصول الفقه لان
 كلمته ما من الفاظ المعوم يجب العمل بمعومها من غير توقف ولو كانت جملة لما جاز العمل بها قبل البيان
 كما في جملة ليس الاثر في الحديث ومعناه اى شئ يشي ولا يسوغ ذلك فيما ذكره فيلزم الترك
 بالقرآن الى شئ والعام عننا لا يحتمل على الخاص مع الخاص من الاحتمالات فان قلت هذه الحديث مشهور فان العلماء
 تألفت بالقبول فيجوز الزيادة بمثلنا لا نسلم ذلك لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف
 التابعون في هذه المسئلة ولين سلطنا انه مشهور فالزيادة بالجزم المشهور لا يجوز اذ كان محكما اما اذا كان محكما
 فلا وهذا الحديث محتمل لان شئنا نفى الجواز يستعمل نفى الفضيلة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلوة الا بالمسجد
 في المسجد ولا في معارض لما روى انه عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب وغيره ما روى لا صلوة
 الا بقراءة ولو بغتة الكتاب وقد ذكرناه عن قريب وروى انه عليه السلام علم الاعرابي الصلاة الى ان قال
 ثم اتسرا ما تيسر وما سمك من القرآن فان قلت نفى الجواز اصل فيكون هذا المرفوع قلت لا نسلم ان
 الاصل هو المراد بالحديث لجواز ترك الاصل بدليل يقتضي الترك فان قلت اخرج مسلم وابوداود
 وغيرهما من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ
 فيها بام القرآن فهي خاج غير تمام فهذا يدل على الركنية قلت لا نسلم ذلك لان معناه ذات خراج
 اى نقصان صلاة ناقصة وهذا لا يوافق مذهبا لانه ثبت النقصان لا الفساد ونحن نقول به لان
 النقصان في البص في الذات وهذا قلنا بوجوب الفاتحة فان قلت قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن
 وهو ما دون الآية فان المصنف ذكر في فصل القراءة ادنى ما يجزى من القراءة عند ابي حنيفة انه اية لان ما دون
 الآية خارج بالاجماع فاذا كان كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد بل القياس ايضا فان القرآن يتناول ما هو موعود عرفا
 فلا يتناول ما دون الآية فان قلت هذا يستقيم على قولنا لانها لا تفرض القراءة ثلاث آيات قصارا واية طويلة ما على
 قول ابي حنيفة لا يستقيم لان الفرض يتبادر عنده بالآية القصيرة وهي ليست بحزبة قلت اشبه في ان تكون الآية

الاولى وتقدير اسم المفعول موثقم بفتح الميم الاولى والمراد منها هو الثاني وهو الامام لمناس سبقة الكلام
قلت هذا انما يصح اذا كان الضمير في قال في قول آيين للمقتدى كما ذهب اليه بعض الشراح ويفهم من كلامه انما ايضا
وليسكن لك وانما الضمير فيه للامام ويكون من قوله ويقولها الموثقم بالمقتدى كما ذكرنا من لقوله عليه السلام اذا اس
الامام فامتنوا بشي هذا الحديث اخرجه الائمة المستنثة في كتبهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول
صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامتنوا فانه من اجافق تامينة تامين الملائكة فغفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين ولفظ النسائي وابن ماجه فيه اذا امن لقاري وزاوية النجاشي
في كتاب الدعوات فان الملائكة تقول آمين قال ابن حبان يريد انه اذا امن كتابين الملائكة هن غير اعجاب ولا سمع
ولا رياء خالصا لله تعالى فانه حينئذ يغفر لهم ولا حجة عليك رضي الله تعالى عنه في قوله عليه السلام اذا قال
الامام ولا ايضا ليقولوا آمين من حيث القسمته لانه قال في آخره فان الامام يقولها من اى ولا حجة لغيرك
في هذا الحديث فيما ذهب اليه من ان الامام لا يقول عند فراغه من قراءة الفاتحة آمين من حيث انه عليه السلام قسم
ذلك فيه وبين القوم لان القسمته ثنائي اشركه ثم بين المصنف عدم احتجاجة بذلك بقوله لانه من اى لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحديث المذكور فان الامام يقولها من اى يقول لفظة آمين ولفظ الحديث
فان الامام يقول آمين كما ذكره يقطع بذلك الشبهة فصار الامام والقوم مشتركين في الاتيان بلفظ آمين ثم
ان الملائكة حملوا قوله عليه السلام اذا امن الامام على بلوغ موضع التامين وقالوا سنة الدعاء تامين السامع ورون
الداعي وآخر الفاتحة وعافا لئلا يكون من الامام لانه وراع وقال القاضي ابو الطيب هذا غلط بل الداعي اولى بالاستجابة وسبق
ابو بكر بن العربي ما عليه لغة وشرفا وقال الامام حسن الدين اولهم اولهم وفي المعارضة قال الامام ما
لا يؤمن من الامام في صلوة الجهر وقال ابن حبيب يؤمن وقال ابن كليب هو ما يمتار وروى الحسن عن ابي حنيفة
مثل قول مالك ان الامام الاياتي به وفي المبسوط قال ابو حنيفة رحمه الله صلى الله عليه وسلم قال وقرأ طعنوا فيه
وقالوا ان مذنب حنيفة ان الامام لا يقول اصلا فكيف يستقيم جوابه ونعني به لكان نقول عرف ابو حنيفة رحمه الله
بعض الائمة لا ياخذون بقوله طهرته قول على وابن مسعود رضي الله عنهما ففتح الجواب على قوله كما ففتح مسائل للزراعة
على قول من يري جوازا فان قلت اذا كان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقول آمين كما روى عنه فمن فاجوابه
عن قوله عليه السلام اذا امن الامام قلت جوابا انه انما سمي الامام مومنا باعتبار المسبب والسبب هو ان سمي باسم
المباشر كما يقال نبي الامير واره ثم الحديث الذي في آخره فان الامام يقولها اخرجه النسائي في مسنده

لقوله عليه
السلام اذا
امتن الامام
فغفروا له
ماله في قوله
عليه السلام
اذا قال الامام
ولا ايضا
فغفروا له
من حيث
القسمته
قال في آخره
فان الامام
لانه

سن حدیث الزہری عن سید بن السبیب عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال الامام غیر
 المنعوب علیہم ولا المضالین فقولوا آمین فان الملکۃ تقول آمین وان الامام یقول آمین فمن وافق تأمینہ تأمین الملکۃ
 غفر له ما تقدم من ذنبه ورواہ عنہ عبد الرزاق فی مصنفہ انہما عن الزہری ومن طریقہ رواہ ابن حبان فی صحیحہ لسنہ
 و سنہ والحدیث فی الصحیحین و لیس فیہ فان الامام یقول آمین ہم وینہ وینہا شامی یحیی الامام والقوم جمیعاً لفظہ آمین
 و ب قال الشافعی فی قولہ البزید والمالک فی روایہ وعند الشافعی بحکم الامام بہ و ب قال احمد وعطاء و داؤد و لما روى عن ابی ہریرۃ
 انہ قال کان اذا من النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام من غلغله حتى کان فی المسجد ضججۃ و فی روایہ بحجۃ و بہو اختلاف
 الاصوات و روى عن بعض اصحابہ انہ قال کنت اسمع من لائمتہ بن الزبیر یقول بعدہ یقولون آمین و یقول من خلفہ
 آمین حتی یکون المسجد ضججۃ و کذا روى عن عمارۃ کذا ذکرہ صاحبہ لدرایۃ منہم قلت حدیث الجہر بالتائین رواہ ابو داؤد
 و الترمذی عن سفیان عن سلمۃ بن کبیل عن جبرین عنہ عن وائل بن حجر و اللفظ لابی داؤد و قال کان رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ و الاضالین قال آمین و رفع بہا صوتہ و قال حدیث حسن و اخرج ابو داؤد و الترمذی
 من طریق آخر عن علی بن صالح و یقال السلام اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن سلمۃ بن کبیل عن جبرین عنہ عن وائل بن حجر عن ابی
 سلمۃ اللہ علیہ وسلم انہ صلی فجمہ آمین و سلم من عبد الجبار و شوالہ انتہی و حکى عنہ و روى النسائی انما تقیبۃ شمسنا
 ابو داؤد و ابن ماجہ عن اسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن ابیہ قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما
 افتتح الصلوٰۃ کبر و رفع یدیه حتی حافیا و ذنبہ ثم قرأ فاتحۃ الکتاب فلما فرغ منها قال آمین و رفع بہا صوتہ و روى
 ابو داؤد و ابن ماجہ عن عیسى بن رفیع عن ابی عبد اللہ بن عمر عن ابی ہریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اذا تملى غیر المنعوب علیہم الاضالین قال آمین حتى تسع من الصف الاول و زاد ابن ماجہ فیہما المسجود
 و رواہ ابن حبان فی صحیحہ و الحاكم فی مستدرکہ و قال علی شراہ الشیخین و رواہ الدارقطنی فی سننہ قال اسنادہ حسن
 و روى اسحاق بن راہویہ فی مسندہ انہما عن النضر بن سہیل حدثننا ہارون الاعور عن ہارون بن سلم عن ابی اسحاق
 عن ابن ام الحصین من امرأۃ انہما صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال و الاضالین قال آمین فسمعتہ
 و فی فی صف النساء قلت اما الحدیث الاول الذی رواہ الشافعیۃ من حدیث ابی ہریرۃ و فیہ حتی فکان المسجد ضججۃ
 قلید کذلک لفظہ بل لفظہ فی زیادۃ ابن ماجہ و فیہما المسجود کما ذکرناہ و بہو حدیث ضعیف و فی اسنادہ بشیر بن رافع
 الحارثی ضعیف البخاری و الترمذی و النسائی و احمد و ابن معین قال ابن القطان فی کتابہ بشیر بن رافع ابو الاسباط
 الحارثی ضعیف و بہو روى ہذا الحدیث عن ابی عبد اللہ بن ابی ہریرۃ و ابو عبد اللہ لا یعرف لہ حالہ و لا روى

قال
 وینفوخها

وسكن البضا الله التشديد قال وروى ذلك عن الحسن وحكي القاضي عياض عنه انها مروية وقال ابن ابي شيبة
 وغيره من اهل اللغة على ان التشديد لغة العوام وهو خلاف المذهب الاربعة واختلاف الشافعية في بطلان الصلوة
 بذلك وفي التخصيص لو قال آيين بتشديد الميم في آيين لا تشديد اشار اليه المصنف بقوله هم والتشديد في غلطاش
 اسي تشديد الميم فيه ولكنه لم يذكر منها فساد الصلوة به هنا لان فيه خلافا وهو ان الفساد هو قول سلب حنيفة وعندنا
 لا نقسب الا بغير جد في القرآن مثله وهو قوله تعالى ولا ادين البيوت المحرام وعلى قولها الفتوى فلذلك لم يتعرض الى الفساد
 منها واما معنى آيين رواية واصلة فوزن ليس من وزان كلام العرب وهي مثل هابل وقايل واصلة يا الله استجب عابثا
 وهو اسم من سماه الله تعالى الابانة استقطيا والنداء فاقوم المدة فقامه فلذلك انما رجعة القصص فيه وقالوا المعروف فيه المدة
 وهو اسم فعل مثل صدى يعني سكوت ويوقف عليه بالسكون فان وصل بنية تحرك لا التقاء الساكنين يفتح طلبا للتحقة لا
 البناء كايين وكيف او معناه فليل لكن كذلك وقيل عقل وقيل لا يجب رحانا وقيل لا يقدر على بذائعه وقيل طالع الله
 على عباده يرفع به عنهم الآفات وقيل هو كثر من كنوز العرش لا يعلم ما وليه الا الله وقيل اسم من سماه الله تعالى قال
 النووي وهو ضعيف وفي المنافع قيل هو سرب يذبح عن ابي زهير النخعي قال وقف رسول الله عليه السلام على
 رجل الخ في الدعا فقال عليه السلام وجب انتم فقال رجل من القوم يا بني شئ يختم فقال بايين فانه ان ختم بايين
 فقد وجب رواه ابو داود وابو زهير سمعه ما وروى في الحقبى لا خلاف ان آيين ليس من القرآن حتى قالوا بارتداد من قال انه
 منه وانه مسنون في حق المنفرد والامام والمأموم والقاري خارج الصلوة واختلف القرآن في التامين بعد الفاتحة
 او اراوا ضمم سورة اليها والاصح انه ياتي بها فروع عيني ان يراجع المصلي بين قديمه في القيام وهو افضل
 من ان يجتمعها انصباء الرواية ان تمكن على هذا القدم مرة وعلى الاخرى مرة لنص عليه عن ابي حنيفة ومحمد في صلوة الاكثر ولم
 يرو عن ابي يوسف خلافا وفي النسب اسي الاستراحة من جل الى رجل اخرى مكرهته وشك في المرغيباني وكذا القيام على
 احدى الرجلين لا العذر وفي الوقفات ينبغي ان يكون بين قديمي المصلي قدر رابع اصابع اليد لانه اقرب الى الاحتشام ولم يرو
 من قوله عليه الصلوة والسلام الصلوة الكعب بالكعب اجتماعهما ثم يكبر ويكبر شئ اسي بعد الفراغ من قراءة الفاتحة
 وضم السورة يكبر ويكبر وهذا يقتضي ان يكون التكبير في محل القيام وهذه رواية القدوري وبه قال بعض شائخنا هم
 وفي الجامع الصغير يكبر مع الاخطا شئ وهذا يقتضي مقارنة التكبير للركوع لان كلمة مع للمقارنة وبه قال بعض شائخنا
 واما صح بالجامع الصغير لان واه اذا وقع نوع مخالفة بين رواية الجامع الصغير ورواية القدوري التصحيح بلفظ
 الجامع الصغير في شئ الارشاد وينبغي ان يكون بين حاله لا خفاء وحالة الرفع لاني حالة الاستواء ولاني حالة تمام الانحناء

والتشديد يرفقه
 خطأ فلهذا
 قال
 ثم يكبر ويكبر
 وفي الجامع الصغير
 يكبر مع الاخطا

قال

وقال بنو الامية لا يكبر حال ما يرفع يده من الركوع لانه روي انه عليه السلام فعل هذا وان الحديث الذي ياتي لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع والمراد بالخفض الرفق ابتداء كل ركن وانتهائه وسماءه العدا عظم من ان يودي حقه بهذا القدر من العبادة لا يقال اذا كان المعنى هذا فلم لا يكبر عند رفع الارس من الركوع لاننا نقول المراد من التكبير ان لا يخاف من جزاء الصلوة خاليا من الذكر فبعد الركوع الامام ميمع والمقتدى يسجد والنفوس ياتي بها فلا يخافوا ذلك الجزع من الذكر فلم يسن التكبير لاجل هذا هم لان النبي عليه الصلوة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ثم هذا دليل قوله ثم يكبر والحديث رواه الترمذي والنسائي من حديث عبد الرحمن بن الاسود بن علقمة رواه هو عن عبد الله بن مسعود وقال كان النبي عليه الصلوة والسلام يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابوكبير وعمر بن الخطاب قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه احمد وابن ابى شيبة وسحاق بن اسوية والدارقطني في مسانيدهم والبطاني في معجمه واخرج النجاشي ومسلم عن ابي مسلمة عن ابي هريرة انه كان يصلي بهم فيكبر كلما انخفض ورفع فلما انخفض قال اني لا بمكمل صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الموطأ من انك رجلا الله تعالى عن ابن شهاب الزهري عن ابن الحسين بن ابي طالب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الصلوة كلما انخفض فلم تنزل تلك الصلوة حتى نفى الله عز وجل وقد قلت ينبغي انخفض والرفع ونزول الشافعي في هذا كما ذكر في الجايع الصغير وقال الطحاوي في نزهة الكواكب او في خزائن الاسل الاكبر وصل القراءة بتكبير الركوع وعن ابي يوسف رجا فعات وربا تريت وقال ابو حفص فعلها وصلها وربان ابا يوسف ترك الا فضل خلافا للرفقة وفي المجتبى واختلف في وقت الركوع والاصح انه بعد القراءة من القراءة وقال ان نفى في حالة الخرج حرق او كلمة عن القراءة لاهل به ثم هذه التكاليف كلها منته عند الجمهور من الصحابة والتابعين والعلماء من بعد ثم وقال ابن المنذر وروى قال ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وجابر والشعبي والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وما لك والشافعي رحمه الله وروى عن سعيد بن مسيب عن عمر بن عبد العزيز ولسن البصري انه لا يشيع الا تكبيرة الاحرام بلفظ ونقل ابن المنذر ايضا عن لقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمرو ونقل ابن بطال في شرح النجاشي عن جماعة منهم معاوية وابن سيرين وسعيد بن جبيرة وقال البغوي اتفقت الامة انها سنة وليس كما قاله وقد قالت الطاهرية واحمد روايتها انها وسبا هم ويخفف التكبير عند فاش اي لا يجزئ في غير موضع اليد والحذف في الاصل الاستقاط ويثبت به عن ترك التطويل والتحليل في القراءة هم لان المدنى اوله خطا من حيث الدين لكونه استغفاما شى اى في اول التكبير وهو الهمة فاذا مدد عاذا يكفر ولا يجوز صلوة لكونها كافي كبرياء الله تعالى باستغفامه كذا قاله الاترازمي والذي قاله المص رحمه الله تعالى

لان النبي عليه السلام
يكبر عند كل خفض
ورفع ومجرب
التكبير عند فاش
لان المتكبر في اوله
خطا من حيث
الدين لكونه
استغفاما

هو الحق لان العزة لا تتركها وضعا ولكن حيث انها تجوز ان تكون للتقوية لا يلزمه الكفر وفي الطائفة لوقال الله
 بعد الا ان من كبر كذا في كفره والتجوز صلوة لانه ان لم يكفر فظاهر وان لم يلزمه يكون كلاما فيه احتمال الكفر فحاشي عليه
 الكفر وهو خطأ ايضا شرعا لان العزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى اني انتم شر خلقا لكون للتقوية بخلاف
 الكلام المثبت وفيه ضعف من حيث اللغة وذلك لان العرف بالقران هم في آخره بل من حيث اللغة شئ ما في الحديث اخر التكبير
 يكون بدالها اي خطا من لمن الكلام فيه في كلامه او الخطا يقال فان لم يكن ولانته اي منفي ولكن لا لنفسه صلته وعن بعض
 المشايخ الا يصح شارعا ولو شرع نفسه بعبادته وبه قال الفقهاء ابو جعفر وفي الميسر ما لو بدالها الف الد لا يصح شارعا وخيف عليه
 الكفر ان كان قاصدا وكذا لو بدالها الف كبر وكذا لو بدالها الف لا يصح شارعا لان الكبار جمع كبر فكان في ثبات الشكره وقيل
 الكبار اسم للشيطان وقيل الكبار جمع كبر وهو الطبل فان قلت تجوز ان تشيخ فتحة الباء فصارت الفا قلت هذا في ضرورة
 الشعر ويجزم الراوي كبر وان كان اصله الرفع بالجر لا بد من ابراهيم التكبير جزمه والسلام جزمه وفي رواية والاقا
 جزمه ايضا وهو بالجيم والزاوي وروى عنه السلام جزمه بالارسله والزاوي جمته ومساند شريفي والجزم في اللسان
 السبعة ومنه حديث عمر رضي الله عنهما في قول من قال انا لله فاعلم جزمه ويعتبر بيده على ركبتيه شئ ما في معتد المصلي
 يديه على ركبتيه في الركوع هم غير جزمه بل جزمه يعني لا يصح ما به قال الشوري واشيا في ذلك واحد واسلم في قوله
 جماعة الى التطبيق بين كبتهم اذا ركعوا وصورة ان يصنع احدى ركبتيه الى الاخرى ويصلها الى بين فخذه وفي الميسر
 كان ابن سحر وواحداهما يقيون بالابريق وقال ابراهيم المندرجين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يديه على ركبتيه في
 الركوع وقام على رجليه وسعى واربعة وعشرين رجلا وقيل في نسخة التطبيق قال مصعب بن سعد بن ابي وقاص فجلست يدي بين
 ركبتيه فنهاني ابي فقال لنا فصل هذا فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركبتين متقن عليه وفي شرح الارشاد عن ابن عمر رضي الله عنهما
 انه عليه الصلوة والسلام ففعل التطبيق الامرة واحدة هم يقولون عليه السلام اني صلى الله عليه وسلم اذا ركعت فضع يديك على
 ركبتيك وفتح يديك اصابعك شئ ما في الحديث اخرجه الطبراني في معجمه الصغير والاوربا من طريق سعيه بن المسيب عن انس بن
 مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المديته وانما يؤتى من ثمانين الى مائة موطوءا وفيه يابى اذا ركعت
 فضع كفك على ركبتك وفتح يديك اصابعك وافتح يديك عن جنبك ورواه ابو سعيد الموصلي ايضا منده ومن اسعد عقيبته
 بن عامر انه ركع مجافا يديه ووضعها على ركبتيه وفتح يديك اصابعه من راء ركبتيه وقال بهذا راي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يصلي رواه ابو داود والترمذي واحمد هم ولا يندب الى التفصيح الا في هذه الحالة شئ ما في الاستحباب الى تفصيح
 الاصابع اسي كشمها الا في حالة الركوع هم ليكون من لاخذ شئ بالركب وبه يامن السقوط هم ولا الى انهم

وفي آخره من
 حيث اللغة يهود
 مريد على كبتيه
 وفتح يديك اصابعك
 لقول عليه السلام
 لا تشيخ اذا ركعت
 فضع يديك على
 ركبتيك وفتح
 بين اصابعك
 ولا يندب الى
 التفصيح الا في هذه
 الحالة يكونمكن
 من لاخذوا الى

خمسة او سبعة في حق المنفرد واما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه ميل القوم وقال الثوري
 يقول الامام خمسة يتمكن القوم ان يقولوا ثلاثا وفي شرح الطحاوي قيل يقول الامام ثلثا وقيل يقول
 اربعا يتمكن المقتدي من ان يقول ثلاثا وفي التحفة المقتدي بسج الى ان يرفع الامام راسه وفي التمهيد
 ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى اثني عشرة فهو افضل من ذلك الامام ليكون جمع الجمع قلت ينبغي ان يكون سبعا
 قال وعند صاحبيه الى سبع لانها عدد كامل وعند الشافعي عشرة لانهما راسه وبها اذا ترك التسبيح اصلا او
 بمرّة فقد روى عن محمد بن كير وفي المأوى التسبيح في الركوع لا يكون اقل من ثلاث حتى لو رفع الامام راسه
 اتم المقتدي تسبيحة ثلاثا روى كذا عن ابن خنيفة وقال ابو الليث الصحيح انه تابع للامام وقال في الوبري يقول
 الامام في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا على توره حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا قبل رفع راسه عن
 الحسن البصري سج التسبيح التمام سبع والوسط خمس اذناه ثلاث وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يسبح
 عشرة تسبيحات وقال الشافعي واخذ النجاشي واحدة وسبح مدة كان آتيا بسنة التسبيح عند جوار الكمال عندنا
 احد عشرة هم بقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثا وذلك اذناه
 في الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن حديث عوف بن عبد الله عن ابن مسعود رضي الله عنه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربّي العظيم وذلك اذناه
 واذا سجد فليقل سبحان ربّي الا على ثلاث مرات وذلك اذناه هذا الفظابي واود وابن ماجه وافظا الترمذي
 اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك اذناه واذا سجد فقال
 في سجوده سبحان ربّي الا على ثلاث مرات فقد تم سجوده من ذلك اذناه وقال ابو داود وهذا مرسل عن
 بن عبد الله لم يدرك عبد الله بن مسعود وقال الترمذي بهذا الحديث ليس سناؤه بمقتضى عن لم يلق عبد الله
 حماد بن ابي كمال الجمع ثلث في تفسير المصنف بمعنى قوله وذلك اذناه بقوله ابي كمال الجمع جميعا بين لفظي الطين
 فان شمس لائمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ اذ في الجواز انما المراد اذني الكمال فان الركوع والسجود
 به يجوز بدون هذا الذكر وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به اذني من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد
 ثلاثه والمصنف جمع بينهما فقال ابي كمال الجمع قلت اخذ هذا من كلام السفناتي وليس له وجه لان الجمع ليس
 لذكر في الحديث ولانه معنى بل الصواب اذني كمال اذني كمال التسبيح ثم قال الاكمل فان قيل المشهور
 في مثله معنى الجمع ثلاثه فما معنى كمال الجمع فالجواب ان اذني الجمع فمعه يتصور في الاثنين لان فيه جمع

بقوله عليه
 السلام اذركم
 احدكم فليقل
 في ركوعه سبحان
 ربّي العظيم
 ثلاثا ذلك
 اذناه اذني
 كمال الجمع

واحد واحد كما ان في معنى الجمع لغة واصطلاحاً وشراً فان قيل كمال الجمع ليس بذكر ولا يكسر فيخرج
 الى غير ذكره وجيب بان مقتضى ذكره دلالة بذكر الثلاث قلت اذا اطلق الجمع لا يرويه المعنى اللغوي وقوله وانما كماله ثلاث
 ليس كذلك بل الثلاث اقل الجمع وكما ليس له نهاية فموضع متعلقة بالركوع قال مالك ليس عندنا ذكر محدودي الركوع
 والسجود وذكر قول الناس في الركوع سبحان ربّي العظيم وفي السجود سبحان ربّي الاعلى وقال لا اعرفه وان قال جاز قول
 صاحب المخطوطة في مقالة الملك وترك تسبيح السجود لفساد ليس بذهب والنقل به منه غير صحيح وعند ابى صليح
 البلخي لم يند ابى حنيفة ذكر التسبيحين في الركوع والسجود وثلاث مرات فرض ذكره قراءة القرآن في
 الركوع والسجود وبالاجماع الائمة الاربعة وفي المحيط متى محلا مقعدة قال محمد معلما عند الركوع وقال ابو يوسف عند
 السجود وقيل هذا بعيد لان وضع اليدين على الركبتين سنة فلا بد من محلا للموضع وفي الروضة يذكره ان يركب
 ركبة فيه شبه القوس عند اهل العلم وفي الذخيرة سبع الامام في الركوع خفيق التعاطل ينشتر قال ابو يوسف
 سألت ابا حنيفة وابن ابى ليلى عن ذلك فكرهوا قال ابو حنيفة خشى عليه امر اعطيا معنى الشتركة وروى هشام
 عن محمد انه كره ذلك وعن ابى مطيع انه كان لا يركب به باساً وبه قال الشعبي اذا كان ذلك مقدار التسبيحة
 او التسبيحين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال ابو القاسم اصنار ان كان الجاني
 عنيا لا يجوز وان كان مقيماً يجوز انتظاره وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجاني لا ينتظره وان
 لم يعرفه فلا بأس به اذ فيه اعانة على الطاعة وقيل ان اطال الركوع لا يركب الجاني خاصة ولا يزيد اطالة الركوع
 للتقرب الى الله تعالى فهذا كرهه وقيل ان كان الجاني شتر لعلها لا يكرهه وفعلاً شتره ومن ذلك الامام في الركوع
 فقد اوردك الركعة بخلاف القنوة وفي قول ابن ابى ليلى ورواية عن الحسن وظاهر قول احمد اذا اوردك الجاني طائفة
 الركوع يصيرها كالركعة وعن ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالان وجدهم وقد رفعوا ركوسهم
 من الركوع كسبهم وسجدوا لم يعقد بها وعن ابن عمر وابن المسيب وميمون من يكبر قبل ان يركعوا بهم
 فقد اوردك الركعة وياتي بتكبيره اخرى للركوع فان اقتصر على الاولى جاز وروى ذلك عن عمه وزيد
 بن ثابت وابن المسيب وعطاء بن رباح والنخعي وميمون بن مهران والحكم والثوري ومالك والشافعي
 واحمد ومن عمر بن عبد العزيز ان عليه تكبيرتين وهو قول حماد بن ابى سليمان شيخ الامام هذا اذا نوى
 بالاول الافتتاح وكذا الونوي بها الركوع عندنا جاز ولغت نيته ذكره في المحيط والمرغيناني وعند
 احمد لا يجوز وان لم ينو الركوع ولا الافتتاح جاز عنده وان نواها جازاً اتفاقاً وفي الذخيرة

اذا ادرك الامام في السجدة الاولى والثانية اتى بالبنا وترك التعوذ ثم خر ساجدا ثم يرفع راسه
ويقول سمع الله من حمده نش اى ثم يرفع المصلى راسه من الركوع ويقول سمع الله من حمده يقال له اتقمت
وتستمت اليه وسمعت له وكل بمعنى اى خيفت اليه قال الله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن وقال الله تعالى
لا يسمعون الى الملائ الا على امر او منه التسميع مجاز بطريق اطلاق اسم السبب هو الاصفاء على السبب هو
القبول والاجابة اى اجاب له وقيل لى قبل الله حمده من حمده يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبل قيل
باسمع كلامه اى رده ولم يقبله وان سمعه حقيقة وفى الحديث اعوذ بك من دعاء لا يسمع اى لا يستجاب
وفى الفوائد الحميدية الماء فى حمده للسكينة والاستراحة للكنانية كذا نقل عن الثقات وفى المستغنى لها
للكنانية كما فى قوله واشكر والهم ويقول الموم ربنا لك الحمد ش اى المقدى يقول ربنا لك الحمد ليوافق
سبب الركعة بالحمد لدرب العالمين ونحمتها برنا لك الحمد وفى شرح الطحاوى يخاف الاخبار فى التمجيد فى بعضها
يقول ربنا لك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول اظهر قلت ثبت فى
الاحاديث الصحيحة من روايات كثيرة ربنا لك الحمد ولك الحمد بالواو واللهم ربنا لك الحمد والكل فى الصحيح قال
فى المحيط والذخيرة اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثناء وعن الفقيه ابى جعفر انه قال هذه زائدة يقول الغفر
بمعنى هذا الشهاب فيقول المناط نع وهو لك بدرهم فالواو زائدة وقيل يحتمل ان يكون عاطفة على محذوف
اى ربنا حمدناك ولك الحمد ولما يقولها الامام عندي حقيقة ش اى لا يقول الامام ربنا لك الحمد بخفية
وبه قال مالك واحمد وحكاة ابن المنذر عن ابن مسعود وابى هريرة والشعبي قال وبه اقول هم وقال لا يقولها
فى نفسه ش اى قال ابو يوسف ومحمد يقول الامام ربنا لك الحمد سر وهو معنى قوله فى نفسه وبه قال الثوري
والاوزاعي واحمد فى رواية ويقصر المأموم على ربنا لك الحمد وقال الشافعى يستحب له ان يقول سمع الله من
حمده فاذا استوى فاما يستحب له ان يقول ربنا الحمد ملا السموات وملا الارض وملا ما شئت من شئ بعد اهل
اسماء والمجاهد اى ما قاله العبد كلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجدر منك الجدر
فى كتبهم والذي فى الحديث اى ما قال العبد وكلنا لك عبد بالواو فى كلنا طلت فى سنن النسائى سجدهما
يستوى عندهم فى استحباب الاذكار الامام والمأموم والمنفرد وبه قال عطاء وابن سيرين وداود وجابر
اصحابنا هذا وامثاله فى النوافل ويدل عليه حديث ابن ابي ليلى انه عليه الصلوة والسلام زاد بعد ذلك
اللهم طهرنى بالبر والماء البار واللهم طهرنى من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس واهم

بني

ثم يرفع راسه
ويقول سمع الله
من حمده ويقول
المؤمن ربنا لك
الحمد ولا يقولها
لاهم عندى حقيقة
وقال يقولها نفسه

مسلم فذاك لا يقال في الفرض اتفاقهم لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين يعني سمع الله من حمده وربنا لك الحمد واخرج النجاشي ومسلم عن ابي هريرة قال كان النبي عليه الصلاة والسلام اذا اقام الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يرتك ثم يقول سمع الله من حمده حين يرتك صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يسجد واخرج النجاشي عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح رفع يديه حذو منكبيه وفيه وكان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حمده ربنا ولك الحمد واخرج مسلم عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حمده اللهم ربنا لك الحمد ملائكة السموات وملائكة الارض ملائكة ما شئت من شئ بعد هم ولان شئ اى ولان الامام هم حرض غير فلا ينسب نفسه شئ لئلا يدخل تحت قوله تعالى اما من الناس بالبر وتسنون انفسكم وفي فتاوى الطيبة كان الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين يميلون الى قوله وهو قول اهل المدينة فاختلفوا في الميوط قولهما رواية اسحق عن ابي حنيفة هم ولا شئ اى ولا بى حنيفة هم قوله عليه السلام اذا قال سمع الله من حمده قولوا ربنا لك الحمد شئ روى هذا الحديث عن انس وابي هريرة وابي موسى بن عبيد الله بن رضى الله عنهم اما حديث الشئ وابي هريرة فرواه النجاشي ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله من حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد واما حديث ابي موسى الاشعري فرواه مسلم والنسائي وابن ماجه واحمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله من حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم واما حديث ابي سعيد الخدري فرواه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن المسيب عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام الله اكبر فقولوا الله اكبر واذا قال سمع الله من حمده فقولوا ربنا لك الحمد وقال حديث صحيح على شرط النجاشي ومسلم ولم يخبر به هم هذه قسمة شئ اى هذه الكلمات المذكورة وهي الحديث قسمة اوقات قسمة الاشياء قسمة التسميع للامام والتحميد للامام واما شئ اى ولان القسمة هم تنافي الشكر شئ اى تقطعها كما في قوله عليه السلام البنية على المدعى واليمين على من انكر وقال الاكمل فان قيل هذا الحديث بغيره ما روى عن ابن مسعود اربع تقييد للامام وخدمتها التقييد بانها قال في الاسرار انه غريب قلت هذا اخذه من السفناتي ولكن الاخذ والماخوذ منه لو تامل هذا الموضع لم يورد هذا السؤال ولا الجواب عنه لانه ساقط جدا فمن اين المعارضة ههنا والحديث المذكور في الصحيحين وما روى

لم يردى ابو هريرة
ان النبي عليه السلام
كان يجمع بين الذكرين
ولا يضر من غيره
فلا ينسب نفسه
ولا بى حنيفة
قوله عليه السلام
اذا قال الامام
سمع الله من حمده
قولوا ربنا لك الحمد
هذه قسمة وانها
تنافي الشكر

عن ابن مسعود وموقوف عليه مع انه لم يصل الى الصلوة عنه وقال الاكل ايضا وبيان الرجحان بحديث
 القسمة لانه مرفوع الى النبي عليه الصلوة والسلام برواية ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قلت انما يطلب الرجحان
 من الخبرين اذا كانا ثابتين فظهر التعارض بينهما واما اذا كان احدهما مرفوعا صحيحا والاخر موقوفا لم تثبت صحته
 فكيف يقال بالرجحان هم ولما ائتمت ابي ولاجل كون القسمة تنافي الشكره هم لا ياتي الموقوم بالتسميع عندنا
 لان الذي اصاب من القسمة التعميد لا التسميع مع هم خلافا للشافعي ش فان عنده الموقوم يجمع بينهما وروى
 عن ابي حنيفة ان الامام والموقوم يجمعان بين التسميع والتعميد كما هو مذاهب الشافعي وذكر الاقطع هذه الرواية
 في شرحه للقدوري وهذه رواية شاذة هم ولانه يقع تعميده ش دليل اخر ابي ولان الشان يقع تعميده الامام
 هم بجهت التعميد المقدر وهو خلاف موضوع الامامة ش لان الاقطع او عقدة واقعة ومتابعة لا مسابقة وفيه
 نظر لامكان مقارنته تعميده الامام تعميده المقدر وفيه نظر هم والذي رواه ش ابي الحديث الذي رواه ابو هريرة ان
 النبي عليه الصلوة والسلام كان يجمع بين الذكرين هم محمول على حالة الفرض ش ابي على حالة الفرض والنبى عليه السلام في صلوة انقل تقيقا
 بين الحديثين هم والمنفرد يجمع بينهما ش ابي بين التسميع والتعميد هم في الاصح ش ابي في الاصح من الروايات
 عن ابي حنيفة فانه جاء عنه في رواية ذكرها الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير المنفرد ياتي بالتسميع لا غير وجاء
 في رواية رواها الحسن عنه انه ياتي بهما كما هو مذاهبنا وجاء عنه في رواية انه لا يجمع بينهما وأشار المصنف الى ان الاصح
 من هذه الروايات هو رواية يجمع بينهما وفي شرح الاقطع اصح انه لا ياتي بهما وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
 انه ياتي بالتعميد لا غير قال في المبسوط وهو الاصح قال قاضي خان وعليه اكثر مشايخنا هم وان كان يروى الاكفاء
 بالتسميع ويروى بالتعميد ش كرامة ان واصلة بما قبلها وأشار بهذا الى ان ههنا روايتين أحسن من احدهما الا
 بالتسميع والاخرى بالتعميد وان الرواية التي رويت بالجمع بينهما هي الاصح من هاتين الروايتين ورواية الاكفاء
 بالتسميع هو رواية النواور ورواية الاكفاء بالتعميد هي رواية الجامع الصغير والامام بالدلالة عليه ابي به معنى ش
 هذا جواب عن قولهما انه حرص غيره فلا ينسب نفسه تقريده لاننا علم ان الامام ينسب نفسه لانه اتي بالتعميد ايضا بدلالة غير
 عليه ابي على التعميد لان الدال على الخير كفا عليه بالحديث فان قلت ش هذه الدلالة موجودة في حق المنفرد ايضا
 فينبغي ان يكتب هو بالتسميع قلت لا دلالة على اكتفاء المنفرد بالتسميع من جهة الشارع بخلاف الامام فانه قام
 الدليل على تركه التعميد في حقه وفي المجتبى ثم في الرواية التي يجمع بينهما ياتي بالتسميع حال الرفع هم ثم اذا استوى قائما
 ش قال ربنا لك الحمد ثم اذا استوى قائما هم كبر وسجد ش ابي بعد فراغ الصلوة عن الركوع اذا استوى حال كونه

ولهذا لا ياتي للوقوف
 بالتسميع عندنا
 للشافعي ولا يجمع
 تعميده بعد تعميده
 المقدر وهو موقوف
 موضوع الامامة
 واصله لا محمول على
 حالة الفرض والنفرد
 يجمع بينهما في الاصح
 وان كان يروى الاكفاء
 بالتسميع ويروى
 بالتعميد والامام
 بالدلالة عليه ابي به
 قال ثعلب السنو
 قائما كبر وسجد

فانما تصبوا يقول الله اكبر ويحيى للسجود هم بالتكبير والسجود فلما بينا شرا رواه بين التكبير قبل هذا بقوله لان
عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وبين السجود في اول الباب بقوله اركعوا واسجدوا هم واما الاستواء قائما فليس
بفرض شي وهو الذي يسمى القنوت هم وكذا الجلوس بين السجدة شي اي ليست بفرض هم والطائفة في الركوع
والسجود شي وكذا الطائفة في الركوع ليس بفرض في نفس الركوع ونفس السجود والطائفة مصدر من اطمان
الرجل الطمينا ناوطمانية اي سكن وهو طمئن الى كذا وكذا اطمان بالباء الموحدة على الابدال وبذا مريد الرباعي
واصله طمان على وزن فعل ففعل الى باب فعل بالتشديد في اللام الاخرية فصار اطمان واصلا اطمان فقلت
حركة النون الاولى الى العزة واوتمت النون في النون مثل اشعر اصل اشعر ورباعية تشعير على ما عرف في نحو
هم وبذا شرا اي هذا الذي ذكرنا من عدم فرضية القنوت والجلوس والطائفة هم عند ابن حنيفة ومحمد شي وبه قال
بعض اصحابنا لك فاذا لم يكن هذه الاشياء فرضا عندنا فهي سنة وهذا في تخرج الجواني وفي تخرج الكرخي واجبة ويجب
سجود السهو تكملة وفي الجواهر لما كتبه لولم يرفع راسه من ركوعه وجبت الاعادة في رواية ابن القاسم عن ملك
ولم يخبر في رواية علي بن زياد وقال ابن القاسم من يرفع من الركوع والسجود راسه ولم يعتدل يجزيه يستغفر له
ولا يعود وقال اشهب لا يخبره قال ابو حنيفة ان من كان الى القيام اقرب الاولى ان يجب فان قانا بوجوب
الاعتدال يجب الطائفة وقيل لا يجب هم وقال ابو يوسف يفتقر ذلك شي اي المذكور من القنوت والجلوس
والطائفة وفي التمهيد فقال ابو يوسف فرض طائفة الركوع والسجود ومقدار التسبيح واحدة وفي الايسر في الطائفة
ليست بفرض في ظاهر الرواية وروى عن ابى يوسف انها فرض قال ابو الليث رحمه الله لم يذكر الاختلاف في كتابنا
ولكن تلقيناه من ابى جعفر وكذلك لم يذكر في الاخر هم وهو قول الشافعي شي اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو
قول الشافعي وبه قال احمد ايضا وقال امام الحرمين في قلبى شي من وجوب الطائفة في الاعتدال وسبيله
عليه الصلوة والسلام لم يذكر في الاعتدال قائما وانما ذكره في غير فلو اتى بالركوع لوجب فرضت عايضة
من الانتصاب سجدتي ركوعه وسقط عنه الاعتدال فان زالت العزة قبل بلوغ جبهة الارض وجب ان ترفى و
يتعصب قائما ويعتدل ثم يسجد وان زالت بعد قطع صلاته ان كان عالما بجمعة وقال في المفيد والمنافع وغير
المسئلة بليست بتعديل الاركان وقال السرخسي من ترك الاعتدال تمايزه الاعادة وقال ابو الليث تمايزه الاعادة
وتكون الثانية هي الفرض هم لقوله عليه الصلوة والسلام ثم فصل فانك لم تقبل قاله لا عرابي حين انقضت
شرا اي الحديث اخر جابوداود والترذلي والنسائي وابوداود وعن ابى جبرية ان سول الله صلى الله عليه وسلم

اما التكبير والسجود
فلما بينا وآما
لاستواء قائما
فليس بفرض كذا
الحلقة بين
السجود والركوع
في الركوع والسجود
وهذا عند المجنفه
ومحمد وقال ابو يوسف
يفتر من ذلك
كله هو قول الشافعي
لقوله عليه السلام
ثم فصل فانك
ثم فصل قال
لا عرابي حين
الصلوة

وخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ارجع فصل فانك لم تقصص حتى فعل
ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق لا احصي غير ما فعلتني يا رسول الله قال انما تقصص الى الصلوة
فكبر ثم اقرأ آية من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تقعدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم
اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها وقال القعبي عن سعيه بن سعيد القبري عن ابي هريرة
قال في آخره واذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما نقصت من هذا فانما انتقصته من صلاتك والتردي رواه
ابن ماجه بن زعفران بن رسول الله صلى الله عليه وسلم بن معاوية بن جالس المسجد يوما قال رفاعه ونحن نوجد
بطلان الحديث في ما خلف صلى الله عليه وسلم انما صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له وعليك ارجع فصل فانك
لم تقصص الحديث وقال حديث حسن النسائي رواه عن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع بن مالك الانصاري حديثي ابي عن عمر
بن مري قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم وقال السلام وقد كان عليه السلام يردد في الصلوة فردد عليه السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تقصص
الحديث فقص الحديث في الصحيحين عن سعيد القبري عن ابي هريرة بافظ ابي داود وفي المسند في الصلوة وليس فيه ما انتقصته
من الحديث فانما انتقصته من صلاتك والنجيب من شجرة الهداية كيف تكون الكلام في الحديث انتجبه المصنف و
ما ذكره من الاحاديث من الخارج ومع هذا لا يتعذر من البيان ما لها لا الى مجرهما من الصحابة والرواة واما
الاحاديث فانها ذكر حديث الاخرابي بقوله لابي يوسف قوله عليه السلام للاعرابي حين خفض الركوع والسجود فقص
فانك لم تقصص لم يرد واحد من الحديثين بهذه العبارة وقال ايضا وقوله عليه السلام ان سوء الناس سترقة مرسية
اجلوت ولم ينسب الى واحد واما الاكمل فانه قال واحمل ابو يوسف حديث الاعرابي وهو قوله عليه السلام حين راه
يتقصر القصر اليك ثم فصل فانك لم تقصص لم يرد واحد في الكتب المشهورة بهذه العبارة واما صاحب الدرر فانه
قال ولا في يوسف وروى انه عليه السلام قال لا يقبل الصلوة من لم يقيم صلبتي الركوع وسجود وماروى انه
عليه السلام اني رجلا باركا لا تعديل فلما فرغ قال له ان سوء الناس سترقة من سرق من صلاته وماروى انه
عليه السلام قال للمسي صلاته اقم الركوع حتى تقعدل قائما وروى انه راي حديثه بن ايمان رجلا يصلي ولا يقصص
والسجود فقال له انك لم تقصص هكذا فقال هكذا فقال له فانك لم تقصص هكذا وشمل هذا فمذا كما ترى وليس فيه شبهة
حديث الى مخبره ولا تضر الى حاله واما السفناتي فكذلك سلك مسلكهم واما حديث لا يقبل الصلوة من لم يقيم
في الركوع والسجود فقد رواه الاربعة عن عبد الله بن بكرة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي

صلى الله عليه وسلم قال لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها طهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح وانما
 حديثه فاخرجه البخاري وبعد قوله كذلك قال حديثه ما صليت بعد صلوة ورجته قال ولو مت مت على غير سنة
 محمد عليه السلام هم ولما شئ اسي ولا بي حنيئة ومحمد هان الركوع هو الانحناء شئ يقال ركع الشئ انحنى من الكبر
 وركعت النخلة او ماتت الى الارض هم والسجود هو الانحناء شئ وامسا من جهة بالارض مندهم وانفسه
 عند بي حنيئة والمزيد على ذلك الاجل وترك المكمل لا يكون مفسدا وهذا لان الامر بالفعل بوجوب صل الفعل دون
 الدوام عليه ولهذا يحنث اذا حلف لا يركع بالانحناء هم لئنه شئ اسي من حيث اللنة وهو يرجع الى المذكورين فليعلق
 الركنية بالاولى فيها شئ اسي بادي الانحناء والانحناء من الركوع والسجود والركنية لا تثبت الا بالنص انما ورد في
 بالركوع وهو الانحناء والسجود وهو الانحناء هم وكل انفي الانتقال شئ اسي وكذا الطمانية في حال الانتقال
 من ركع الى ركع يعني ليست بفرض هم اذ هو شئ اسي الانتقال هم غير مقصود شئ اسي لذاته وانما المقصود اداء الركع
 وفي الخلاصة والاعتدال في الانتقال سنة بالاتفاق هم وفي آخر ما روي تسمية اياه صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد
 انقصت من صلواتك شئ اسي تسمية النبي صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ والضمير في اياه يرجع الى اعرابي وقوله صلوة منعوبة لانه
 مضعول ثمان للتسمية وقوله في آخر ما روي حلة في محل الرفق لانما وقعت خبر للابتداء وروي يجوز ان يكون على صفة معلومة
 اسي رواه ابو يوسف ويجوز ان يكون على صيغة الجمول اسي فماروي من حديث الاعرابي وتقرر الجواب عنه ان النبي
 عليه السلام يماضيه الاعرابي في صلوة حيث قال وما نقصت من هذا فقد نقصت من صلواتك فلو كان تركه تعديل
 مفسدا لما ساءه صلوة كما لو ترك الركوع والسجود وقال الاكمل ولانه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا وكان تركه
 عليه السلام الى الفراغ منه حراما كان الحديث بمنزلة الاكرام من الوجهين قامت لقائل ان يقول لانسان تسمية اياه
 صلوة يرجع الى ما صلاه الاعرابي او الابل يرجع الى الصلوة التي صلاها بعد قوله والذي يعتك بالحق نبيا ما من غير ان يفتي
 يا رسول قال اذا قمتم الى الصلوة فكلوا الى آخره وقد ذكرناه عن قريب على ان اصل الحديث في الصحيحين وليس فيهما ذكر تسمية
 الصلوة كما ذكرناه ولن سلمنا ذلك فيجوز ان يكون تسمية صلوة باعتبار ما عند الاعرابي من علمه صلوة وتبديل الاكمل بقوله ولانه لو كان
 فاسدا الى آخره غير سديد ولا موجه من وجوه الاول ان قوله لو كان فاسدا لكان غير صحيح لانه كان فاسدا ولهذا امره بتركها
 صلوة صحيحة بعد تعليمه اياه الثاني ان قوله كان الاشتغال به عبثا وتكره عليه السلام وبالفراغ منه حراما ليس كذلك لانه
 عليه السلام منزه عن تقريره خبر على الاشتغال بالعبث او تركه على الحرام وانما كان عليه السلام يرمقه حتى ينظر كيف يصلي
 كما ذكرناه فيما مضى من قريب وفي الحديث حتى فعل ذلك ثلاث مرات ولو كان فعل الاعرابي عبثا وتقريره عليه السلام

ولهما ان الركوع
 هو الانحناء والسجود
 هو الانحناء من
 كفة فليعلق الركع
 بالاولى فيها شئ
 في الانتقال اذ هو
 غير مقصود في
 آخر ما روي تسمية
 اياه صلوة حيث
 قال وما نقصت
 من هذا شيئا
 فقد نقصت
 من صلواتك

عليه غير جائز لكان عليه السلام منه في المرة الاولى وعلم الصلوة الكامة بعد ما وانما عليه لانه ربما يتبدى
الى الصلوة الصحيحة ولم يكره عليه لانه كان من اجل الباطية ومنه هم جوار وفناظ فلما امره ابتداء لكان يقع في خاطره شي
وكان المقام مقام تعليم وارشا ونفى كنهه عليه السلام في فناء ذلك ثلث مرات لذلك المعنى الثالث ان قوله لكان
الحديث مشتبه بالانتماء بطلان ما ذكرنا ومن جملة ما قال ابو يوسف في هذا الموضع ان القنوت والجلاسة والطمانية
فرض النهار من ان كان الصلوة فوجبه ان لا يتاوى باذني ما يطلق عليه الاسم بل بزيادة توجد بعد قياسا على القيام
والقنوت والقعدة الثانية ولان الركوع ركن شرعي فيجب فوجبه ان يكون رفع الرأس لثاقيسا على السجدة واجبا
بان اعتبارها بالقيام فالركن في القيام عندنا ما يطلق عليه اسم القيام وانما التقدير بسبب القعدة الا ترى ان شي
سقطت القعدة كان نفس القيام كافي في الثالثة والرابعة وفيمن ادرك الامام في الركوع وانما القعدة فاكرك
عندنا فيما اذني ما يطلق عليها اسم القعدة وذلك لية وما دونها وان كان قمرنا حقيقة فليس يقران حكما حتى
حلت قمرته للجنب والياض وانما القعدة فاما لم كيف فيها باذني ما يطلق عليه الاسم لان النحر يخرج يلاقي القعدة
وتصل بها والجذر الذي يلاقيه القليل يخرج من ان يكون صلوة والباقي مما لا يطلق عليه اسم القليل واذا جبت
الزيادة فقد رت بالتقدير الذي وروبه الشيخ بخلاف غير ما من لا يركن فانه لا يتصل بها فيبقى التقدير الذي
وجدتاركا وما قوله لان الركوع ركن شرعي فيجب فقلنا رفع الرأس في السجدة ليس بفرض وانما الفرض هو الاشتغال
لانه لا يمكنه اداء الثانية الا بالاشتغال حتى لو امكنه الاشتغال من غير الرفع بان سجد على وسادة
فازيلت الوسادة حتى سقطت جبهة على الارض اجزاه هكذا قال القدوسي في التجريد واما في الركوع فالاشتغال
الى السجود يمكن من غير الرفع فاما يحصل الرفع ركنهم ثم القنوت مش اي بعد الركوع هم والجلاسة مش اي بين
السجدين هم سنة عندنا مش اي عندنا في حنيفة ومحمد باتفاق الروايات وفي المخطط الاعتدال في القنوت والجلاسة
سنة قدر التبيين هم وكذا الطمانية مش اي وكذا الاطمينان في الركوع وسجودهم سنة عندنا هم في تحريم الجهر جاني مش وهو
الشيخ ابو عبد الله الجهر جاني تلميذ الشيخ ابي بكر الرزوقي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن النخعي وجهه في تحريم الطمانية شرعت
الاكمال ركن وما كان شروعية للاكمال فهو سنة لا واجبة لطمانية الاشتغال فعلى هذا لا يجب سجود السجدة كما هم
وفي تحريم الكرخي واجبة شرح الطمانية لانها شرعت للاكمال ركن مقصود وفصارت كطمانية القعدة هم حتى تجب
سجدة السجدة كما مش اي تبرك الطمانية هم عندنا مش اي عند الكرخي كمثل الزهري عا لا يتم الركوع والسجود
اشتغال بالمطوعات ام بقضاء ما صلح به الاعتدال على قول ابي يوسف والشافعي قال ما دام الوقت يوصل بالعادة

ثم القنوت
سنة عندها
وكذا الطمانية
في تحريم الجهر جاني
وفي تحريم الكرخي
واجبة حق
تجب سجدة
السجدة كرها
عنها

فأخرج الأئمة من كتاب بها وقال أبو يوسف ومحمد لا اشتغال بقضائها أولى في المالين كذا في التمهيد ثم يفتتح يديه
على الأرض ثم يعني في حاله السجود في شريح الطحاوي كيفية الاستئصال إلى السجود والقيام منه أول ما يكون يقف
على الأرض ركبتاه ثم يديه ثم يديه فقال بعضهم يضع يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه
يضع يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه
ويقدم اليمنى على اليسرى وقال الأوزاعي يضع يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه
أحمد بن حنبل يركب يديه قبل ركبتيه ورواه النسائي وأبو داود وقال أصحاب مالك إن ما وضع يديه ركبتيه
أولا وإن شاء يديه والبدأة بوضع اليدين أحسن من أن يركب يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه
فسيروا عنهم على راحتيه ورفع عجزه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه
أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك عن أبي إسحاق قال وصف البراء بن عازب السجود
فسيروا عنهم على كفيه ورفع عجزه وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد ورواه أبو داود وعن أبيه زيد
عن أبي يزيد عن أبي شريك والنسائي عن علي بن حجر عن شريك به وقال النوسي في الملاحظة ورواه ابن جابر البيهقي
وهو حديث حسن لم أره من الشرح تفسر هذا الحديث وأما نفسه وإنما يركب يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه
الدال من يديه يقال أو عمت الشئ وعما إذا جعلته وعامة فتقل إلى باب الافتعال فصار يركب يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه
والعجيزة بنت العيص وكسرت الحميم وسكون الباء المارة وقد يتعار للرجل والعجيزة بنت العيص ثم يديه ثم يديه ثم يديه
قال الأثراني وكان صاحب الهداية استعار العجيزة للعجزاء ويحتمل أنها جاءت كالعجيزة سوقات لم يستمر صاحب الهداية
فذلك أيضا وإنما هو وقع بك في حديث البراء كما ذكرناه الآن وقوله ويحتمل أنه ليس كذلك لأن العجيزة خاص للمرأة فعليه صياغة
الطهارة وأما استعماله في موضع العجز بطريق الاستعارة كما ذكرناه قال شريح في القبول يركب يديه ثم يديه ثم يديه
ويديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه
ركعة عند التكبير فذلك في آخر ما في الكافي لو وضع وجهه بين كفيه يكون واضعا يديه خذوا ذنبيه فلهذا أصرح بلفظ اليه
وذكر اليد لا جل التأكيد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وقال الشافعي يضع يديه خذوك بكفيه هم لما روى عنه عليه
عليه السلام فعل كذلك شريح يعني لما سجد وضع وجهه بين كفيه ويديه خذوا ذنبيه فلهذا لا يوجد إلا معناه فافق صحاح مسلم
سجود حديث وأصل أن النبي عليه السلام سجد فوضع وجهه بين كفيه مخففة في مسند أحمد بن حنبل عن أبيه عن علي بن ربيعة
عليه السلام فلما سجد وضع يديه خذوا ذنبيه وكذلك رواه الطحاوي في شرح الآثار ورواه عبد الرزاق في مسنده

ويقدم اليمنى على اليسرى
عليه السلام
بن حجر
صلوات الله عليه
وسلم
واضع على الحقيقة
ورفع عجزه
ودفع وجهه
بين كفيه
خذوا ذنبيه
لما روى عنه
عليه السلام
فعل كذلك

اخبرنا الثوري به ونظفه كانت يده خذوا فيه والعجب من المترامي انه يقول في هذا الموضع قال في شرح الاقطع روى
 وائل بن حجر ان ابني عليه السلام كان اذا سجد وضع جبهته بين كفيه وهذا التقدير منه ومبين الاول انه نسب الحديث الى
 ما ذكره الاقطع في شرحه ولم ينسبه الى حمزة والثاني المذكور به هنا متفقان وضع الوجه بين الكفين في السجدة ووضع يديه
 خذوا الاولين فذكر وائل انه جاء وترك الاخر ثم قال والذي روى انه وضع يديه خذوا منكبيه يحتمل انه فعل ذلك حالة
 السجدة قلت نزار واه البخاري في حديث ابني حمزة عليه السلام لما سجد وضع كفيه خذوا منكبيه ورواه ابو داود والترمذي
 ونظفه ما كان اذا سجد وضع جبهته بين كفيه ووضع يديه خذوا منكبيه واليه ذهب الشافعي في الباب
 الذي قال المترامي عنه هذا الحديث ليس بكاف والاحسن ان يقال ان الذي روينا اولي بالخذ من حديث ابني حمزة
 لان في سنده طبع بن ابني سليمان ومعه وان اخبر له الاممة انه قد روى من كبار العلماء فقطه تحم في فضعه النسائي
 وابن عيينة وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والسنائي قالوا الذي في ميزانهم انه هم قال شمس ابي القاسم روى
 هم وروى على الله جبهته وشمس وجميع بنيما تحب عندنا وبه قال الشافعي وابو ثور وقال سعيد بن جبير والشافعي واسحق بن
 السجود وعبد بن ابي كلاب واحمد روايتان كالمختصين ثم اوجع بنيما قيل يقدم الجبهة على الانف وقيل يقدم الانف
 عليها حكاه الاسيبي في هم لان ابني عليه السلام وانقلب عليه شمس ابي على السجود وعلى الانف والجبهة وهو اطلبته
 عليه السلام على ذلك تفهم من حاوثة جادت في هذه الباب منها حديث ابني حمزة رواه البخاري في صحيحه وفيه ثم سجد في
 الله وفيه ثم سجد في الارض وفيه ثم سجد في الارض وفيه ثم سجد في الارض وفيه ثم سجد في الارض وفيه ثم سجد في الارض وفيه
 في المثل وفيه عن ابني عليه السلام من لم يصنع ان يضع جبهته بالارض اذا سجد لم تجز صلوة وفيه الضحاك بن حمزة قال
 ابن معيين ليس بشي ومنها حديث عائشة رضي الله عنها اخبرني الدارقطني قالت ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة
 من لم يصنع ولا تضع انهما الارض فقال ماذا يصنع انقلب بالارض فانه المصلوة من لم يضع انفيه بالارض مع جبهته
 في المصلوة وفيه ثابت بن عمرو التيمي في وهو ضعيف هم فان اقتصروا على احد جاز عن ابني حنيفة بن شمس الاقتصار على
 الانف والجبهة يجوز عند حنيفة مع مطلقا لكن بلا عذر كبر وفي الميسرة السجدة جاز عن ابني حنيفة وتكرره وفي
 التجديد وضع جبهته على حجر غير ان وضع اليد على الارض يجوز والا فلا ابو حنيفة يقول ينبغي ان يضع يديه
 مقدرا للانف حتى جازوا والا فلا وفي البدائع والتحفة ان وضع الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عن ابني حنيفة لا الكمال
 وفي الالف وحده يجوز مع الكرامة والمستحب الجمع بينهما في حالة الاختيار بلا خلاف وفي المصنف والمزيد وضع الجبهة

قال في شرح

عليه السلام

ابن النضر عليه

الصلوة

عليه فان اقتصروا

على احدهما

جاز

او جاز

او جاز

قال ابن شاذان

وصدأ الالف وحده كره ويجزى عنه فان قلت قال ابن المنذر لا اعلم احد سبقه الى هذا القول ولا تابعه عليه حتى
 ذلك عند التوسيع في شخ المذهب وابن قدامة في المعنى قلت ذكر الطبري في تهذيب الآثار ان حكم الجبهة والالف
 سواء وقال ابو يوسف عن طاووس انه سئل عن سجود على الالف وقال اليس كرم الوجه قال ابو بلال سئل
 ابن سيرين عن الرجل يسجد على الفه فقال او ما تقر اخرون للاذقان سجدا فالمدح مجرم ورجعهم على الاذقان في سجود
 فاذا سقط السجود على الذقن بالاجماع بصرف الجوار الى الالف لانه اقرب الى الحقيقة لعدم الفصل بينهما بخلاف
 الجبهة او الالف فاصل بينهما فكان من الجبهة وقال نفي الدين العبد وهو قول مالك وذكر في المبسوط جواز
 الاقتصار على الالف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في العارض في بعض طرق حديث ابن عباس رضي الله عنهما
 ان النبي صلى الله عليه وسلم سبغته اعظم الجبهة او الالف وقال بعض شيوخ مسلم ان المراد من ذكر الجبهة والالف انهما في الحقيقة
 يدل عليه الالف في الرواية المذكورة وقول ابن المنذر لا اعلم ايضا فيه انه اذا ما جاء اكثر مما علمه وما ذكره
 تحامل منه وتصيب وقد بينا سقنا بقوله قبله وبعده من اساف وانحاف هم وقال لا يجوز الاقتصار على الالف
 الا من عذر وهو رواية عنه شراي عن ابني حنيفة وهو رواية اسد بن عمرو عنه وفي الوري لو كان على احدا
 عذر جاز السجود على الاخر بلا كراهية في قولهم جميعا ولو ترك السجود على المعذور منها وادى لا يجوز اتفاقا
 ان كان بهما عذر يومي ولا يسجد على غيرهما كالجزء من يومى قاعا وان قدر على القيام وبقوا لهما
 قال الشافعي واحمد في رواية وقال احمد في رواية يسجد على السجود وقال سحاق وبعض اصحابك ان تركه على الالف بطلت
 وقال بعض اصحابك ان الاقتصار على وضع الجبهة اعاد في الوقت وان انتهت على الالف اعاد ابداء في الجمع
 وعلى قولهما التوسيع هم بقوله عليه السلام امرت ان تسجد على سبغة اعظم ومما فيها الجبهة شراي الحديث اخرجه الامم
 الستة في كتبهم عن طاووس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان تسجد على سبغة اعظم
 على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القايين وفي لفظ لهما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلوة والسلام ان يسجد على سبغة
 اعضا فذكر ما وجبه الاستدلال به ظاهر لانه ذكر الجبهة من سبغة فان قلت لا يتم الاستدلال لما بهذا الحديث
 الا ترى انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدة بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبغة فيقتضئ
 يستقيم لابي حنيفة ان يسجد عليها سجدة واحدة لان كونها فيها في كونها ما مور به سواء قلت او ابي
 لبيان ان هذه الاعضاء هي محال السجدة لانه غير البليان ان وضع هذه الاعضاء السبغة لا يتم الاحمال والا
 غير هذه الاعضاء المذكورة فيجب ان لا يتاوى الفرض بوضع الالف مجزئا وكما لو وضع الذقن مجزئا لان

وقال لا يجوز
 الاقتصار
 على الالف لمن
 عذر وهو رواية
 فضول عليه
 الكلام امرت
 ان تسجد
 على سبغة
 اعظم وهي
 منها الجبهة

فمن لم يقرأه فلم يكن الا نف محلا للسجدة فلذلك تعرض في الكتاب لتصحيح الجبهة بقوله وعد منها الجبهة
ولم يردوا لانت فكان نفيا للجبهة الا نف للسجدة ليقيد التخصيص فلم يكن محلا لا يقع الفرض بوضعه
متفرعا هم والابن صفيقة رضي الله عنه ان السجود وتحقيق بوضع بعض الوجوه مثل لان السجود ينبغي عن الوضع على
الارض ليعمل سجدات الناقصة اذا وضعت جاراتها على الارض فاذا كان كذلك يتحقق بوضع بعض الوجوه على الارض
هم وهو المأمور به في شيء وضع بعض الوجوه على الارض هو لما مور به لانه عليه السلام بين عن محل السجدة
هو الوجه ولا يمكن بكلمة فيكون البعض مأمورا بها والاف بعضه هم الا ان المذوذ قد خرج من رادة
بعضهم بالاجماع فيفتين الجبهة والاف والاتقصار على الجبهة يجوز بالاتفاق لكونها بعض الوجوه وسجداتهم
لا تقتصر على الاف لانها بعض الوجوه وسجدتها لا تتركه لمنه لافته سنة هم والمذكور فيما روى الوجه في المشهور
شئ هذا جواب عن اليرث الذي استجبه ابو يوسف ومحمد في تفسيره ان الذي ذكره في الحديث الذي روى في
الوجه موضع الجبهة وهو الذي رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث العباس بن المطلب عن سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول انوا سجد سجد سبعة اراو وجهه وكفاه وركبناه وقت ما ورواه
ابن حبان صحيح والمالك في سننه ركه وسكت عنه ورواه البراني في سننه باللفظ امر العبدان يسجد على سبعة قال
البراري وقد روى هذا الحديث سعد وابن عباس ابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال اراو الا المعاري قلت قد روى
ابن عباس ايضا اخرجه ابو داود في سننه عنه مرفوعا امرت ان اسجد وربا قال امرت ان يسجد على سبعة اراو
وقالها سعد ايضا كما رواه ابو يعلى الموصلي في سننه والطحاوي في شرح الآثار من حديث عبد الله بن جعفر
عن سمعيل بن محمد عن عاصم بن سعد عن ابيه سعد بن ابى وقاص عن النبي عليه السلام قال امر العبدان يسجد على سبعة
اراب فذكر باللفظ السنن وزاد اليها لم يضعه فهذا سقط واخطا المذري ان عزاه في مختصره هذا الحديث للبخاري
وسلم اذ ليس فيها لفظ الارب اصلا وقول المصنف رضي الله عنه في المشهور عنه لظن لان المشهور به هو ذكر الجبهة
ولم ارا احدا من اشراف حقايق هذا الموضع فان قلت ذكر الاف في رواية مسلم حديث قال امرت ان اسجد على سبعة
الجبهة والاف واليدين والركبتين والقديين قلت الاف تلحق للجبهة الا ترى كيف اصحابا تشيخ فقالوا ان
عظم الاف يتبديان من قسمة الحاجب وينتهيان الى الموضع الذي فوق الشنايا والرباعيات فعلى هذا يكون
الاف والجبهة التي هي اعلا المذوذ واحد وهو المعنى المشار اليه في حديث عبد الله بن طاووس عن ابيه قال
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشتار بيده على انفه والركبتين واليدين

ولا حجة حقة
ان السجود
يتحقق بوضع
بعض الوجوه
وهو المأمور به
لان المذوذ قد
خرج بالاجماع
والمن كونهما
على الوجه المشهور

الاشارة

الشباب ولا الشعر فقد سوي بينهما والان اعضاء السجود سبعة اجزاء ولا تكون سبعة الا اذا كانت الجبهة والانف
عضوا واحدا والآراء جميعا بركعة السجدة وسكون الراد وهو العنق فان قلت حديث العباس بن عبد المطلب
خبر والمناه الامر والا يلزم الكذب قلت لا نسلم ذلك ويجوز ان يكون خرج من مخرج الغالب وانما ظاهر حال المصلح
الايمان بالسنة فلا يلزم منه الامر وجعل الجبهة في الامر خلاف الاصل فينبغي الوقفات لو لم يضع يديه وركبته على
الارض عند سجوده لا يجزيه قال كذا قال ابو الليث قال وقتوى مشائخنا على الجواز حتى لو كان موضع ركبته
نفسا يجوز وقال في الذخيرة لم يصحح ابو الليث هذه الرواية وفي عمدة الفتاوى اصحح ان موضع الركبة لو كان
نفسا لا يجوز وكذا موضع اليد قال هذه العلة غير سديدة فانه لو صلى واقفا احدى رجليه يجوز وواضعها
على النجاسة لا يجوز ولو رفع اصابع رجليه في سجوده لا يجوز قال في الذخيرة كذا ذكره الكرخي في كتابه
في مختصره وللشافعي في وجوب هذه الاعضاء قولان اشهرهما انه لا يجب اى لو وجب الاتمام بها اذا سجد كما جاز
ونص في الامالي ان وضعها يستحب قال ابو الطيب ندب الشافعي انه لا يجب وهو قول عامة العلماء قال صاحب
المهذب والبنعوى هذا القول هو الاشهر ومحم الجرجاني في التمهيد والروابي في الملية وعند زفر واحد
وعند احمد في الانف روايتان وروى الترمذي احمدان وضع منه كفوناهم ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا
شاحترز بقوله عندنا عن قول زفر فانه عنده واجب وهو احد قول الشافعي رحمه الله وقد استوفينا الكلام
فيه انفاهم لتحقيق السجود ونهائش اى دون وضع اليدين واما الركبتين فاذا تحقق فلا يشترط وضعهما
واما وضع القدمين فقد ذكر القدر في فريضة في السجود في فقد ذكره القدوري والكرخي وكما وضع القدمين على الارض
حال السجود فرض وذكر الجلالى في صلوة سنة وما ذكره القدوري يقتضيه انه اذا رفع احدى رجليه لا يجوز
وفي الملازمة لو رفع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى قاضى خان و
في الجامع التبرك لم يضع القدمين واليدين جاز وفي المحيط لو لم يضع ركبته على الارض عند السجود لا يجوز هم فان
سجد على كور عامة ش كور العامة دورها اذا ورها على راسه كذا في المغرب وفي الصحاح الكور مصدر كور
العمامة على راسها لانها وكل دور كورهما وفاضل ثوبه ش اى اوسج على فاضل ثوبه من ذيله او كمامه
جاز ش فعل ذلك فلا يصح صلوة وقال بالجواز على كور العمامة والقلنسوة والكلم والذيل والدواة آسن
وعبد المدين يزيد الانصارى الطمى ومسروق وشريح والنخعي والاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهرى
وكحول والامام مالك واسحاق واحمد في اصح الروايتين عنه قال صاحب التهذيب من الشافعية

ودفع اليدين
والركبتين سنة
عند التحقق
السجود ونها
واما وضع القدمين
فقد ذكر القدر
ان فريضة
في السجود فان
سجد على كور
عمامة او فاضل
ثوبه جاز

وہ قال اکثر العلماء قال الشافعی واحد فی روایۃ لا یجوز علی کورہا وکذا طرہا وطرہما وعلی کہہ فی التیمیس
والمختصات والذات فیما اذا وجد حج الارض اما بدوہ فلا یجوز اجماعا وتفسیر وجدان الجحیم قالوا نہ لو بان
یتشخص راسہ بلع من ذلک و فی المنفید لوسجد علی کور عمامتہ ذکرہنا انہ یجزیہ و ذکر محمد فی الآثار انہ ان وجد
مسلوۃ الارض جزاءہ قال و ہذا یصلح ان یکون تفسیر الذلک وقال الشافعی اذا سجد علی الجبۃ یسأل فیصل بہ
یتحرک بحکمتہ فی القيام والقعود لا یجوز واتفقوا علی سقوط مباشرۃ الارض فی بقیۃ الاعضاء غیر الجبۃ لحديث ابن مسعود
رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی النعلین المنفید واداہ ابن ماجہ وسئل انس رضی اللہ عنہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی النعلین قال نعم متفق علیہ فی الریتین ولی لانہما عورة فلا یشفان قال ابن تیمیہ
سقوط مباشرۃ الیدین قول اکثر اہل العلم و اتجہ الشافعی بقولہ علیہ السلام مکح بک وانک من الارض فی روایۃ متفق
بہنک من الارض و عماروسی حباب قال شکونا الی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم حر الرضا فی جباہنا فلم یشکنا لم یرک شکونا الی
ابنی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ترب جبینک باریاح فامرہ بترب جبینہ وولینا یا قی الان مع الجواب عن حاجتہم
حم لان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد علی کور عمامتہ نشہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ و ابن عباس
وابن ابی اوفی وجابر والنس ابن عمر رضی اللہ عنہم حدیث الی ہریرۃ رواہ عبد الرزق فی مصنفہ اخبرنا عبد اللہ
بن محمد اخبرنی یزید بن الاصم انہ سمع ابا ہریرۃ یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد علی کور
عمامتہ وحدیث ابن عباس رواہ ابو نعیم فی الحلیۃ فی ترجمہ ابراہیم بن ادہم رضی اللہ عنہ وحدیث عبد اللہ
بن ابی اوفی رواہ الطبرانی فی معجم الاوسط عنہ رايت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد علی کور عمامتہ
وحديث جابر رواہ ابن حدی فی الکامل نخوہ وحدیث انس رواہ ابن ابی حاتم فی کتابہ العلل عنہ انہ علیہ الصلوۃ
والسلام سجد علی کور عمامتہ وحدیث رواہ الحافظ ابو القاسم جاحم بن محمد الرازی فی فرائدہ عنہ انہ
علیہ السلام کان یسجد علی کور عمامتہ فان قلت قال البیهقی فی المعرفۃ واما ماروسی ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کان یسجد علی کور عمامتہ فلا یشک منہ شیء و فی حدیث ابن ہریرۃ عبد اللہ بن محمد رضیع و فی حدیث
جابر عن عمر بن رستم رضیع وقال ابو حاتم حدیث انس نہ کر قلت حدیث ابن عباس ابن ابی اوفی وحدیث
ابن جراح و رضیع یسند بالقوسی و اخرج البیهقی فی سننہ عن بشام عن الحسن قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یسجدون وایدیمہم فی ثیابہم ویسجد الرجل منهم علی عمامتہ و ذکر البخاری فی صحیحہ تعلیقافا قال و
قال الحسن کان القوم یسجد علی العمامۃ والقلموۃ وروسی ابن ابی شیبہ فی سننہ عن ابی ذر قال رأیت

لان النبی
علیہ السلام
کان یسجد
علی کور عمامتہ

ابن ابي ليلى يسجد على كور عمامته هم و يروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد حتى بقضه وله حرا الارض و
 برواهن هذا الحديث رواه ابن عباس ورواه ابن شبيب في مصنفه عنه انه عليه السلام نحوه ورواه احمد
 واسحاق بن راہويه وابو يعلى في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن حدى في كامله وبعثناه اخرجه الائمة
 الستة في كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نضلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة
 الحر فاذا لم نستطع اخذنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود والجواب عن حديث الشافعي انها جملة
 وماروينا بحكم الجمل المحتل على الحكم او يقول بوجوبها وهو وجهان ارحم الارض حتى اذا بيع جهما لا يجوز
 الا بدليل ما لو سجد على البساط يجوز بالاجماع وحديث حبان ليس فيه ذكر المبالاة والا فنفى مسانيد
 المشهورة وان ثبت فهو محمول على التأخير الكثير حتى يبر ولا مضاد ذلك يكون في ارض الحجاز لبط
 الصغير ويقال انه منسوخ لقوله عليه السلام بروا بالظهر فان شدة الحر من فيج جنهم ويدل عليه رواه
 عبد الله بن عبد الرحمن قال حيانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بيني في مسجد بني عبد الله الشمل
 فرائته واضعا يديه في ثوبه اذا سجد رواه احمد وابن ماجه فان قلت هذا محمول على الثوب المغفل
 الذي لا يتحرك بحركة قلت هذا بعيد لقاية الثياب عند سجدهم وبقوله بسط ثوبه فسجد عليه اذا افاء فيه
 للتعقيب فروع لو وضع كفيه وسجد عليهما جاز ذكره في عدة المفتي وروى ابن عساکر ذلك عن عبد
 بن عمر وفي الذخيرة قال عبد الله بن عيسى النخعي لا يجوز وقال غيرهم يجوز قال المرغيناني وهو الاصح ولو بسط
 كفه على النجاسة وسجد عليه قبل سجود وهو الصحيح وقيل لا يجوز وفي الذخيرة والواقعات لو سجد على
 ظهر من وهو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلوة آخر لا يجوز لعدم الضرورة وسجود
 على فخذه من غير حاجة لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وان سجد على كتفيه لا يجوز بعذر
 وبغيره لكن كيفية الايام وفي الذخيرة لو سجد على ظهره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وقال الحسن بن الزيادة
 لا يجوز وروى الحسن بن يحيى في نسخة من انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصل و قال الشافعي سجود على ذيل غير ما ظهر جل طامة
 او شاة او حمارا وكلب عليه ثوب تصح صلوة وكذا ان سجد على ميت وعليه لبد لا يجزئ الميت سجود وفي المجتبى اذا سجد
 على الثلج او الحشيش الكثير او القطن المحاوج يجوز ان اعتمد حتى اذا استقر جبهة ووجد حجم الارض جاز والا فلا
 وفي فتاوى ابى حفص لا باس ان يصلي على كمل او البرد او الشيعة والكدس والتبن والذرة ولا يصلي على
 الارز لانه لا يستسك ولا يجوز على الثلج المنحال والجسر ما شبهه حتى تليده كبد جمره ولو سجد على ظهر ميت عليه

ويروى ان عليه
 السلام صلى
 في ثوب واحد
 بقي بقضه وله
 حرا الارض

البدان وجد جرحه جازوا الا فلا وقيل ان كان منسو لا جازوا ان لم يكن عليه ازار وفي النظم لو تبدل الارض
والبساط عليه الاشجار الاربعة وصلى عليه لا يجوز وعلى قطعة جدير بحري في الماء كاسقية وقيل ان لا يجوز اذ اطلت
طرفاه وفي مبسوط يكبر ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدين بعد ركبتيه او بشين منصوبتين يجوز
وان زاد لم يجز ويجوز السجود على جلد وسخ خلا فالملك وقال الرافضة لا يجوز الا على ما اخرجت الارض
من قطن او كتان او خشب او قصب وخشيش لا يجوز على ما يتخذ من الميوان فافهمهم ويبدي ضبيته من الاستدلال
وفي المغرب ابتداء الضبيين تغفر لهما والضبي بكسون الباء قال الاثراني بالسكون لا غير وفي المبسوط
شيخ الاسلام فيه لفتان الضم والسكون وهو المعصود بل ضيع الرجل وسطه وباطلهم لقوله عليه السلام وابد ضبيك
ش هذا غريب لم يروى عنه فاعلموا ان روى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن ابي ذر بن علي
البكري قال راني ابن عمر رضي الله عنهما وانا اصلي لا اتجاني عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط
بسط السج وادعهم على رحمتك وابد ضبيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفع ابن حبان في صحيحه
بلفظ وجاف ضبيك وكذلك الحالك في المستدرك وصححه عن ابن عمر فروعه لا تبسط بسط السج الى آخره هم وروى
وابد من الابداد وهو المذهب هذه الرواية ليست لها اصل ولا لها وجود في كتب الحديث وكان ينبغي ان يتجني
بذراعي رواه النجاشي ومسلم من حديث عبد الله بن لك بن بجية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اسجد تجلج في سجوده حتى يري نخله ابطيه والوضح البياض روى ايضا انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد فخرج
بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وينون باللك لان ابن بجية ليس صفته لما لك وبجية اسم ام عبد الله وقيل
ام مالك الاول اصح وكفي بضم الباء الموحدة وفتح الاء المهملة وجارواه النسابة عليه السلام قال اعتدلوا
في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب رواه الجماعة وجارواه ابو حميد في صفته صلوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال واذا سجد فخرج بين يديه غير حامل ليطنه على شئ من فخذيه رواه ابو داود وروى
مسلم انه عليه السلام ان يقرش ذراعيه انقرش السج وفي سنن ابي داود وابن ماجه نهي عن قرشة السج
هم والاول ش وهو قوله وابد ضبيك هم من الابداء وهو الاظهار ش يقال ابدأ يبدى ابداء من بآ
الافعال بالكسر هم ويجاني ليطنه من فخذيه ش اى يابعد وثلاثه جفي يقال جفى السج عن ظهر الفرس جفنيته
انا اذا رفعت وجافاه عنه تجاني بجانبيه عن الفرس ش اى ما قال الله تعالى تجاني جنوبهم اى يتباعدهم لا يسلطوا
كان اذا سجد جاني ش ليطنه من فخذيه م حتى ان بهيمة لو اردت ان تمر بين يديه لم تمش بذراعيه الاخرجه مسلم

يتضح فيه
لغوه عليه السلام
وابد ضبيك
ش هذا غريب
من الابداد وهو
المذهب هذه
الرواية ليست
لها اصل ولا
لها وجود في
كتب الحديث
وكان ينبغي
ان يتجني
بذراعي رواه
النجاشي ومسلم
من حديث عبد
الله بن لك بن
بجية قال كان
رسول الله صلى
الله عليه وسلم
اذا سجد فخرج
بين يديه حتى
يبدو بياض
ابطيه وينون
باللك لان ابن
بجية ليس
صفته لما لك
وبجية اسم ام
عبد الله وقيل
ام مالك الاول
اصح وكفي بضم
الباء الموحدة
وفتح الاء
المهملة وجارواه
النسابة عليه
السلام قال
اعتدلوا في
السجود ولا
يبسط احدكم
ذراعيه انبساط
الكلب رواه
الجماعة وجارواه
ابو حميد في
صفته صلوة
رسول الله
صلى الله عليه
وسلم قال
واذا سجد فخرج
بين يديه غير
حامل ليطنه على
شئ من فخذيه
رواه ابو داود
وروى مسلم انه
عليه السلام ان
يقرش ذراعيه
انقرش السج وفي
سنن ابي داود
وابن ماجه نهي
عن قرشة السج
هم والاول ش
وهو قوله وابد
ضبيك هم من
الابداء وهو
الاظهار ش
يقال ابدأ يبدى
ابداء من بآ
الافعال بالكسر
هم ويجاني
ليطنه من فخذيه
ش اى يابعد
وثلاثه جفي
يقال جفى السج
عن ظهر الفرس
جفنيته انا اذا
رفعت وجافاه
عنه تجاني
بجانبيه عن
الفرس ش اى
ما قال الله تعالى
تجاني جنوبهم
اى يتباعدهم
لا يسلطوا كان
اذا سجد جاني
ش ليطنه من
فخذيه م حتى
ان بهيمة لو
اردت ان تمر
بين يديه لم
تمش بذراعيه
الاخرجه مسلم

من زيد بن الاصم عن سيمونة رضي الله عنها ان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد الى الارض
 وهو مستدبر يطلع ان تمر تحت يديه ورواه الحاكم في مستدركه والبطراني في معجمه وقال فيسبه بهيمة
 بالياء الساكنة بعد الهاء المسورة والصواب بهيمة بضم الباء تصغير بهيمة والبهمة واحدة البهم وهي
 صنار الضان والمفر جميعا وربما خص الضان بذلك كذا في الجميرة واقصر الجوهري على اول الاربع
 وخصه بقا من عياض باولاد القمر وقيل اذا كان شئ اسمى المصلى هم في الصف لا يجان في كسلا يود
 جاره شئ اذا كان في الصف ازواحام وقرب البعض من البعض واذا لم يكن كذلك لا يترك السنة
 لانه لا يذار وفي الروضة ان امي فاستعان بركبته فوضع ذراعيه عليها فلا بأس بهم ويوجه
 اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد المومن سجد كل عضو منه على وجه
 من اعضائه القبلة ما استطاع شئ هذا الحديث غريب نعم جاء في رواية النسائي من عبد الله بن عمر
 عن ابيه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابع القبلة ما استطاع
 والجاوس على اليسرى ويوب على باب الاستقبال باطراف اصابع القدم للقبلة عند القعود
 للشهد وجاء في حديث ابى حميد الذي اخبره البخاري واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة هم ويقول في
 سجوده سبحان ربى الا على ثلاثا وذلك ادناه شئ ما في ثلاث مرات وقال الشافعي يضيف الى ذلك وهو الافضل اللهم
 سجدت ربكأمنت ولك اسلمت سجد ومبى للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله حسن الخلق
 الحديث على رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد قال ذلك رواه مسلم قلنا هذا وامثاله محمول
 على النوافل لان بابها اوسع قوله شق سمعه وبصره اى تعذبا ومعنى تبارك وتعالى وقال ابن الانباري
 يترك العباد بتوحيده وذكر اسمه وقال الخليل تمجيد وقيل اسحاق واحسن الخلق اى المصورين المقدرين
 فروع وفي الاسيماي لو خفف سجوده وهو الى القعود اقرب يجوز ان كان الى السجود والارض اقرب
 لا يجوز روى ذلك عن ابى حنيفة وقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو لا يشكل على الناظر ان رفع راسه
 به يجوز ذكرها في العيون وروى الحسن عن ابى حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار ما يمر الركع بين يمين
 الارض جازت صلاته وروى ابو يوسف عنه اذا رفع مقدار ما سجد به رافعا جاز لوجوه الفصل من السجود
 قال في المحيط وهو الاصح بخلاف الركع حيث ترجح بالاثم وقيل اذا ازليت جهة من الارض ثم عادت جاز
 ذكره المرحوماني وفي الروضة لا يجوز ذلك عنها وروى في جبل النوارل يستحب البكاء في السجود لانه تعالى في

وقيل اذا كان
 في صفك يعانى
 كيلو يؤذو
 جازة وجوه
 اصابع رجليه
 نحو القبلة
 لقوله عليه السلام
 اذا سجد المومن
 سجد كل عضو منه
 فليوجه من
 اعضائه القبلة
 ما استطاع
 ويقول في سجود
 سبحان ربى
 الاعلى ثلاثا
 وذلك ادناه

بقوله عليه السلام
واذا سجد لحديكم
فليقل في سجود
سبحان ربى الاعلى
ثلاثا وذلك ادناه
اى اذنا كمال الجمع
ويستحب ان يزيد
على الثلاث في الركوع
والسجود بعد ان يجلس
بالوتر كانه عليه السلام
كان يختم بالوتر وكان
امامه ايزيد
على وجه يحمل القوم
حق لا يؤدى الى التفسير
ثم تبيحات
الركوع والسجود سنة
لان النص

بقوله عليه السلام ليس النظر الى اربعة الاغصان فيه وفي فتاوى الطهارة وليس بين السجدين ذكر
مستوفى وعن الحسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله العظيم وعند اشيا لم يستحب ان يركع
في جلوسه بين السجدين لما روى حديثه انه عليه السلام كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمي وابدني واخسر
وعافني وارزقني وفي تتمهم ولا يتعين على واحد ولكن يستحب ان يدعو كما وردت به السنة قلنا هذا كلامه
في التهجلا في الفرائض والامرية واسع فان قلت بالكلية في تكرار السجود دون الركوع قلت نذهب لفقهنا
انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كما مراد الركعات وسجدة الثانية فرض كالاولى بالاجماع والجلوس بينهما قد رتب
واما عند اهل الكلية فقد اختلفوا فيه فقيل ترغيبا لليطان فانه امر بالسجود فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيبا له
واليه اشاء النبي صلى الله عليه وسلم في سجود السهو وقال هما سجدة تان ترغيبا لليطان وقيل الاولى اشارة
الى ان خلق من الارض والثانية اشارة الى انه يعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل
لما اخذ الله الميثاق على ذرية ادم عليه السلام حيث قال واذا خذ ربك من بنى ادم امرهم بالسجود
تصديقا لما قالوا فسجد الملكة والمؤمنون كلهم ولم يسجد الكفار فلما رفعوا رؤسهم وراوهم لم يسجدوا
سجدة واحدة لما وقفهم الله تعالى فصار المفروض سجدين وذلك ادناه وقد استقصينا الكلام
فيه عند ذكر الركوع هم بقوله عليه السلام اذا سجدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك اذا
امى اولى كمال الجمع ش وقد تقدم الحديث هناك ووقع في اكثر النسخ اذا سجدكم بواو العطف عطف
على قوله عليه السلام اذا ركع احدكم لانها في حديث واحد وانما ذكره المصنف مقطعا لان نصف الركوع ونصف
السجود هم يستحب ان يزيد على الثلاث شي ثلاثا يستحب ان يقول خمسا او سبعا او تسعا وهي سنة عند كثير
العلماء وقال ابو مطيع لم يندبني حنيفة فرض ولم يحضره اقل من ثلاث فقال احمد وادو يستحب مرة اذا الامر
لا يوجب التكرار الا ان عند احمد اذا تركه ناسيا لا تجل صلوته وعنه ولو كان عاهدا في الركوع والسجود بعد
ان يختم بالوتر شي اى بعد ان يختم تسبيحا بالا وتار كما قلنا هم لان النبي عليه السلام يختم بالوتر شي معنى في
تبيحات الركوع والسجود وهذا الحديث غريب جدا هم وان كان المصلى اماما لا يزيد على وجهيل القوم شي
بضم اليا من الاملاء والقوم منصوب على المفعولية هم حتى لا يؤدى الى التفسير شي اى حتى لا يؤدى مجاوزة
عن الثلاث الى تغيير الحاجة وعن ابنه ان يقول الامام خمسا حتى يمكن القوم من الثلاث هم ثم تبيحات
الركوع والسجود سنة عند اكثر العلماء والان معنى الكلام فيه هم لان النص شي وهو قوله تعالى

اركعوا واسجدوا هم تناول لهاش اي تناول الركوع والسجود وهم دون ايها تماش اي لم يتناول
تسبيحات الركوع والسجود هم فلان اذ على النص من سجدة الواحد وهو قولنا عايد السلام اجعلوا في ركوعكم
واجعلوا في سجودكم قالوا انما قال ذلك حين نزل قوله تعالى منج باسم ربك العظيم وسج باسم ربك الاعلى
وانما لا يزال على النص سجدة الواحد لانها تكون نسفا فلان يجوز ويؤيده انه عليه الصلاة والسلام لما علم الامر
واجبات الصلاة لم يعلم تسبيحات الركوع والسجود ولانه ذكر جابر على كل حال فيكون كالتامين وبذلك لان
بني الفرض على الشبهة والاعلان وبني التطوعات على الغنية والكتمان هم والمرأة تنخفض في سجودها
وتلزم بطنهاش اي ملصق هم يعني بها لان ذلك شاي لا تخف من الاراق هم استلهامش اي لا
مبني حالها على الستر هم قال شاي القدر وري هم ثم يرفع راسه من سجدة شاي وقد مبني مقدار
الرفع ويذكره المصنف على مايجي الآن وقوله هم ويكبر شاي حال هم لما رويناش اشار به الى قول
البنى عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع هم فاذا اطلعن جالساش اي حال كونه جالسا عقيب سجدة الاولى
هم كبر وسجد شاي السجدة الثانية وقد ذكرنا ان الجلبوس بين السجدين قارئية هم لقوله عليه السلام في حديث الا
ثم ارفى راسك حتى تستوي جالساش وقد تقدم حديث الاعرابي مستقفا وفيه ثم جلس حتى تطلعن جالساش
النسائي ثم ارفع راسك حتى تطلعن قاعدا وعند البيهقي حتى تطلعن جالساش ولو لم يستجدا جالساش
اسي لو لم يستونا الجلبوس بعد السجدة الاولى وسجد سجدة الاخرى هم اجزاه عند ابى حنيفة ومحمد وقد ذكرناه
لكني قوله واما الاستواء قائما فليس يفرض وكذا الجالسة بين السجدين هم وقد تكلموا في مقدار الرفع شاي يعني تكلموا
علماؤنا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدين فقال بعضهم ازال جهته عن الارض ثم اعادها
جاز وعنه القدر وري اوفى ما يطلق عليه اسم الرفع وهو رواية عن ابى يوسف وفيه قول اخر قد ذكرنا ما
عن قريب وأشار المصنف الى الاصح من ذلك بقوله هم والاصح انه اذا كان الى السجود واقرب لا يجوز شاي
سجوده هم لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلبوس اقرب جاز شاي لانه بعد جالسا فتمت السجدة الثانية هم قال
شاي القدر وري هم واذا اطلعن ساجدا كبر وقد ذكرناه شاي ارادوا جاز عليه الصلاة والسلام يكبر عند كل
خفض ورفع وفي حديث مسلم عن ابى هريرة رضي الله عنه انه كان يكبر كلما خفض ورفع وسجدتان رسول الله
صل الله عليه وسلم كان يفعل ذلك هم واستوي قائما على صدره وقديه ولا يقعد شاي يعني بعد رفع راسه من
الثانية وفي محل المنوال جلسته للاستراحة مكرمة عندنا لان النجاة رضي الله عنه كانوا ينهضون على صدورهم

تناولها دون
تسبيحاتها خلا
يزاد على النص
تنخفض في سجودها
وتلزم بطنهاش
لان ذلك استلها
قال خير رفع راسه
ويكبر لما روينا فاذا
اطلعت جالسا
كبر وسجد بقوله
عليه السلام
شاي لانه في شاي
رأسه حتى تستوي
جالسا ولو لم يستجدا
جالسا وكبر وسجد
اخرى اجزاه عند
ابى حنيفة
ومحمد وقد ذكرناه
وتكلموا في مقدار الرفع
ولا هم انه اذا كان الى
السجود اقرب لا يجوز
بعد ساجدا وان كان الى
الجلبوس اقرب جاز
بعد جالسا فتمت
قال فاذا اطلعت ساجدا
كبر وقد ذكرناه واستوي
قائما على صدره وقديه
ولا يقعد

أقدامهم ولا يمتد يديه على الأرض تش بان يعتبر برأيه على الأرض مخصوص عليه عن ابى حنيفة وروى في
 العبدى لالباس بان يمتد على الأرض عند النعوض من غير فصل متقال لك نهض على صدور قدسية من غير عمار
 وهو قول احمد رحمه الله وقال الشافعى يجلس جلسة خفيفة ثم نهض ليعمد على يديه على الأرض لما روى ان
 النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك تش اى الاعتناء على الأرض والمروى منها ما أخرجه النجاشى عن مالك بن الحويرث
 انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان فى الوتر من صلوة لم نهض حتى يستوى قاعدا وقال النووى وقال
 الأكثر لا يستحب ذلك اى الجلطة بعد السجدة الثانية قال مكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس
 وابى الزناد والثورى والنعمى ومالك وإسحاق واحمد وقال النعمان بن عباس دركت غير واحد من اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد أكثر الاما ديت على هذا ولم يذكر ذلك فى حديث المسى فى صلوة وقال
 ابو اسحاق المروزي والشافعى ان كان ضعيفا جالس لتراقة وان كان قويا لا يجلس قال الامام حميد الدين
 فى شرحه ناقلا عن شمس الائمة الملبوا الى الخلاف فى الافضلية معتنى اذا جلس للباس به عندنا واذا لم يجلس للباس
 به عند الشافعى هم ولنا حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى عليه الصلوة والسلام كان نهض فى الصلوة
 مستمرا على صدور قدسية **شش** هذا الحديث رواه الترمذى عن خالد بن اياس عن صالح المولى
 الثورى عن ابى هريرة قال كان النبى صلى الله عليه وسلم نهض فى الصلوة على صدور قدسية
 وقال الترمذى هذا الحديث عليه العمل عند اهل العلم فان قلت فالدين اياس وقيل الاياس ضعيف ضعفه النجاشى
 والنسائى واحمد وابن معين قلت قال الترمذى ومع ضعفه كتيب حديثه وليقويه ياروى عن الصحابة فى ذلك
 فخرج ابن شيبته فى مصنفه عن عبد الله بن مسعود انه كان نهض فى الصلوة على صدور قدسية ولم يجلس واخرج
 نحوه عن علي وابن الزبير وعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهم واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب
 النبى صلى الله عليه وسلم نهضون فى الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن عباس قال اوركت غير
 واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اذا رفع احداهم راسه من السجود والثانى فى الركعة الاولى
 وتنهض كما هو ولم يجلس واخرج عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر نحوه واخرج
 البيهقى عن عبد الرحمن بن يزيد انه رأى عبد الله بن مسعود يقوم على صدور قدسية فى الصلوة ولم يجلس
 اذا صلى فى اول ركعة حتى يقضى السجودهم وما رواه محمود على حالة الكبر ش وما رواه الشافعى وهو قد
 مالك بن الحويرث محمود على فعله عليه السلام بعد ما كبر وسن وفيه تامل لان شى ما عمر النبى عليه السلام

ولا يمتد يديه
 على الأرض فقال
 الشافعى لا يجلس
 خفيفة ثم نهض
 معتمد على الأرض
 لان النبى عليه
 السلام فعل
 ذلك وكان حديث
 ابى هريرة ان النبى
 عليه السلام
 كان نهض فى الصلوة
 على صدور قدسية
 وما رواه محمود
 على حالة الكبر

ثلاث وستون سنة وفي هذا القدر لا يجوز الرجل عن النهوض اللهم اذا كان لعذر مرض او جراحة او نحوها او ايسر
 الثاني اوجه وهو قوله هم ولان هذه قعدة استراحة والصلاة كما وضعت لها شئ اى للاستراحة بل رى
 مشقة في نفسها ولانه اعتمد على غيره صلوة فيكون مسيا قيا ساعلى ما قالوا الو اكل على حائط او على عصي بخلاف ما لو
 اعتمد على ركبتيه هم ويعين في الثانية شئ اى يفعل المصلى في ركعة الثانية هم مثل ما فعل في الاولى شئ اى
 في الركعة الاولى هم لانه شئ اى لان الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الجز وهو قوله هم مكرارا لان ركعتي
 وتكرار ليقضى ما دة الاولى وكان ينبغي ان يزا عليه ولا ينوي ولا يكبر لاحرام هم الا انه لا يستفتح ولا يتعوز لانها
 لم يشترع الاخرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام لا تمنع
 الايدي الا في سبع مواطن تكبير الافتتاح وتكبير القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم على الابتداء انقل عن ابن الزبير رضي الله عنه شئ اى الا ان المصلى لا يقول سبحانك اللهم وهذا
 يسمى الاستفتاح وعلى هذا قيل لكل صلوة مفتتح وافتتاح واستفتاح فمفتتح الصلاة الطهور وافتتاحها تكبيرة
 الاحرام واستفتاحها سبحانك اللهم واخرجه الترمذي ايضا وسجدت ابي هريرة اخرجه ابن ماجة والطحاوي عنه
 قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الصلاة هذا التكبير حين يفتتح الصلاة وحين يركع وحين
 يسجد وسجدت وائل بن حجر قال رايت النبي عليه الصلاة والسلام حين يكبر للصلاة وحين يركع وحين يركع
 راسه من الركوع يرفع يديه فلهذا اخبره ابو داود والنسائي وسجدت علي بن ابي طالب رضي الله عنه اخبره الاربعة
 وفيه ورفع يديه حذو منكبيه ويضع مثل ذلك اذا قضى قراته اذا اراد ان يركع ويضعه اذا فزع ورفع من الركوع
 واجتج اصحابنا سجدت البراء بن عازب قال كان النبي عليه الصلاة والسلام اذا كبر لافتتاح الصلاة يرفع يديه حتى يكون
 ابهاماه قريبا من مخمسي اذنيه ثم لا يعود واخرجه ابو داود والطحاوي من ثلاث طرق ابن ابي شيبة في مصنفه ومحمد
 بن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود واخرجه ابو داود
 والطحاوي وابن ابي شيبة في مصنفه وبالحديث الذي ذكره المصنف ولكنه نبه اللفظ الذي ذكره فربما في انما
 معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين وقال قال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال القبلة وعلى
 الصفا والمروة ويجمع وفي المقامين وعند الحجرتين رواه البزار عن نعيم عن ابن عباس وعن نافع عن
 ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبع مواطن افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروة

ولان هذه قعدة
 استراحة والصلاة
 ما وضعت لها
 ويفعل في الركعة
 الثانية مثل ما فعل
 في الركعة الاولى لانه
 تكرارا لان ركعتي
 لا يستفتح ولا يتعوز
 لانها رتبة الصلاة
 ولحدا وكذا يرفع يديه
 الا في التكبير الاولى
 خلافا للشافعي في
 في الركوع وفي الرفع
 منه لقوله عليه
 السلام كما ترفع يديه
 الا في سبع مواطن
 تكبيرة الافتتاح
 القنوت وتكبير العيدين
 وذكر الاربع في الحج
 والذي يروى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم
 على الابتداء انقل
 عن ابن الزبير

والموقوفين وعند الجور ورواه الطبراني في معجمه عن معجم عن ابن عباس عن النبي عليه الصلوة والسلام قال لا ترفع
 الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة ويدين يداك المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على الصف
 والمروة مع الناس عشية عرفة ويجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورواه ابن شيبه موقوفاً في مصنفه حديثنا
 ابن فضال عن عطاء عن سعد بن جبير عن ابن عباس قال ترفع الايدي في سبع مواطن اذا قام الى الصلوة واذا راسى
 البيت وعلى الصف والمروة وفي جميع وفي عرفات وعند الجمار وقال السروجي ورواية اصحابنا في كتب الفقه
 لا يرفع الايدي الا في سبع مواطن قلت ليس كما قاله فان اللفظين وبما ذكرناه قول المصنف وذكر الاربع في
 الحج وهي عند استلام الحجر وعند الصف والمروة وفي الموقوفين وعند الجمرتين وعند المقامين والمتنازع فيه
 خارج عن المسجع على ما ذكره البخاري والبخاري والبخاري وغيرهم فانظر الى باقى رواياتهم بل تجد فيها ذكر
 رفع اليدين عند الفتوت واغايو جدها عند اصحابنا في كتبهم منهم المصنف وذكر رفع اليدين عند كبرية تكون الموضع
 ثمانية وسند كبره بقية الكلام في باب صلوة الوتر ان شاء الله تعالى واستدل اصحابنا بسند جابر بن شمر قال
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم راغبين فيكم كما انما اذنا بخل شمس سكنوا في الصلوة
 اخرجه مسلم فان قالوا في حديث البراء قال ابو داود وروى هذا الحديث بشيخهم وخالد بن ادریس عن يزيد بن
 ابى زياد عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن البراء لم يذكر واثنم لا يعود وقال الخطاب لم يقل رجل في هذا ثم لا يعود
 غير شريك وقال محمد بن قيس التميمي تفرد به يزيد ورواه عنه المصنف فذكر واثنم لا يعود وقال البراء لا
 حديث يزيد في رفع اليدين ثم لا يعود وقال عباس الدوري عن عتيق بن عيسى عن ابي بصير عن الاسود وقال البيهقي
 عن احمد بن حنبل في حديث واثنم لا يعود فلما كان يزيد يحد بذكر ثم لا يعود فلهذا كان يزيد يحد بذكر ثم لا يعود
 يحد بذكر ثم لا يعود فلما كان يزيد يحد بذكر ثم لا يعود فلهذا كان يزيد يحد بذكر ثم لا يعود فلهذا كان يزيد يحد بذكر
 على ذلك بانه انما كان زيادة كما اخرجه الدارقطني عن علي بن عاصم ثنا محمد بن ابى ليلى عن يزيد بن ابى زياد عن
 عبد الرحمن بن ابى ليلى عن البراء قال رايت النبي صلى الله عليه حين قام الى الصلوة كبر ورفع
 يديه حتى ساوى بها اذنيه فقالت اخبرني ابن ابى ليلى انك قلت ثم لم يعد قال لا احفظ هذا ثم عاودته
 فقال لا احفظ قال البيهقي سمعت المالك بن ابي عبد الله يقول يزيد بن ابى الزناد كان يذكر المصنف فلما كبر نسئ
 حفظه وكان يقرب عليه الاسانيد ويزيد في المتن ولا يميز فقلت تعارض قول ابى داود وقول ابن حنبل
 في الكمال رواه هشيم وشريك وجماعة معها عن يزيد بن اسناده وقالوا فيه لم يعد فلما كان شريك لم يتغير وبقا

بهذه الزيادة فسط ايضا بذكر كلام الطائفي لم يقل في هذا ثم لا يعود غير شريك لان شركا قد توقع عليه كما نحو
 الدارقطني عن اسمعيل بن زرير يثني زيد بن ابي زيدا ونحوه اخرجه البيهقي في الخلافات من طريق النظرين شيمل
 عن اسيرئيل بن يونس بن سحاق عن يزيد بن بلقظ رفع يديه خذوا ذنيه ثم لم يعد واخرجه البجلي في الاوسان
 حديث حفص بن عمر ثنا حمزة الزيات كذلك وقال لم يروه عنه الا حفص بن عمر بن محمد بن حرب فان قلت تفرد به
 يزيد بن ابي زيدا وهو ضعيف قلت لا نسلم ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن بن واہ ايضا عن ابن ابي ليلى فلذلك اخرجه
 الطائفي وحي اشارته الى ان يزيد قد توقع في هذا وما يزيد في نفسه فهو ثقة يقال جائز الحديث وقال يعقوب بن
 سفیان هو وان تكلم فيه لتغيره فهو مقبول القول عدل ثقة وقال ابو داود وثبت لا اعلم احدا ترك حديثه وغيره
 احب الي منه وقال ابن مالبين في كتاب الثقات قال احمد بن صالح لم يزيد ثقة ولا يجزي قول من اكلم فيه وضع حديثه
 ابن خزيمة في صحيحه وقال الساجي صدوق وكذا قال ابن حبان وخرج مسلم حديثه في صحيحه واستشهد به البخاري
 فاذا كان حاله كذلك جاز ان يحمل امره على انه حدث ببعض الحديث تارة وبجملة اخرى او يكون قد نسى ولا ثم
 ذكر فان قلت ان عارضونا برواية ابراهيم بن بشار عن سفیان بن عيينة بن يزيد بن ابي زيدا بكه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
 عن البراء بن عازب قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه واذا اراد ان يسجد واذا
 رفع راسه من الركوع قال سفیان فلما اتيت الكوفة سمعته يقول يرفع يديه اذا افتتح الصلوة ثم لا يعود فطفت
 انهم غيره قلت هذا لا يخفى لانه لم يروه هذا المتن بهذه الزيادة غير ابراهيم بن بشار كذا قال الشيخ في الامام عن الملم
 وابن بشار قال النسائي في ليس بالقوي ورواه احمد بن محمد بن زيد بن ابي زيدا وقال ابن معين ليس بشي لم يكن كذا عند سفیان
 وما رايت في يده قلما قط وكان يكتك على الناس لم يقله سفیان وما رواه البخاري وابن الجارود وبالمعجم فجاز
 ان يكون وجهه في هذا فان قلت قال ابن القدامة في المغني بالوضع حيث يزيد بن ابي زيدا ضعف ولكن سلمنا
 فاحادنا ترجح عليه بصحة الاسناد وعند اكثر الرواة ووطن الصدق في اكثره قوسي والغلط منهم بعد والمثبت بن عمر عن
 شي شاهده ورواه والثاني لم ير شيئا فلا يؤخذ بقوله ورواه حديثا فصلا في روايتهم ونصبوا في الرفع على المائتين
 المختلف فيها والمخالف لهم عم رواية المختلف فيه وغيره فيجب تقديم حديثنا لضعفها وخصوصها على احاديثهم العامة
 التي لانص فيها كما تقدم الى انص على العام والنس على الظاهر المحتمل والسلف من الصحابة والتابعين تحلو بها
 فدل ذلك كله على قولنا قلت حديث ابن مسعود صحيح فليس الترمذي وغيره وما يذكره الرواة في الترجيح انما يكون ان كان
 راوي الخبر واحدا وراوي الخبر الذي يتعارضه صفة اثنان او اكثر فالذي نحن فيه روى عن جماعة بعده

بن مسعود والبراء بن عازب وابن عباس وابن عمر وعبد بن الزبير رضي الله عنهم في تساوت الاخبار في نطق الصدوق
بقوله لم وبعد الخط ولا نسلم تقديم خبر الميث على خبر الثاني مطلقا واذا كان خبر النفي عن دليل يوجب العلم به يتساوى
مع الميث في تحقق المعارفة بينهما ثم يجب طلب المختص فان كان خبر الثاني لاحسن دليل يوجب العلم به يقدم خبر الميث
كما في حديث باال انه عليه الصلوة والسلام لم يصل في الكعبة مع حديث ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام صلى فيها
عام فخرج قائلهم انهم اتفقوا انه عليه الصلوة والسلام دخلها يومئذ الا مرة واحدة ومن اخرائه لم يصل فيها فانه لم يعتد وليد انما
للعلم لانه لم يباين صلوة فيها والآخر عائن ذلك وكان الميث اولى من الثاني واما الذي نحن فيه من دليل يوجب العلم
به لان ابن مسعود وشاهد النبي صلى الله عليه وسلم واعنيه انه يرفى في اول تكبيرة ثم لم يعد في تساوي في القوة والضعف
تكليف يبرج الاثبات على النفي وكما ان الناصر يوجب الحكم فيما تناوله مطلقا فكذلك العام يوجب له فيما تناوله مطلقا و
كل واحد من المديتين نص فكيف يقال والنص يقدم على الظاهر المحتمل وانما يتناوينا ايضا على بها السلف من
الصحابة والتابعين وقد ذكرناه عن قريب فان قلت حديث ابن مسعود رضي الله عنه معتبر فيه بما رواه الترمذي
بسند عن ابن المبارك قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود انه عليه السلام لم يرفى يديه الا في اول مرة و
ثبت حديث ابن عمر انه رفع عند الركوع وعند الرفع وعند القيام من الركعتين وقال المنذرى وعبد الرحمن
لم يسمع من علقته قاله وقال الحاكم عاصم بن كليب لم يخرج حديثه في الصحيحين كان يقتصر الاحكام فيه بها بالمسنة وان لفظه ثم لا يروى
غير محفوظ قاله البيهقي عن الحاكم قلت عدم ثبوت الخبر عن ابن المبارك لا يمنع ثبوته عند غيره فقد قال الترمذي حديث ابن مسعود
حديث صحيح وصححه ابن حزم في المحلى وهو يروى عن عاصم بن كليب وقد وثقه ابن معين اخرج له مسلم في السبل عنه الاتفاق على الاحتجاج
به وقول المنذرى غير قاطع فانه عن رجل مجهول وهو قول عيب لانه تعليل برجل مجهول شهد على النفي وقال الشيخ
في الامام تقيت هذا القائل فلم اجد له وقد صرح في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن بن امان
سبح اباه وعلقته وكذا قال في المحال سبع عائشة واباه وعلقته بن قيس وعاصم بن كليب وثقه ابن معين وانه
من رجال الصحيح وقول الحاكم ان حديثه لم يخرج في الصحيحين غير صحيح فقد اخرج له مسلم حديثه عن ابي بردة عن
علي الهذلي فان قلت الحديث الذي ذكره المصنف فيه الحكم عن نعيم قال النجاشي قال شعبة لم يسمع الحكم
من نعيم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ لان اصحاب نافع خالفوا وايضا فهم قد خالفوا
في الحديث ولم يعتدوا عليه في تكبيرات اليبدين وتكبيرة القنوت قلت قول شعبة مجرود وعوى ولكن سلمنا في
الثقات مقبول صحيح به وكونهم لم يعتدوا عليه في تكبيرات اليبدين وتكبيرة القنوت لا توجب المخالفة لان الحديث

الذي

الذي لا يدل على المحصر فان قالوا هذا الحديث رواه غيره واحد موقوفنا وابن ابي ليلى لم يكن بالناظر قلنا
 ابن ابي ليلى من كبار التابعين اوركا مائة وعشرة من رجلا من الصحابة رضي الله عنهم فان لم يعمل يرفع مثله يعمل
 يرفع من فان قلت حديث جابر بن سلمة لا يدل على ما ادعيتكم لانه لم يرو لما ذكرتم وانما روي في الاشارة لا نحو
 كما نواشرون بايد يسم الى الجانبيين يرون بذلك السلام على من على الجانبيين والدليل عليه رواية مسلم ايضا
 من جابر بن سمرة انه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام
 عليكم ورحمة الله وارشار بيد الى الجانبيين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام على ما يفعلون بايدكم
 كما نواشرون خيل شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من يمينه وشماله وقال النووي احتجوا به
 بحديث جابر بن سمرة من عظم الاشياء واقبح انواع الجملات باسته لان الحديث لم يرو في رفع الايدي في الركوع
 والرفع عنه ولكنهم كانوا يرفعون ايديهم في حالة السلام من الصلوة ويشيرون بها الى الجانبيين يريدون
 بذلك السلام ولا خلاف في ذلك الحديث ومن ادعى اختلاط بابل الحديث قال وشكر من النجاشي قلت
 في الحديث الاول انكار لرفع اليدين في الصلوة وامر بالسكون فيما نكس يديك هذا على الايام باليد والاشارة
 بها بعد السلام انما في الحديث الثاني وليس فيه ذكر رفع الايدي ولا الامر بالسكون او اخرجوا من الصلوة بالسلام
 وحديث انكار رفع اليدين والامر بالسكون مقيد بدخل الصلوة وحديث انكار الايام والاشارة بالايدي
 مقيد بحال السلام الذي قد خرجوا به من الصلوة والمقيد بقيد لا يندرج تحته مقيد اخر بقيد اخر فالحديث الثاني
 غير الحديث الاول قطعاً فكيف يجعل مبعوثاً تحت بيان يحتاجان في الحكم الذي يحل احدهما على الآخر بلا دليل
 مع انكاره فادعيتا بدين منقابين بهما الذي اتى بعظم الاشياء واقبح انواع الجملات باسته على ان الثوري
 وما لك بن النسيخ امام جيبه بالحديث واعلم بالنسبة وقد رفع اليدين في الصلوة الا عند التوسعة وبهولة
 ابن القاسم عنه وروية تقاربة على المالكية على جميع اصحابه حتى كانت الفتنة بالضر بكتبون في تقاليدهم
 ان لا يحكموا الا برواية ابن القاسم والذي روي من الرفع محمول على الابتداء هذا جواب عما احتج به الشافعي من
 الذي روي من رفع اليدين في الركوع وفي الرفع سنة واراد بقوله محمول على الابتداء انه كان في ابتداء السلام
 ثم النسخ كذا نقل عن ابن الزبير بن العوام رضي الله عنهما وابن الزبير من الاسماء العالية على بعض مسلمة المسلمين
 به كان عمر وابن عباس الذي نقل عن ابن الزبير هو نقله البعض ان ابن الزبير رأى رجلاً يرفع يديه في الصلوة
 عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال له لا تفعل فان هذا شئ فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم ترك قال ابن الجوزي في التحقيق زعمت الكفاية ان احاديث الرافع المنسوبة بحدوثين رويها صاحبها
عن ابن عباس قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه في كل ركعة وكلم ما رفع ثم صار الى افتتاح الصلوة وترك
ما سوى ذلك والثاني روي عن ابى الزبير انه راى رجلا يرفع يديه من الركوع فقال له فان هذا شي فعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم ترك وهذا الحديثان لا يعرفان اصلا وانما المحفوظ عن ابن عباس وابى الزبير خلاف
ذلك فاخرج ابو داود عن يمينه عن ابى الزبير وصلى بهم شيرة بكيفية حين يقوم وحين يسجد وحين يسجد
قال قد ثبت الى ابن عباس فاجبه بذلك فقال ان اسببنا الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقترع بصلوة
محمد بن النضر ولو صح ذلك لم يصح دعوى النسخ لان شرط النسخ ان يكون اقوى من المنسوخ قلت قولك لا يعرفان
اصلا لا تلتزم عدم معرفة اصحابنا باود دعوى الثاني ليست بحجة على المشتبه واصحابنا ايضا انقات لا يرون الاحتجاج
بالم ثبت عندهم صحته لان هذا امر الدين فالسنة لا يستلزم فيه روي من عدم الرافع عند الركوع وعند الرافع
منه ما رواه الطحاوي رحمه الله عن ابى الزبير قال راى ابن عباس بن عبد المطلب قال راى ابا بكر بن عباس عن
حسين بن مجاهد قال حديث خلف بن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوة قال الطحاوي في هذا
ابن عمر قد راى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع ثم ترك هو الرافع بعد النبي عليه الصلوة والسلام فلا يكون ذلك الا وقد
ثبت عنده نسخ ما قد كان راى النبي صلى الله عليه وسلم فعله واسناد ما رواه الطحاوي صحيح واخرجه ايضا ابن ابى شيبة
في مصنفه ثنا ابو بكر بن عباس مجاهد قال رايت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما ينتج فان قلت هذا حديث مسند لان
طاوس قد ذكر انه راى ابن عمر يفعل ما يوافق ما روى عنه عن النبي عليه السلام من ذلك قلت يجوز ان يكون
ابن عمر فعل ما رواه طاوس يفعلها قبل ان يقوم الختمة عنده بنسبة ثم قامت الختمة عنده بنسبة فيه له وفعل ما ذكره عنه
جاء به وكذا ينبغي ان يحل ما روى عنهم وينفي عنهم التعميم حتى يتحقق ذلك ولا يكثر اكثر الروايات واما الجواب عن
احاديث المنع فقول اما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فانه روى عنه خلاف ذلك فقال الطحاوي اما ابن عمر او
الى آخر ما ذكرناه الا ان واما حديث ابى حميد الساعدي فان ابا داود قد اخرج من وجوه كثيرة لو تحدها عن احمد
بن حنبل وليس فيه ذكر رفع اليدين عند الركوع والطريق الذي فيه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء
قال سمعت ابا حميد في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وعبد الحميد عندهم ضعيف فكيفه سبحانه
في مثل هذا الموضع في معرض الاستحباب على خصمهم وقالوا اميد الحق مطعون في حديثه روى ذلك من يحيى بن معين
وهو اما في هذا الباب فان قلت عبد الحميد من رجل مسلم واحتجت به الاربعة واستشهد به النجاشي في الصحيح

ومن احمد ويحيى وثقة قلت ان سلمنا ذلك ولكن الحديث معلول بحجة اخرى وهو محمد بن عمرو بن عطاء لم يسمع
 بهذا الحديث حتى محمد بن عمرو ولا يثبت في هذا الحديث مثل هذا فتاوة وغيره وذلك لان سنده لا يثبت ذلك لان ابا قتادة قتل
 مع علي بن ابي طالب صلى الله عليه وآله كما قال الشيخ بن عدي وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان مائة من عمره بن عطاء
 توفي في خلافة وليد بن يزيد بن عبد الملك وكانت خلافة في سنة خمس وعشرين ومائة ولهذا قال ابن خزيمة واهله وهم
 يسنون عبد الحميد فان قلت قال البيهقي في المعرفت حكم البخاري في تاريخه انه سنع ابا حميد وابتاقتاوة وابن عباس
 وقوله قتل مع علي رواية شاذة رواه الشعبي والصحيح الذي اجمع عليه اهل التاريخ انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله
 عن الترمذي والواقدي والليث وابن سنده قلت القائل انه لم يسمع من ابي حميد بن محمد بن النجدة في هذا الباب وهو قول
 الشيخ بن عدي وهذا صحيح ابن عبد البر كيف يقول البيهقي بهذه رواية شاذة فلم لا يجوز ان يكون رواية البخاري
 شاذة بل هي شاذة بلا شك لان قوله لا يرجح على قول الشعبي والشيخ بن المنذر في هذا الحديث حلة اخرى وفي
 ان بين محمد بن عمرو بن عطاء وبين ابي حميد رجل مجهول بين ذلك المثل وسى فقال حدثنا سبيل بن سليمان ثنا يحيى
 وسعيد بن ابى هريرة قال ثنا عطاء بن خال قال حدثنا محمد بن عمرو بن عطاء قال حدثنا رجل انه وجد عشرة من
 اصحاب النبي عليه الصلاة والسلام جالس الى بيت وعطاء وثقة بن معين وعنه صالح وليس بهاس وقال
 احمد من اهل كفة ثقة صحيح الحديث والدليل على ان بينهما واسطة اسلمة بن حبان اخرج هذا الحديث في صحيحه من
 طريق عيسى بن عبد الله بن محمد بن عطاء عن عباس بن سهل الساعدي انه كان في مجلس لابي جعفر عليه السلام
 وابو حميد اسعدى الحديث وذكر المزي في معجم طاهر القدسي في اطرافنا عن ابي واودا اخرج من هذا الطريق
 فظهر من ذلك ان هذا الحديث منقطع ومقطر بالسند والمتن ايضا واما حديث ابي هريرة فانه من طريق اميل
 بن عباس عن صالح بن كيسان وجم لا يجملون اسمعيل فياروسى عن غير الشامييين حجة كافي كيجتون على
 خصمهم بالواجب بتمه عليهم لم يرو عنى اياه وقال وتمام اسمعيل في الشامييين غاية وخطا عن المدينين قال
 النسائي ضعيف وقال ابن حبان كثير الخطا في حديثه فخرج عن حد الاستياج به وقال ابن خزيمة لا يثبت به واما
 وايل بن جعفر فضاو رواه ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انه لم يكن راسى النبي عليه السلام
 نقل مما ذكرنا من ربح اليعدين من غير تكبيره الاحرام فبعد اقام سجدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهم
 بافعال من داخل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب ان يليه المهاجرون ليحفظوا عنه وكان عبد الله
 اكثر الوجع على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصل بن جبر اسلم في المدينة في سنة تسع من الهجرة وبين

اسلامه ما اثبتان وعشرون سنة في حفظ ابن مسعود ما لم يحفظه وأصله واثبتاه ولما قال ابراهيم بن الحارث
 عمن قال ان وألا حدث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع
 راسه من الركوع ان كان وأصل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله بن مسعود في ذلك فان قلت ما ذكره
 من ابراهيم لم يذكره عبد الله بن مسعود في سنة اثنين وثلاثين من الهجرة بالمدينة وقيل بالكوفة وولد ابراهيم سنة
 خمسين كما صحح بابن حبان قلت كانت حاوذا ابراهيم اذا ارسل حديثا عن عبد الله لم يسهل الا بعد صحته عنده من الرواة
 عنه وبعد كثرة الرواة عنه ولا شك ان خبر الجماعة اقوى من خبر الواحد واولى واما حديث علي بن ابي حمزة المذكور فقد روى
 عنه ما ينافيه ويعارضه ايضا فان حاصم بن كليب روى عن ابيان عليا رضي الله عنه كان يرفع يديه في تكبيرة
 من الصلوة ثم لا يرفع يديه في الثانية فيصنفه ولا يجوز على رضي الله عنه ان يرفع يديه في الثانية
 صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في كل ركعة وهو الرفع بعد الركعة لا يجوز ذلك الا وقت ثبت عنه من رفع يديه في تكبيرة الاحرام
 لان ذلك من الحسن لظن بالصحابة وحديث حاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم وفي سنن ابى بكر بن ابى شيبة عن عبد الله
 بن المبارك عن ابي العباس عن الشعبي انه كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يرفع يديه في الثانية وعن شيبة عن ابى اسحاق
 قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي رضي الله عنهم لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة وقال وليع
 ثم لا يعودون وعن ابراهيم انه كان يقول اذا كبرت في فاتحة الكتاب فارق يدك ثم لا ترفعها فيما بقي وبغيره
 عن ابراهيم لا ترفع يدك الا في افتتاح الاولى وعن طلحة عن جثيمة كان لا يرفع يديه الا في بدء الصلوة وعن سفيان
 بن سعيد عن سمير كان يرفع يديه في اول ما يدخل في الصلوة ثم لا يرفع يديه في الثانية وعن مسلم بن الحجاج قال كان ابن ابي ليلى
 يرفع يديه في اول شيء اذا كبر قال عبد الملك ورأيت الشعبي وابرااهيم وابا اسحاق لا يرفعون ايديهم الا حين
 يفتتحون الصلوة ذكر ذلك كله ابو بكر بن ابى شيبة ويكنى في المسبوطان الا وزاعي لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام
 فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد حدثني الزهري عن سالم
 عن ابن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عند ما افتتح حديث حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة
 عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود
 قال عجا من ابى حنيفة احد ثمانية حديث الزهري عن سالم وهو يروي حديث حماد عن ابراهيم فاشار الى طوائفهم
 فقال ابو حنيفة اما هذا فكان افقه من الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان
 حلقية افقه منه اما عبد الله فبعد الله فخرج بفقته رواه فسكت الا وزاعي رحمه الله قلت لابي حنيفة ترجع آخر

وهو ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحديث كان لا يرفث الا عند الاحرام لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من رافع راسه من
السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى شحج وفي الحديث لا يجلس على راسه ولا يجلس عليها ونصب
اليمنى شحج اي رجله اليمنى هم نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة شحج وباطنها على الارض في القعتين قال الترمذي ان
على هذا عند اكثر اهل العلم وبه قال الثوري وابن المبارك والحسن بن علي وابن الاوفى وقال مالك بن انس يتورك كما فيهما
يفضي باليمين الى الارض فيصوب بطنه اليمنى ويثنى اليسرى كلبوس المرأة وكذا في السجدين والشافعي اخذ بقولنا في التشهد
الاول ويقولان ملك في الاخير وقال مالك يتورك في كل تشهد اول ثان وعند الشافعي في كل تشهد يعقبه السلام
ولا يتورك عند احد في الصبح والجمعة والعيدين وعند الشافعي يتورك هم هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها تقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الصلوة شحج توصيف عائشة تقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة في حديث اخر جبر
مسلم عن ابي الجوزة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلوة بالكبير
والقراءة بالحمد رب العالمين الى بيت وفيه كان يفرش الرجل اليسرى ويصوب رجله اليمنى الى آخره قوله لا يفرش
بفتح اليا ونعم الراء هو المشهور قال النووي وضبط صاحب مشارق الانوار بكسر الراء وذكر ابو حفص بن
اعلى في لمن النوامير والروايات والنسائي واحمد بن داود بن جبرائيل في رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصل في سجدة ثم يفرش رجله اليسرى ويصوب اليمنى وروى احمد بن حنبل في حديث رفاع بن رافع انه عليه الصلوة و
السلام قال للاعرابي فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى وروى النسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
من سنة الصلوة ان يصب لقدم اليمنى واستقب بالاصابعها القبلة والجلوس على اليسرى هم قال شحج اي تقدر
هم ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه شحج وعن محمد بن غير رواية الاصول السنة ان يضع اليمنى على فخذه الايمن
وكفه اليسرى على فخذه الايسر وقال الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في حالة الركوع وعن محمد بن عيسى ان يكون طرف
الاصابع عند الركبة هم وتشهد شحج اي قرأ التحيات الى آخره يعني هذه الشاهد اطلاقا لا اسم البعض على كل
لان فيه ذكر الشهادتين كما في الاذان فانه في الحقيقة هي على الصلوة هي على الفلاح مع اطلاق الاذان
على الكل هم يروى ذلك في حديث واثل بن جبر رضي الله عنه شحج ذلك اشارة الى وضع اليدين على الفخذين
وبسط الاصابع وقراءة التشهد باعتبار المذكور ولكن ليس كل ذلك في حديث واثل بن جبر وقد تقدم حديث
فان قلت فعلى هذا لا يتجمل استدلال المصنف بهذا قلت اما وضع اليدين على الفخذين في صحيح مسلم من رواية ابن عمر
رضي الله عنه الا ان فيه كان قبض اصابعه واما بسط الاصابع فليس في حديث واثل وانما فيه ان يبعد اصابعه

واذا رافع راسه

من السجدة

الثانية في

الركعة الثانية

افترش رجله

اليسرى

عليها ونصب

اليمنى نصبا

ووجه اصابعه

نحو القبلة هكذا

وصفت عائشة

تعود رسول

الله صلى الله

عليه وسلم

في الصلوة ونصب

يديه على

فخذي وبسط

اصابعه تشهدا

ويروى ذلك

في حديث

واثل بن

ولان فيه
توجيه
اصابع يديه
الى القبلة
وان كانت
امرأة جلست
على التماس
البسر والخز
فليها من
الجانب
اليمين لانه
استرها
والشهاد
التحيات
فله والصلوة

ويجعل يلقه بالابهام والوسطى قال الفقيه ابو جعفر كذا روى عن ابي بصير في قول المصنف وبسط يديه
مخالف لما في حديث وائل ولذلك اذكره صاحب المحيط وعن محمد بن ابي يعقوب عن ابي مخنف عن ابي جعفر
الى القبلة اكثر وعن بعضهم انه يغرق اصابعه وهذا كله مخالف لما في حديث وائل هم ولان فيه شئ اى في بسط
الاصابع على الفخذين هم توجيه اصابع يديه الى القبلة شئ هذا ظاهر وما رايت احد من المشايخ استقصى بيان هذا الموضع
لما من جهة الحديث الذي هو العادة في الاستدلال ولما من جهة صحة المنقول عن الاصحاب في هذا الموضع هم فان كانت
امرأة شئ ذكره بانفاء التفرقة لانه ذكره ولا صفة جلوس الرجل في القعدة ثم عقب ذلك ببيان صفة جلوس
المرأة وبسط بعض امرأة بالنصب فوجه ان يكون التقدير فان كانت المصلية امرأة والا وجه على ان تكون كانت ناقصة
وقوله وجلست جواب ان في الوجهين هم جلست على التماس اليسر ما خرجت رجليها من الجانب اليمين لانه لا يمسها
شئ لان مراعاة فرض السراويل من مراعاة سنية القعدة وفي المرفعين في وجه ما فيها وكانت ام الرءوس
كما رجل وكانت فقيته ذكره ابن بطال وهو قول النخعي وما لك من الصحابة النس في الصدنة وكانت صفيته
ونسار ابن عمر تحلبين شريعات لان ذلك استرها وعن سلمة الامه كالرجل في رفع اليد وكالحرة في الركوع
والسجود والقعودهم والتشهد التحيات عند شئ اى التشهد الذي هو جزء الطلوع عليه الكل قراءة التحيات هذا
وهو جمع تحية بن حبيبي تحية وعن الليث معان الاول البقاء من قولهم حياك الادي ابقاك الادي روى ذلك
عن الازهرى الثاني الملك اى الملك الادي من قولهم حياك الادي ملك الادي روى ذلك الازهرى عن ابي علي
الثالث السلامة سبب الآفات كما قاله خالدين يزيد الرابع السلام على الادي من قولهم حياك الادي سبب الادي
قال الازهرى في تفسيره لانه عليه السلام سبب عن جده رضى بن مسعود عن ابي قال السلام على الادي
قلت وجه النهي ان السلام اسم من اسماء الله تعالى فمن هذا الوجه لا يوجه القول بالسلام على الادي وما اراه
سبب السلامة عن الآفات والزوال والعبوارض الله تعالى فلا يعبر فان قلت ما معنى الجمع فيه قلت لانه
كان في الارض ملوك يحبون تحيات مختلفة فيقال لبعضهم بيت اللعن وبعضهم سلم وانعم صباحا وبعضهم شئ
الف سنة فقبل لنا قولوا التحيات اى الاغاط التي تدل على الملك والبقاء والسلامة عن الآفات عند
عز وجل نقل ذلك عن معبى وعن الخطابى روى عن انس بن مالك في تفسير التحيات عند والصلوات والطيبات
فيقول اى اسماء الله المومن الميمى المحي القيوم العزيز الاحد الصمد قال التحيات لانه هذه الاسماء
الطيبات لا يسمي بها غيره هم والصلوات شئ اى الادعية وهي جميع صلوة وهي الدعاء الذي اصل معناه هذا

في كلام العرب وفي المغربين الصلوة رحمة قال الله تعالى ان الله وما اكنته ليصا وكن على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليلا اي ترحمون وعن الازهر في الصلوة من الماكنته وناه واستغفار ومن رحمة وعن ابن المبارك في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم اي رحمت وقوله في التشهد التحيات لله والصلوات اي الثناء الحسن والحمد والتسبيح لله تعالى هم والطيبات مثل اي الطيبات من الكلام معروقات الى الله تعالى وعن الليث ومن الكلام وافضل لله تعالى وعن شاذان الفقهاء التحيات لله اي العبادات القولية مدتها لا يستحقها غيره والصلوات اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى يعني جميع لله تعالى لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل الموكب يقدم السلام والثناء والاثم يقوم في الخدعة ثم ينزل المال هم اسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته او شئ هذا من مدته على نبيه عليه السلام ليلة المعراج فانه عليه السلام لما قال التحيات لله والصلوات والطيبات رد الله تعالى من تقابله بقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته والزائدة ولما زاد عليه السلام بهذه الالفاظ اشهر كالتسبيح عليه السلام امته فيه لقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم لما سمعت الملائكة بذلك فرحوا وقالوا اشهدون لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وذكر زين العابدين ان فرودى في ثواب العبادات عن النبي عليه السلام انه قال لما عرج بي ليلة المعراج الى السماء امرني جبرئيل عليه السلام ان اسلم على ربي فقلت كيف اسلم فقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات قال فقلت فقال جبرئيل عليه السلام السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبرئيل عليه السلام اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله هم وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات صا الى اخذ من تشهد ابن مسعود واخرجه الائمة عنه عن ابن مسعود واللفظ اسلم قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعدا محكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصاب كل عبد صالح في السماء الارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله زواني رواية الترمذي وابن ماجه ليعجز احدكم من له عاد اعجب اليه فيدعوه بهم والاخذ بهذا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه هم اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما تشهد ولما قال الترمذي اصح حديث عن النبي عليه الصلوة والسلام في التشهد حايث ابن مسعود والعلم عليه عند اكثر اهل العلم من اصحابه واتباعه ثم اخبر عن معمر بن حفص قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد

والطيبات

السلام عليك

ايها النبي

الى آخره وهذا

شهد

عبد الله بن

مسعود

فانه قال اخذ

رسول الله

الله عليه

وسلم يدي

وعلمني التشهد

كما كان يعلمني

سورة من القرآن

وقال في التحيات

لله الى آخره

والاخذ بهذا

ادنى من الاخذ

بتشهد بلال

وهو قوله
التحيات
المباركات
الصلوات
الطيبات
لله مسلم
عليك
ايها
النبي
ورحمته
الله وبركاته
سلام
علينا
الى آخرة

يقال عليك تشهد بن مسعود واخرج الطبراني في معجمه عن بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه قال ما سمعت من
التشهد الحسن من حديث ابن مسعود وذلك لانه رفته الى النبي صلى الله عليه وسلم ووافق ابن مسعود في رواية عن
النبي صلى الله عليه وسلم في هذا التشهد جماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فمنهم معاوية و
حديثه عند الطبراني في معجمه اخرج عن اسمعيل بن عباس عن جبرير بن عثمان عن راشد بن سعد عن معاوية عن سيف
رضي الله عنه انه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات والطيبات
آه سواء سنهم سلمان الفارسي وحديثه عند البراء بن سنده والطبراني في معجمه ايضا عن سلمة بن ابي صخر عن يزيد
الاوري عن ابي راشد قال سالت سلمان الفارسي رضي الله عنه عن التشهد فقال اعلمكم كما علمني رسول الله
التحيات لله والصلوات والطيبات آه سواء ومنهم عائشة رضي الله عنها حديثها عند البيهقي في سننه عن ابي بصير
عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله وآه وقال النووي في الخلاصة سنده جيد وهو قول
ابي تشهد ابن عباس هو قوله هم التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله آه ش تشهد ابن عباس ان رجلا من الجماعة انا النجاشي عن سيد بن جبير وطاوس
عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبنا التشهد كما يخطبنا اليوم من في القرآن وكان
يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين شهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا تشهد آخر لابي موسى الاشعري وتشهد
الجابري وتشهد النخعي رضي الله عنهم وتشهد ابي موسى رضي الله عنه اخرج بن مسعود وابوداود والنسائي
ابن ابي عمير عن عطاء بن عباد الرقاشي عن ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ان خطبنا
وعلمنا صلاتنا فقال اذا صليتم وكان عند القعدة فليكن من اول قول احدكم التحيات الطيبات الصلوات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهد ان لا اله الا الله تشهد
محمد عبده ورسوله الرازي تشهد جابر اخبره النسائي وابن ماجه عن ابن سائل ثنا ابو الزبير جابر قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبنا التشهد كما يخطبنا اليوم من القرآن بسم الله وبالله التحيات لله
الصلوات والطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله سال الله الجنة واعوذ بالله من النار رواه الحاكم
في مستدركه وصححه وضعفه جماعة من الحفاظ اجل من الحاكم واقفي منهم النجاشي والترمذي والبيهقي وقال

الترجي سالت التجارى فقال هو فظا والخاص تشهد عن الخطاب رضى الله عنه رواه المالك في الموطا أخبرنا
 الزهري عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القارى انه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم الناس
 التشهد يقول قولوا التحيات بعد الزاكيات بعد الطيبات الصلوات بعد السلام عليك يا نبينا محمد وآل
 السلام علينا وعلى عباد الصالحين شهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا الشاهد صحيح ولا يسن
 تشهد ابن عمر رواه الطحاوى بسم الله التحيات والصلوات بعد الزاكيات بعد السلام عليك يا نبينا محمد وآل
 وبكاته السلام علينا وعلى عباد الصالحين شهدت ان لا اله الا الله شهدت ان محمدا رسول الله
 الساج تشهد على رضى الله عنه ذكره الكرخي التحيات بعد الصلوات والطيبات العاودات الزاكيات و
 الثامن تشهد بكرة التحيات الطيبات الصلوات السلام والملايك بعد والتاسع تشهد ابن الزبير بسم الله وبالله
 غير الاسماء التحيات الصلوات الطيبات تشهد ان لا اله الا الله ثم لان فيه الامور اقله الاستحباب بشئ هذا شروع
 في تشهد ابن مسعود اى لان في تشهد ابن مسعود جميعه الامور وهو قوله عليه السلام قل التحيات بعد اى آخره واللام
 مراتب واقبالا الاستحباب والترجي تشهد ابن مسعود وجوه كثيرة الاول هو ما ذكره والثاني هو قوله هم والالف
 واللام مثل اى ولان فيه الالف واللام وهو مطلق على قوله الامر فلذلك نصبهم وهالا استغراق شئ
 اى والالف واللام المستغراق لاجل من سلام بدون الالف واللام مكررا لاثالث فيه زيادة اشارة اليه بقوله
 هم وزيادة الواو مثل اى واو العطف فيها يصير كل كلام على حدة لان العطف للمغايرة وبغير الواو يصير الكل
 شئا واحدا بعضه ضمة بعضهم وهى شئ اى الواو هم لتجديد الكلام شئ اى لا يتناهى بينى ان الكل لفظ شئ بنفسه
 هم كما فى القسم شئ يعنى اذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم يكون عينا واحدة واذا قال والله الرحمن
 والرحيم ثلاث واوات يكون ثلاثة ايمان والرابع فيه التاكيد اشارة اليه بقوله هم وتاكيد التعليم شئ نصب
 تاكيد اى ولان فيه تاكيد التعليم وهو قوله علمنى التشهد كما يعلمنى سورة من القرآن وهذه الوجوه الاربعه التى
 ذكرها المصنف وهىنا وجوه آخر الاول فيه الاخذ باليد فان ابا حنيفة قال اخذ حاد يدي فقال حاد خذ
 ابراهيم يدي وقال ابراهيم اخذ حلقته بيدي وقال حلقته اخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود
 اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمنى التشهد الثاني انه علق تمام الصلوة به فدل على ان تمام
 لا يوجد بدونه الثالث ان تشهد ابن مسعود وحسن سناو كذا قال ائمة الحديث وهم يجمعون عليه وقد ذكر
 فى الصحيحين الرابع ان عامة الصحابة اخذوا به فانه روى ان ابا بكر رضى الله عنه علم الناس على نبى رسول الله

لان فيه
 لهم واقله
 الاستحباب
 والالف
 واللام دها
 للو استغراق
 وزيادة الواو
 وهى لتجديد
 الكلام
 كما فى
 القسم
 وتاكيد
 التعليم

صلی الله علیه وسلم تشهد ابن مسعود وکذا روى سامان الفارسی وجابر ومعاوية رضی الله عنهم الخ
ان فی تشهد غیره نقطه انما السؤس تقدیم اسم الله فانه اذا تقدم علی الدعاء فی ابتداء الکلام وبتی آخر کان
مجملاً وازالة الاجال باول الکلام ولی السماع ان التحیات عام شمل کل رتبة الصلوة وغیرها وذلك عند
وجود الواو فان کان بغیر الواو صارت الصلوات مخصوصة واما لا فلا یکون عاماً الثامن انه موافق لما یقال
لانه ذکر محمد بشرح فی آخر طر فی الصلوة فیکون بالواو کالاستفتاح اعتباراً بالآخر المذكورین
لما لا یقال مع لیس فی اضطراب ولا وقف وحديث ابن عباس مضطرب جداً وهو ان مسلماً اباً وادوراً ویهامه مثل
ما ذکرنا والترمذی ذکر السلام منکروا الشافعی واحمد ویهامه مثل الترمذی وقالوا ان محمد اولم یدکر او اشهد وروى
ابن ماجه کلم لکنه قال واشهد ان محمد عبده ورسوله والنسائی لکنه صحح نکر السلام وقال وان محمد عبده
ورسوله وقال الترمذی حدیث حسن صحیح غریب وهو موقوف ایضاً قال الطحاوی رواه ابن جیح عن عطاء
ابن عباس موقوفاً والذي رواه مرفوعاً ابو الزبیر والیکافی الاعمش لا یستصور ولا سفیر ولا اشباههم ممن
روی حدیث ابن مسعود والما شرفیه تشهد به عبد الله علی اصحابه حين اخذ علیهم بالواو والالف واللام لیوافق
لفظ رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال عبد الرحمن بن زید کما یحفظ عن عبد الله تشهد کما یحفظ حروفه
وهذا يدل علی ضبطه ولا یوجد مثله غیره فصاوت الوجوه فی ترجیح تشهد ابن مسعود اربعة عشر وجهاً فان قلت قلت
الشافعية تشهد ابن عباس لذي اختاره الشافعی رواه مسلم قلت لیس الامر کما زعموا لان مسلماً روى السلام معروفاً
فی الکتابین وذهبهم علیهما وروایة الترمذی والشافعی واحمد ولم یخرج لک احد من الترمذی الصحیح فی کتابه
کلیف یعارض الجمع علی صحة مثل هذا فان قلت قالوا فی زیادة المبارکات وهی موافقة للفظ القرآن فی قوله
تحية من عند الله مبارکة طيبة قلت فی حدیث جابر زیادات فان كانت علی الترجیح هی الزیادات فحدیث جابر اولی فان
قلت حجة البیاتی تعلیم ابی علیه السلام لابن عباس فهو حدیث السنن متأخر عن تعلیم ابن مسعود قلت هذا شیء لان احداً
من الضعفاء واهل الاثر لم یقل بترجیح رواية ابن عباس والعبادة صغار الصحابة واحدهم علی رواية ابی بکر لصدیق
وعمر وثمان وعلی ومحمد بن مسعود وغیرهم من کبار الصحابة عند التعارض ویموزان کیون تعلیم ابن مسعود
بعد تعلیم ابن عباس لا یلزم من صغر سنه تاخر تعلمه وساعه من غیره وقد اخذوا بروایة غیره وترکوا بروایة فی عدة
مواضع منها انهم اخذوا الحدیث ابی قتادة فی القراءة فی الفطر والحصر ورجوه علی رواية ابن عباس هم ولایة
علی هذا فی القعدة الاولى شیء ای لا یزید المصلی علی التشهد المذكور فی القعدة الاولى من التلاشیة والریامیة وبه قال

کلا یزید
عل
هذلق
القعدة
الاولی

احمد واسحاق وهذا ذهب عطاء والشبي والنعني والثوري في القديم وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان اذا تشهد قال
 بسم الله غير الاسرار وعن ابنه ابلح الدار فيه جابله وقال زدت فيه وحده لا شريك له وقال ايوب وسعيد بن جابر
 يقول عمر بن الخطاب في التسمية وبه قال مالك واهل المدينة وقال الشافعي في الجديد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصلوة
 على الاول خلاف عندهم يقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة
 واخرها فاذا كان وسط الصلوة نهضت واخرجت من التشهد وان كان في آخر الصلوة دعا لنفسه ماشاء من الدعاء
 الحديث رواه احمد في مسنده من حديث ابن مسعود انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وذاك ما روي عن علي بن
 فيما ذهب اليه فان قلت روي عن ام سلمة رضي الله عنها من حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل ركعتين
 تشهد وسلام على المرسلين على من يتبعهم من عباد الله الصالحين قلت هذا محمول على التطوع اذا اكل شفع منه
 صلوة على حدة قوله وان كان في آخر الصلوة الى آخره لما روي النجاشي ومسلم عن ابى هريرة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال اذ فرغ احدكم من التشهد الاخير فليقلع باليد من ارجل من عذاب جهنم ومن عذاب القبر
 ومن فتنه الحيات والوحوش والجن والانس من شرفته المسيح الدجال فروع بل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله تشهد ان لا اله الا الله فقال بعض مشايخنا لا يشترط لان في الاشارة زيادة لا يحتاج اليها فيكون تركه اولى وفي المدينة والوقفا
 وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير وبه قال الشافعي وفي الفتاوى لا اشارة
 في الصلوة الا عند الشهادة في التشهد وان حسن وفي الذخيرة لم يذكر محمد الاشارة في الاصل وذكر محمد في
 غير رواية الاصول حديثا انه عليه السلام كان يشير قال محمد بن فضال يصنع النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو قول ابى حنيفة
 ومثله في المحيط وفي الفتاوى قال ابو بكر بن سيد الاشارة عند قوله تشهد ان لا اله الا الله حسن الفتى الامم
 الثلثة على اصل الاشارة بالمسبحة ثم كيف يشير يقبض خضره والتي تليها وكما في الوسطى بالا بهام ويقبض السابعة
 ويشير بها هكذا روي الفقيه ابو جعفر انه عليه السلام فعله هكذا وهو واحد وجوه قول الشافعي وفي تسمية اصحاب الشافعي
 لما في كيفية قبض الاصابع الثلاثة اقول احد بان يقبض الاصابع كلها الا السابعة ويشير بها فعلى هذا في كيفية قبض
 وجان احدى قبض كان يعقد ثلاثة وخمسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني يقبض كان يعقد ثلاثة
 وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني انه يقبض الخضر والبصر والوسطى ويرسل الابهام
 والمسبحة وهذه رواية ابى حميد الساعدي عن النبي صلى الله عليه وسلم والثالث انه يقبض الخضر والبصر ويحلق
 الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عنه عليه السلام وهذه الاخبار تدل على ان فعله

لقوله
 بسم الله
 علمني
 رسول الله
 صلى الله
 عليه وسلم
 التشهد
 في وسط
 الصلوة
 فاذا كان
 وسط الصلوة
 خفي اذا
 فرغ من
 التشهد
 واذا كان
 آخر الصلوة
 دعا نفسه
 بما شاء

فيلقن
الركعتين
الآخرتين
بفضلته
الكتاب
وحدتها
لحديث
ابن قتادة
ان النبي
عليه
السلام
قرأ في
بفاته
الكتاب
وهذا بيان
الافضل
وهو الصحيح
لان القراءة
فر من في
الركعتين

عليه السلام كان يخاف فكيف ما فعل اجزاه ولو ترك الاثنى عليه وفي المجتبى العمل بها اولى من الترك ويكره
ان يشبه بالسبابة من ابي بن لقوله عليه السلام ادا حرك ولا يشبه تحريك صانع عن بعضهم بفتح صبعيه عند قوله
لا اريد فيها عند قوله الا اريد ليكون النصب كالنفي والوضع كالاشباه والمسبوبة بكسر الباء سميت بها لاشبهها
يشار بها الى التوحيد ويقال لها السبابة ايضا لانهم كانوا يشيرون بها الى السب في الخفومات ونحوها هم قال
اسى القدوري هم ويقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وحدثنا بشر الايضهم المسورة منها فيجاء
قال الشافعي على الاظهر وهو قول احمد لكن قراءة الفاتحة عند ما واجبه وعند مالك تجب في كل ركعة على
الاظهر وهو قول احمد الرواية المشهورة وفي الاكثر في رواية وبه قال اسحاق وقال المغيرة تجب في كل ركعة
في ركعة واحدة وفي المنفى وعن احمد والغنى والثوري لا يجب الا في ركعتين هم حديث الى قتادة رضي الله عنه
ان النبي عليه السلام قرأ في الاخيرتين بفاتحة الكتاب عشر فتادة اسمه لما رث بن زبني السلمي الانصاري
وقال الطبري وابن اسحاق اسمه نعمان توفي بالكوفة في سنة ثمان ومائة وثمانين وصلى عليه علي رضي الله عنه
حديثه هذا اخبره البخاري وسلم عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الفاتحة والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخيرتين بفاتحة الكتاب ومنا
الآية احسانا ويطلع في الركعة الاولى بالايطيل في الثانية ويكفي في الصحيح ورواه ابو داود والنسائي وابن
ايضا وروى اسحاق بن راهويه في سنده عن رفاعه بن رافع الانصاري قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخيرتين بفاتحة الكتاب وروى الطبري
في جملة الاوسط عن جابر رضي الله عنه قال سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاوليين بام القرآن وسورة
وفي الاخيرتين بام القرآن واخرج ايضا عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في
الركعتين بفاتحة الكتاب وهذا مثل ابي الذي ذكره القدوري من انه يقرأ في الاخيرتين بفاتحة الكتاب وهذا
هم بيان الافضل ش واشارية الى انه ليس سنة فان قرأ فقد اتى بالافضل وان ترك فلا شيء عليه وهو الصحيح
ش احمر زب عاروي اسمن عن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة واجبة فيها حتى يجب تركها ما يسجد والسجود
لان القراءة فرض في الركعتين ش الاوليين دون الاخيرين فان قلت ظاهر قوله عليه السلام الاصلوة
الافاتحة الكتاب يقتضي ان تكون قراءة القرآن واجبة في الاخيرتين كما روى اسمن عن ابي حنيفة قلت خص
من انصركم والسجود فكذا الاخيرتان ان القراءة التقديمية موجودة في جميع الصلوة على ما قال النبي

الحديث وقدرناه مستقصى فيما تقدم هم ايسر على حالة الكبرش جواب آخر من الريح المذكور وهو على طريق التسليم
 يعني ولئن سلمنا ان حديث عبد الحميد صحيح فهو محمول على ان النبي عليه السلام انما ترك بعد ما كبر واسمهم وتشهدوا
 يعني قرأت التحيات لمداه في القعدة الاخيرة ايضا هم وهو واجب عندنا شئ اى التشهد واجب عندنا وعندنا ما لك
 سنة فيه وفي القعدة الاولى مع ذلك الشافعي ركن فيه من جهلوه بخلاف التشهد الاول فانه سنة عنده مع جلوسه
 وقال احمد التشهد واجب ولم يقل ركن كالشافعي عنده وقال ابو البقاء الواجب دون الركن عند احمد وكل
 ركن واجب وليس كل واجب ركنا هم وصلى على النبي عليه السلام شئ اى على طريق السنة وهو عطف على قوله وتشهد هم
 وهو ليس بفرض عندنا شئ في الصلوة وتذكير الضميمة باعتبار المذكور وهو قوله وصلى على النبي عليه السلام هم
 خلافا للشافعي فيما شئ اى في التشهد والصلاة على النبي عليه السلام ودل على التشهد قوله وتشهد
 وعلى الصلوة قوله وصلى هم لقوله عليه السلام اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت صلواتك ان شئت ان تقوم فقم
 وان شئت ان تقعد فاقعد شئ هذا الحديث امر به ابو داود وفي سنة كتبه تصدينا الكلام فيه جازى اول باب جفته
 الصلوة والمطالبة في وقت وفعلت وشئت لابن مسعود رضي الله عنه ولم يذكر النبي عليه السلام فيه الصلاة عليه
 ولانه لما علم الاعرابي فرائض الصلوة لم يعلم اياها ولو كانت فرضا لعلها فان احتج الشافعي بقوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فتقول الامر مطلق فلا يجوز تقييده بحالة الصلوة لئلا يلزم بطلان
 صيغة الاطلاق والامر لا يقتضي التكرار فيجب الصلوة على النبي عم في العمر مرة واحدة سواء كانت في الصلوة
 او في غير باروان احتج بارواه ابن ماجة عن ابن عباس بن سهل بن الساعدي عن ابيه عن جده عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال الصلوة لمن لا وضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لا يصل على النبي
 عليه السلام لا صلوة لمن لم يحسب الانعام ورواه الى كم في المستدرک فتقول هذا حديث ضعيف وعبد المهيمن ليس
 بالقوي وقال ابن حبان المصنف في صحيحه لا يظن من ابن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه قالوا ابو حنيفة
 عبد المهيمن سوادكم في ابن عباس فمنهم من اخذ بالنسائي وابن عيينة العياشي والدارقطني والبيهقي فوجوه على
 نفى الكمال فان امتحج بحديث ابي سعيد الانصاري اخرجه الدارقطني عن جابر الجعفي عن ابي بصير قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يصل على فيها ولا على اهل بيتي لم يقبل منه فتقول جابر ضعيف وقد خالف
 عليه فوقه تارة ورقعه اخرى فان احتج بارواه البيهقي عن يحيى بن اساف عن جابر بن عبد الله الجارث عن
 ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل

او عمل على حالة الكبر والتشهد
 وهو واجب عندنا وصلى على النبي
 عليه السلام وهو ليس بفرض
 عندنا خلافا للشافعي فيها
 لقوله عليه السلام اذا قلت
 هذا وفعلت فقد تمت صلواتك
 ان شئت ان تقوم فقم وان
 ان تقعد فاقعد

اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على إبراهيم
وعلى آل إبراهيم كما حميت محمد ورواه الحاكم في المستدرک اسناده صحيح مقصود فيقول فيه رجل مجهول وقال القاضي عياض
في الشفاء وقد شد الشافعي فقال من لم يصل على النبي عم في التشديد الاخير فصلاة فاسدة وعليه الاعادة و
لاسلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وقد اكره عليه في القول جماعة وشنوا عليه منهم الطبري والمعتري وبنو
سلي بن مذحبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة هم والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة
لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه لكن هم امامة واحدة لما قاله الكرخي ش لان الامر لا يقتضي التكرار
هم او كلما ذكر النبي عليه السلام ش او اجبته كلما ذكر النبي عم وسمعه هم كما اختاره الطحاوي ش في شرح
المجمع والفتاوى عند عامة العلماء بالاستبواب كلما ذكر عليه السلام وقال فخر الاسلام في الجابج الكبير كراسته
واجب لحفظ السنة اذ به قوام الدين واشترئ وفي ايجاب الصلاة عليه مدة العمر وقيل في جوابه بسبب التخل
كما في سجدة التلاوة اذ اتحد المجلس لا ان يستحب تكرار الصلاة بخلاف السجود وفي المجتبى واختلف في تكرار
العجوب في الصلاة عليه السلام اذ اكره ذكره في مجلس واحد والصحيح انه يتكرر العجوب وان كرر في المجلس
كررا اية السجدة في مجلس واحد وكذا في الصلاة ولا يسب التهج في المسجد لكل مرة وفي الصلاة ليس
لكل مرة ولو تكرر اسم الله في مجلس واحد كغنية شناه واحد في مجلسين لكل مجلس ولو تركه لا يبقى عليه دين لكن
الصلاة على النبي عليه السلام لو تركه بقي عليه دين لانه ما سوره بالصلاة وغيره ما سوره بالشاء فقلت كونه ما سوره
بالشاء الظاهر ولا يسحب على النبي عليه السلام ان يصلي على نفسه فكيفنا ثبوت الامر به اجواب عما قاله الشافعي ان
الامر للعجوب وخارج الصلاة غير مرافقين الصلاة وتقدر به ان يقال نعم الامر للعجوب ونحن نعلم بحجبه
وهو العجوب اما بالصلاة عليه في العمرة كما قال الكرخي او كلما ذكر اسم الله كما قال الطحاوي هم فكيفنا ثبوت
الامر ش يعني علمنا بحجبه والمؤنة الثقل هم والقرض المراد في التشديد هو التقدير ش اى لفظ القرض
الذي روي في تشديد بن مسعود في حديثه الاخير هو معنى التقدير وبه اجاب عما قال الشافعي جازفة حديث
ابن مسعود انه قال لنا فنقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل
فقال عليه السلام فنقولوا التحيات بعد الى آخره فعلم بهذا ان التشهد فرض وتقدير الجواب ان المراد بقوله
قبل ان يفرض اى قبل ان يقدر لان القرض ياتي المعان كثيرة منها معنى التقدير كما في قوله تعالى فخصف
ما فرغتم اى قدرتم هم قال ودعاش عطف على قوله صلى على النبي صلى الله عليه وسلم هم باشاء ش

والصلاة على النبي
عليه السلام خارج
الصلاة واجبة
امامرة واحد كما
قاله الكرخي او كلما
ذكر النبي عليه السلام
كما اختاره الطحاوي
فكيفنا مؤنه الامر
المراد في التشهد
هو التقدير قال
ودعاش

امى بالذى شاءهم بما يشبه الفاظ القرآن من اراد به كون لفظ الدعاء مودعة في القرآن وليس المراد حقيقة المشابهة لان القرآن بجملة الاشياء شئ من كلام الناس ومن ذلك قال في المحيط وجامع الصغير ادعى في الصلوة بكل شئ من القرآن ونقل عن الفضل ان كان يقول كل دعاء في القرآن اذا دعى بذلك لا يفسد صلوة كما اذا قال اللهم اغفر لي ولو الذي لانه في القرآن وكذلك اذا قال اللهم اغفر لابي ولو قال اغفر لاني واغفر لزيد لنفسه لانه ليس فيه وعن الحوافي ولو قال اللهم اغفر لاني لا تقصد ولو قال اللهم زمني مدسا وبطلان نفسه لان عين اللفظ ليس فيه ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثا سها وفومها وعدسها وبصلها لا تقصد لان عينه في القرآن وفي المجتبى مما يشبه الفاظ القرآن من الدعوات اللهم اغفر لي ولو الذي ولين دخل يتي من منا ولد منين والمؤمنات يوم يقوم الحساب وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الآية وقوله رب اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية وقوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ربنا انك من تدخل لنا الآية فاستدرك كلاما من القرآن وكيف يقال فيها بما يشبه الفاظ القرآن اللهم ان يراد بها نفس الدعاء لا قراءة الآية انهم في الادعية الماثورة من باب النصب عطف على الفاظ القرآن امى بما يشبه الادعية الماثورة امى المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز جواز الادعية عطف على القرآن لانه مجرور باضامة الفاظ اليه ومن الادعية الماثورة ما روى في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال واعوذ بك من فتنة المحي والمات والادعية الماثورة كثيرة هم لما رويها من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم ثم اخبر من الدعاء الطيبها واعجبها اليك من اشعار بهذا الى الحديث المتقدم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وفي آخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلوة دعى لنفسه بما شاء لا يتم وليله وان راو بان في حديث ابن مسعود والآخر ثم التيمم من الدعاء اعجبه اليك فتدعوه وفي رواية ثم تخير من المسئلة ما شاء فلذلك لم يتم وليله ولا سيما عند التجارى لم يتخذ من الكلام ما شاء ذكره في الدعوات وفي الاستئذان بل كل دليل لا شافعي وجهته في اباة الدعاء بكلام الناس نحو اللهم زمني امرأة حسنا واطمني بستانا انيقا ولو استدلل المصنف بحديث ان صلواتنا لا يصلح فيها شئ من كلام الناس لكان اعدوب ولم ار احدا من المشايخ حقق هذا الموضوع فاكثروا به لم يذكر واشياء من ذلك واعتذر بعضهم وقال ولعله سقط من النسخ واراوه

ما يشبه الفاظ القرآن
والادعية الماثورة
حديث ابن مسعود
قال له النبي عليه السلام
شئ اختر من الدنيا
اجبها واعجبها اليك

بانه

حديث ان صلواتنا هذه الحديث ومنها سنة واخر من السهو وهو تانيث الضمير في قوله طيبها واعجبها
والصحيح من الروايات اطيعه واعجبه وقال الا ترازسه ولكن صح بالتانيث سقط تاويل دعوى
اول الادوية قلت عدم صحة الرواية بالتانيث من هذا تاويل وكذلك اول الاكل وقال صاحب
الدراية تذكرة الضمير في الرواية الموثوق بها وكذا لفظ المبسوطين وفي بعض نسخ الدراية طيبها
واعجبها بالتانيث سقط تاويل الكلمات وليس يصحح قلت هذا امتداد حسن الظاهر ان الامر
كما قال ثم سئله قوله الطيبة اسنة ومنه اعجب الذي يليق بخاطره هم يريدون بالصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة بفتح اي يبدأ في دعائه بعد فراغه من التشهد بالصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون وحافوه اقرب الى الاجابة يقول ابن مسعود ابدأ بالشارة على الله يا هو الله
ثم بالصلوة على محمد ورسلك بعد ذلك ولانه عليه السلام من خواص حضرة تعالى ومن انى باب الملك ليعمل
شيء فلا بد من تحته لخواص حضرة لينال شرف القبول والنبي صلى الله عليه وسلم من خواص خواص فلا بد من تحته
عليه هم ولا يدعوا بما يشبه كلام السباوش فسره اصحابنا لما لا يستحيل سؤاله من غير الله تعالى خواص كذا وزجوني
امراة وما لا يشبه كلام الناس المستحيل سؤاله عنهم كقولهم اللهم اغفر لي كذا في الايضاح وقال الفضل بالا يوجب في
القرآن تعبد صلاته واستحالة سؤاله من عباده ولا كذا في الجنازية وقال بعض الشراح في قوله ولا يدعوا بما يشبه
كلام المباد واشكال وهو انه بعد ما قد قدر التشهد لا يلحقها فساد ويخرج منها كلام الناس قيل يريد به فساد التحريم
حتى لا يجوز فيه الاقتداء به بعده وقوته اصحابه السلام او فساد اصل الصلوة لو كان ترك سجدة تلت مراده
اذا كان وجود ذلك قبل ان يقع جاز التشهد ولهذا قال في الينابيع ان وجد ذلك قيل ان يقع بعد التشهد
بطلت صلوة وان وجد بعده تمت وعليه يحمل اطلاق غيره وقال ابن بطال قال ابو حنيفة لا يجوز ان يدعوا
في الصلوة الا بما يوجب في القرآن اورد عليه قوله عليه السلام في سجوده اعود برؤسائي من خشيتك وبعافاتك
من عقوبتك وبك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال وهذا ما ليس في القرآن فسقط قول النجاشي
قات ما بعده من ذوق الفقيه وما قل ورع وابو حنيفة الا يشترط ان يدعو بما يدعو به في القرآن بل يشترط ان
يدعو بما يشبه الفاظه ومن كان بهذا الفهم وحده علم فقه خصه كيف يقدم على ذكر ما يجب العلم به فلا بد من الاشارة
يعتمد على نقله ولا يوثق بقوله فان قلت روى عن ابن عمر انه قال اني لا اعمد في صلوتي في تسبيح حمادى ولا في ثلث
ان صح ذلك عن علي بن ابي طالب الحديث اقول وقال احمد لا يجوز الدعاء الا بالادعية الماثورة والموافقة

ويبدأ
بالصلوة
على النبي
عليه
السلام
ليكون
اقرب
الى الاجابة
ولا بد من
بما يشبه
كلام الناس

عزمت الحق
 انفسا لها
 يا ايها المتور
 المحفوظ الا
 يستعمل سواها
 من انفساد
 كقول الله
 رزقني خلافة
 يشبه كلهم
 وما يستعمل
 كقوله الام
 اغفر لي
 من كلهم
 وقوله اللهم
 ارزقني
 قبيل الاول
 هو الصحيح
 لاستعمالها
 فيما بين العباد
 يقال رزق
 الامير الجيوش

ما قرآن وان لم تكن في القرآن وهو قول النخعي وما وس وقال العذري من الشافعية قيل لا يجوز بل يطلب
 من الآييين وعلى امام الحرمين على ذلك انه كان يميل الى منع ان يقول اللهم ارزقني خادمتها كذا او يطلب
 الصلوة بقول النخعي في شرح المذهب يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما يجوز خارجا من امر الدنيا ويقول اللهم
 ارزقني ما لا يورثنا من الدنيا وما لا يورثنا من الدنيا وما لا يورثنا من الدنيا وما لا يورثنا من الدنيا وما لا يورثنا من الدنيا
 من السجود الملك فلان لا يطلب الصلوة بشي من ذلك وبقول ابو ثور واسحاق والملك وقال ابن سيرين يجوز
 الدعاء في المكتوبة بما لا يورثنا من الدنيا فلا يصح تزعم انفسا وشي امرارنا عن فساد الصلوة او فساد التوبة
 وقال الشافعي في اي تحزنا عن فساد البذر المات في كلام الناس ليس يصح الصلوة بالاتفاق لانه يشهد بان عندنا
 ما هو كذا عندنا في حقيقة لان كلام الناس صنع منه فتعلم صلوة لوجود الصنع هم وانما ياتي بالمأثور المحفوظ
 عند الرواة المتيقول بينهم هم وما لا يستعمل سواهم من العباد كقوله اللهم رزقني فلا يشهد الى بيان
 ما يستعمل وما لا يستعمل ونظر لما لا يستعمل بقوله اللهم رزقني فلا يشهد الى بيان العباد هم شيه كلامهم شمس اي فيه
 كلام العباد فيقبل صلوة بذلك اذا كان قبل قعوده قد قرأ التشهد كما ذكرناهم وما يستعمل كقوله اللهم اغفر لي
 من كلامهم شمس فلا يطلب صلوة هم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول شمس اي من قبل الاستعمال
 العباد فلا يجوز العباد بهذا اللفظ هم هو الصحيح شمس فاذا كان من قبيل الاول تشهد صلوة من قبل التشهد لان
 الرزاق هو الله تعالى وهو موجود في القرآن ذكره في البسوط هم استعملوا ما بين العباد شمس اي الاستعمال
 بذه الكلمات بين العباد وبين ذلك بقوله هم يقال رزق الامير الجيوش شمس فاذا كان كذلك فلا يجوز العباد
 وقال الاثراني في غير عندي لان ما بعد التشهد موضع العباد وهذا دعاء فيجوز بخلاف قوله اللهم رزقني فانه
 لا يشبه كلام الناس فاعتبر من كلامهم فالت في نظر لان ما بعد التشهد لا ينظر اللهم رزقني فلا يشهد الى بيان
 عن قريب وقال الاثراني ايضا اما قولهم رزق الجيوش فلا نسلم ان اسناد الرزق الى الامير حقيقة بل هو
 مجاز قلنا الرزق في اللغة ما يتفق به قاله الجوهري والرزق العطاء ايضا فعلى هذا الاسناد لا يكون حقيقة لا مجازا
 فروع اختلفوا في كيفية الصلوة على النبي عليه السلام وعن كعب بن عجرة قال قلنا يا رسول الله ان نصل
 عليك وان نسلم عليك فاما السلام فقد عرفنا كيف نصل عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت
 على ابراهيم وبارك على محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد رواه الجماعة وعن ابي حميد الساعدي
 انهم قالوا يا رسول الله كيف نصل عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وآل محمد ووزيرة كما صليت على

نحو

نحو

ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما بركت على ابراهيم انك حميد مجيد اخذ جبريل المصاحف عن ابن ماجه
وعن ابى مسعود الانصاري انه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس عشرين فقال له بشير
بن سعد ان الله ان نضلي عليك يا رسول الله فكيف نضلي عليك يا رسول الله فكيف نضلي عليك يا رسول الله فقال له بشير
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا قد كرمتمني حديث كسب بن عجرة زاولني اخره في العلمين انك حميد مجيد اخذ
مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام عذبني في يدي وقال عذبني في
في يدي وقال بهذا نزلت من عند ربى اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك
حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صلى
على محمد وعلى آل محمد كما سلمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر
رضي الله عنهم انهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام
قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكى عن محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول هذا
خارج قبيل الانبياء عليهم السلام فان حالنا ستم الرحمة الالهية في قلوبنا عليه السلام وانه لو ذكرنا النبي عليه السلام لقال انك
عليه بل يصلي عليه وفيه بسوط السهم لا يمس الا بالامر ورد من طريق ابى هريرة ولا عبيدة على من اتبع الاثر
ولان احمد الايتقني عن جده العرفان قال كيف قال كما صليت على ابراهيم وشبهه دون المشبه به وهو اكرمهم
من ابراهيم عليه السلام فقلت اجابوا باجوبة الاول كان ركبا تبلى ان يبين العجالة ونزله واذا قال له
رجل يا خير البرية فقال له ذلك ابراهيم فلما انشئ الله منزله وكشف عن مرتبة التي الدعوى وان كان قد انظر
المزيد الثاني ان ذلك تشبيه لاصل الصلوة باصل النجاة لا القدر بالقدرة كما في قوله تعالى كتب عليكم الصلوة
كما كتب على الذين من قبلكم ان المروا اصل الصلوة ولا وقتها الا ان الله سئل للتسوية مع ابراهيم فما يريده
عليه بنير بالكرامع ان التشبيه وقع في الصلوة على الاول لا على الثاني صلى الله عليه وسلم وكان قوله اللهم صلى على محمد
مقطوعا من التشبيه وقوله وعلى آل محمد تشبيه بقرينة كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد
على محمد بالصلوة على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومنهم الذين يرون ان ابراهيم عليه السلام فاذا تقابلت
اجلته بالجلية وتقدر ان يكون لال الرسول بال ابراهيم الذي يسمي الانبياء عليهم السلام كان ما يعرفه من ذلك ما صلا
للرسول عليه السلام فيكون زائدا على ما صلا لابراهيم عليه السلام والذي يحصل من ذلك هو انما الرحمة

ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب

والرضا وان ومن كان في حقه البشارة كان افضل سادس ان التشبيه وقع في رعا ولا في خير السالين في الدوام
 الناس ان سأل صلوة ومحمد بها خليل فلم يمت حتى اعطى لها قبل موته التاسع عشر ذلك لامتة لنينا وان ذلك فضله
 العاشرة ان هذه الصلوة امر بها التكرار بالنسبة الى كل صلوة في حق كل مصل فاذا اقتصر في حق كل صلوة حصول
 صلوة مستوية للصلوة على ابراهيم عليه السلام كان الى صل النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى جميع الصلوات اخضاعا
 رضا عنقه فلا يمتد الى العزو والاحصاء فان قلت لم خص ابراهيم عليه السلام من بين سائر الانبياء وعليهم السلام وذكر
 في الصلوة قلت لان النبي عليه السلام راي ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم لهم صلى
 امته غير ابراهيم عليه السلام فامرنا النبي عليه السلام ان نصلي عليه في آخر كل صلوة الى يوم القيمة مجازاة على حسنة
 فان قلت نحن امرنا بالصلاة عليه ثم نقول اللهم صل على محمد فاني صليت على النبي عليه السلام طاهر
 لا عيب فيه ونحن فينا العيوب والنقائص فكيف ينبغي ان نصلي عليه في كل صلوة
 من غير صلوة على نبي طاهر فان قلت ما معنى سوانا الصلوة عليه من الله تعالى قلت معناها اللهم اعظمه في الدنيا باطلا
 كلمته ودوام شريعته وفي الآخرة برفع درجته وتعليل آخره فروع آخر لو ترك بعض التشهد واتى ببعض يجوز في ظاهره
 رقبيل يجوز على قول ابي يوسف ولا يجوز على قول محمد ذكره المرغيناني واذا فرغ من التشهد والصلوة على النبي
 عليه السلام عان نفسه والموثوقين والموثوقين ولا يخفى نفسه بالعبادة وقراءة الادعية الماثورة
 التي فيها صورة الامم مستحبة وقالت الطاهرية قد انصرت بذكرهم رجوعا الى ظاهر الامم ثم يسلم عن يمينه
 فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اي بعد فراغ الصلوة والتشهد والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء لنفسه والموثوقين
 يسلم والحكمة فيه ان السلام سنة من محضر القوم بعد غيبة عنهم والقادم على حضرة رب العالمين مستغلا بمنجا جات بمنزلة
 النائب عن الخلق ويحضرهم عند التحليل والسلام سنة من محضرهم بعد غيبة عنهم ثم طوا كل مقيم بغيره وسنة ان يقول العمل سنة
 لان يوم الاعمال بها وانما يطلب القوم المشاركين له في الصلوة فيكون بهم على ما يحب مزيد الكلام فيه عن قريب في محله
 والمرغيناني المختار ان يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف واللام ويكون الثانية اخفض من الاولى ولو سلم
 عن يساره او لا يسلم عن يمينه لم يكلم ولا يسلم التسليم عن يساره ولو سلم تلقا وجهه يسلم على يساره وهو مروي عن
 علي رضي الله عنه وهو الصحيح من قول احمد وقال النووي لو سلم عن يساره او لا اجزاه ويكره لو سلم التسليمتين عن يمينه
 او عن يساره او تلقا وجهه اجزاه ويكون تاركا لسنة ولو سلم السلام قال القاضي ابو محمد وغيره من المالكية
 لا يجزيه وقيل يجزيه وفي عمل النوازل لو قال السلام ودخل رجل في صلوة لا يصير واخلافت بهذا المخرج

ثم يسلم

عن يمينه

فيقول السلام

عليكم

ورحمة الله

لا يتوقف على عليكم ولو سلمتقا وجهيه معيدوهم ويسلم عن يساره مثل ذلك مثل امي وسلم عن يساره مثل ما سلم عن يمينه
وقال ابن المنذر هذا قول ابى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وابى
رضي الله عنهم به قال الشعبي والثوري وعطاء وعلقمة والاسود وزنا بن عبد الحارث واسحاق وابى ليلى ابو ثور
واحد وقال طائفة ليس تسليمه واحدة فقط تلقا وجهيه بل به الى عينية شيئا قليلا وروى ذلك عن ابن عمر والنسائي
رضي الله عنهم وهو قول الكوكب والليث والاوزاعي والمشافعي فيه ثلاثة اقوال والصحيح المشهور ونفسه الجدير بش قول الجماعة
واثنان في تسليمه واحدة قال في القديم والثالث ان كان منفردا وفي جماعة قليلة ونفسه عندهم فواحدة والاثنان
قاله في القديم والواحدة تلقا وجهيه على ذلك عن النورسي وفي البسوط عن ابن سيرين ان المتقدمين يسلم ثلاث تسليمات
احدهن يردو سلام الامام وهذا ضعيف هم لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم
من عينية حتى يرى بياض فخذ اليمين عن يساره حتى يرى بياض فخذ اليمين ثم يركع الى ريش اخرجه الاربعه واللفظ للنسائي
عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عينية السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض فخذ اليمين
ولفظ ابى داود وابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن عينية عن يمينه عن شاله حتى يرى بياض فخذ السلام عليكم
ورحمته الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لفظ الترمذي الا انه ترك حتى يرى بياض فخذ ورواه ابن حبان في صحيحه
لفظ ثم يسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عينية وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وكافي النظر الى بياض فخذيه عليه السلام
ورواه مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد عن بيه سعد بن ابى وقاص رضي الله عنهم قال كنت ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسلم من عينية وعن يساره حتى ارى بياض فخذ وروى احمد في حديثه في التسليم الواحدة منها ما اخرج ابن ماجه عن
عن عبد المهيمن بن عباس عن بيه عن جده سهل بن سعد انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمه واحدة
لا يزيد عليها وقال الدارقطني عبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان بطل الاحتجاج به ومنها ما اخرج ابن حبان
في الكامل عن عطاء بن ابى ربيعة عن الحسن بن سمره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمه واحدة لا يزيد
عليها قال الدارقطني قبل وجهه وقال عبد الحق عطاء ضعيف قدرى ومنها ما اخرج البيهقي في المعرفة من حديث حميد بن
انسان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمه واحدة ومنها ما اخرج الترمذي وابن ماجه عن زهير بن محمد
عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمه واحدة تلقا وجهيه
ورواه الحاكم في المستدرک وقال علي بن شريك الشافعي قال صاحب التقيح وزهير بن محمد وان كان من جال الصحيحين لكن
منكر وهذا الحديث منها وقال ابو حاتم هو حديث منكر وقال الطحاوي في شرح الامثار وزهير بن محمد وان كان منه

ويسلم عن

يساره مثل

ذلك لما روى

ابن مسعود

ان النبي

عليه السلام

كلن يسلم

عن يمينه

حتى يرى

بياض فخذ

اليمين

وعن يساره

حتى يرى

بياض فخذ

فخذ الايسر

ونوى بالتسليم
 الاولى من
 على عينه
 من الرجال
 والنساء
 وكذلك
 في الثانية
 لان الاعمال
 بالنيات
 ولا ينوي
 النساء
 في نهائنا
 ولا مكاشرة
 لفي صلوة
 هو الصحيح

ثقة لكن عمر بن سلمة يصفه قال ابن معين والحديث اصله الوقف على عائشة كذا رواه الحفاظ وقال ابن عبد البر
 في التبيين لم يرفع الا زهير بن محمد ورواه وهو ضعيف عن الجميع كثر الخطا لا يحتج به واجاب بعض اصحابنا من حديث
 عائشة بانها كانت تقف في صف النساء ومن حديث سهل بن زياد كان من جملة الصبيان فيميل على انهما لم يسمعا التسليمة
 الثانية من انه عليه السلام كان يسلم الثانية خفص من الاول وقال النوى لا يقبل تصحيح الحاكم حديث عائشة وليس الا
 على تسليمة واحدة شئ ثابت واجاب بعضهم عن حديث التسليمة الواحدة بانها محمولة على الجواز واحاديث التسليمتين على
 بيان الفضل والكمال وبعضهم قال في احاديث التسليمتين زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل هم وينوي في الاولى
 شئ اى في التسليمة الاولى ولا بد من النية لان السلام قرينة وهي لا تكون الا بالنية هم من على عينه شئ يفتح الميم
 في محل النصب لانه مفعول ينوي هم من الرجال والنساء والمحافظة شئ كلمة من لبيان والمحافظة جمع حافظ وهم الملائكة
 وانما قدم بنى آدم على المحافظة اتباعا للجامع الصغير والقورسي وفي الاصل قدم المحافظة على بنى آدم وقال الامام
 وفي تقديم بنى آدم تنبيه على انهم افضل من الملائكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة قلت هذا ليس علم الحافظ
 وانما فيه تفضيل على ما عرف في موضعه وفي الدراية طعن بعض مشائخنا ان ما ذكرني المبسوط بناء على قول ابى حنيفة الاول
 في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكرني الجامع الصغير بناء على قوله الاخر في تفضيل البشر عليهم وليس كما ظن لان الاول
 لا موجب الترتيب وان سلم على جماعه لا يمينه ان يرتب البتة هم وكذلك في الثانية شئ اى وكذلك ينوي من عن سبابة
 من الرجال والنساء والمحافظة في التسليمة الثانية هم لان الاعمال بالنيات شئ والسلام على فلا بد من النية فان
 قلت منتم اشتراط النية في الوضوء مع وجود هذا الحديث فكيف استدلتتم به قلت اما استينافا عن العمل به هناك لان
 الزيادة على الكتاب وبهنا ما جعلنا باشرط وانما اخذنا بطاهر فلفظ على النية فلا يلزم ذلك المخدورهم ولا ينوي
 انفسا في زماننا شئ لعدم حضورهم الجماعات لانهم ممنوع من ذلك في هذا الزمان فلهذا افساد فلا يصح
 خطاب الغائبين وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المومنين والمومنات لانه بالتحريم حرم عليه الكلام وهو اختيار
 الحاكم الشهيد وفي التحفة وهو اختيار الحاكم التحليل قال شمس الائمة هذا عن نافي سلام التشديد ما سلام التحليل
 فيحضر الحاضرين لاجل الخطاب قلت وعلى هذا ينبغي ان ينوي المومنين من الجن ايضا وقد مضت الشافعية على
 هذا في كتبهم ونحوه بل انتم اعتقاد وجودهم هم والامن لا شئ له في صلوة مثل اى ولا ينوي ايضا من
 لا شئ له في صلوة هم هو الصحيح شئ واقر زهير بن قول الحاكم الخليل انه ينوي من يشرك ومن لا يشرك في صلوة
 وقال ابو البر في جامع هذا شئ تركه جميع الناس لانه قل ينوي احد برط وفي المجتبى قبل ينوي بالسلام الاول

والامام
سينوي
بالتسليمين
هو الصحيح
ولا ينوي
في الملائكة
عددا
محسورا
لان الاجل
في عندهم
قد اختلفت
فما شبه
الايمان
بكل الانبياء
عليهم
السلام
ثم اصابة
لفظة
المسلم
ولجبة
عندنا

بني آدم بديل قوله فابعد وينوي في الملائكة عدد ومحسورا غير ان اعمالهم مختلفة منهم البتة ومنهم من يحفظه على ما فيه
هم والامام ينوي بالتسليمين شي اي ينوي القوم واللفظة في التسليم الاول والثاني هم هو صحيح ش احترز بها
قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليم الاول وترجيحنا باننا لا يمكن ولا يصح الجمع لانه لا يمكن فلا يصح ان
الترجيح وقال ابو اليسر لا يجبان ينوي الامام لانه يحجر بالتسليمين بشي اليهم وهو فوق اليتية فلا حاجة اليها هم ولا ينوي
في الملائكة قد اختلفوا في الاختلاف العدد الواقع في عدد الملائكة الذين وكلوا بنبي آدم واخرج الطبراني في مجمع من
ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمنين وستون مائة كذا يقولون عنه ما لم يقدر له من ذلك
عليه سب مائة كذا يقولون عنه كما يقولون عن قصة العسل الذباب في اليوم الضالين ولو وكل النمل الى نفسه فزعم
الاختلاف في الشياطين مروي الطبراني ايضا من بعضهم قال دخل عثمان بن عفان فضى الله عنه على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن عبدك معك فقال علي عبيك ملك علي حسناك وهو ايمن علي الملك الذي على
الشمال فاذا عملت حسنة كتبت مشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين كتب فيقول لا اله الا انت اغفر
وتوب فاذا قال ثلثا قال نعم اكتب اوعا الله عنه فيس القيرن اقل مراقبه الى الله واقل استجابه من يقول الله ما يلفظ
من قول الا لدية رقيب عنده ملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا اتوا ضعت ليد رفك واذا تجرت على الله فضعك وملكك على شفتيك ليس يحفظان منك
الا الصلوة على محمد عليه السلام وملك قائم مع فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملك ان على عبيك فمؤلا عشرة املك
على كل نبي آدم سيدون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فمؤلا عشرة وملك على كل
اومي واليس بالنهار ووده بالليل انتهى هم لان الاخبار في عدد وهم قد اختلفت شي اي في عدد الملائكة الموكلين بنبي
آدم كما ذكرناهم فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام شي اي فاشبه حكم الحكم الايمان بالانبياء عليهم السلام حيث يقال في
كلمة الايمان امنيت بجميع الانبياء او لمسلمهم وادخرهم محمد عليهم السلام ولا يبعد عدد ومحسور الملائكة لزم دخول من لم يكن
فيهم لان في نبوة بعض الانبياء فضلا كما في ذي القربين ولقمان قيل جانبيان واكثرهم على انهم ليسا بنبيين لقمان
يكرم وذو القربين ملك صالح وقيل عدد الانبياء مائة الف واربعه وعشرون لفا قلت في تعليقه نظروني عن
ابي زر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف واربعه وعشرون الفا الى بيت رواه ابن حبان
في صحيحه وابن مردويه في تفسيره هم ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا شي قال في المحط وهو الاصح وقيل ستة وهو المروي
عن علي رضي الله عنه وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والثوري والاوزاعي والصحح المخرج من الصلوة بدونها

اسم النبي آدم

وحي

وهو التكبير عبادة خالصة وثنا محض مخصوص بصيغة ومحملة لانه يروى مع استقبال القبلة فتصلح فرضا والاسلام
فترددوا في اشارة حان صلح ثنائيا لكن كونه خطا بالقوم خرج به الى كلام الناس وكذا كان محظورا في محظور في الصلاة ويروى
مع الانحراف عن القبلة وامره خروج من العبادة فلما ترددوا في جعله فوق النفل دون الفرض فكان واجبا فلم
يصح قياسه بالتكبير فان قلت ههنا اشكال على قول ابى حنيفة يقول المخرج من الصلاة بفعل المصلي فرضه قد علم
المصنف والتميز بينا فيه فكيف يتم الاستدلال على مذهبه قلت قال الكرخي المخرج عنها بفعل المصلي ليس بفرض منه
اذا لو كان فرضا لاختص بامه وقربة كالمخرج من الحج ولما كان الحدث العمد مخرجا قال شمس الامنة والصحيح ما قاله الكرخي
وقول ابى سيد البردعي واكثر المشايخ وهو ان المخرج منها بفعل المصلي فرض ليس بمخصوص عن ابى حنيفة فالجواب
على قول ابى سيد انما صار فرضا لاداء صلوة اخرى لان ادائه لا يمكن الا بالمخرج منها فقال فرضا لا اجل صلوة
اخرى لا لاجل هذا الاستدلال على مذهبهما فحرق مذهب ابى حنيفة وابو حنيفة يمسك في المسئلة بحديث الاخرى
حيث علمه النبي عليه السلام ولم يذكر لفظ السلام وبالقيايس على التسليم الثاني فانه ليس بفرض اجماعا فروع لمسبق
يتابع الامام في التشهد الى قوله عبده ورسوله بلا خلاف وفي الزيادة ذكر القدرى انه لا يتابعه واليه مال الكرخي
وخواجه زاده وروى ابراهيم بن رستم من محمد بن يعقوب بدعوات القرآن وروى هشام عنه انه يدعي بذلك فيصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام في قوله ومحمد بن شجاع البلخي انه يكره التشهد الى ان
يسلم الامام وقال لا معنى للسكوت في الصلاة بالاستماع فيغني لان يكره التشهد مرة بعد مرة قلت يشكل عليها التقيام
فان المقصد في يسكت فيه من غير استماع وقيل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو بالنية ان يشاء ياتي
بالدعوات المذكورة في القرآن مثل الآيات الذي اولها ربنا وان شاء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا سلم الامام
لا يجلس بالقيام وينظر بل يفعل الامام بعضا يشبه فاذا اتقن فراغه يقوم الى قضا ما سبق به ولا يسلم مع الامام قال
البريد في نظرية تسكت حتى تقوم الامام الى ان لا تطلع عن ان كان بعد تطلع به ويستند الى المحراب ان كان لا يتطوع
بعد ولو قام قبل سلامه جازت صلوة وتكون مسينا وعند الشافعي يقوم بعد التسليمتين نفض عليه في مختصر الجوهري
ولو قام بعد التسليم الاول جاز ولم يذكر المصنف ان المقصد متى يسلم فمن ابى حنيفة روايتان في رواية يسلم مع
الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد سلامه وقال الشافعي المقصد متى يسلم بعد فراغ الامام من التسليم الاول فلو سلم
مقارنا بسلامه ان قلنا ان نية المخرج باسلام شرط لا يحرمه كما لو كبر مع الامام لا تنقذه صلوة الجماعة فعلى هذا
تبطل صلوة وان قلنا ان نية المخرج غير واجبة فتميزه كما لو ركع معه وفي وجوب نية المخرج من الصلاة باسلام

بأنه يركع في الصلاة
فإن كان لا يركع
فإن كان لا يركع

وكان

وهو

رجهان احدهما يجب والثاني لا يجب لذاتي تتسم وذكرني المبسوط المتقدم يخرج من الصلوة بسلام الامام وقيل هو قول محمد ما عندنا يخرج بسلام نفسه وتظهر شرقة الخلاف من ان تقاض الوضوء بسلام الامام قبل سلام نفسه بالقبض فنهى عنه لا يفتق

فصل في القراءة اى هذا الفصل في بيان احكام القراءة في الصلوة انما جعل احكام القراءة بفصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون غيرها ومن احكامها الجهر ومنها القرب فالاول يرجع الى الصفات والثاني الى الذات وكان ينبغي تقديم بالذات على بالصفات وهما قدم بالعكس لان الجهر يتعلق بالاداء الكامل والقد يتصلر الكامل والناقص كان التعلق الكامل الذي هو الاصل اولى بالتقديم ثم وجب بالقراءة شي اى بجهر المصلى بالقراءة هم في الجهر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان شي اى المصلى هم اما ما ينبغي في الاخيرين شي اى في الركعتين الاخيرتين من العشاء ولهم فيه على الاكثر من المغرب لانه يفهم من قوله الاوليين في المغرب لان التخصيص عليه في القراءة بالجهر في الثالثة فان قلت فعلى هذا ما كان يحتاج الى ذكر قوله ونعني في الاخيرين قلت يكون ذلك للتاكيد هم هذا هو لما نثر المتوارث شي اى الجهر في المواضع المذكورة والاختفاء فيما ينبغي هو المروى عن النبي عليه السلام المتوارث من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما روى الدارقطني في سننه من حديث قتادة عن انس رضي الله عنه ان جبرئيل عليه السلام اتى النبي عليه السلام بكرة حين زالت الشمس فامر ان يؤذن للناس بالصلاة حين فرغت الصلوة عليه ثم قام جبرئيل عليه السلام امام النبي عليه السلام وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة فاتم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله عليه السلام ياتم بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى دخل وقت العصر فصلى بهم اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة ياتم المسلمون برسول الله صلى الله عليه وسلم وياتم رسول الله عليه السلام بجبرئيل عليه السلام ثم امهل حتى غربت الشمس حتى صلى بهم ثلث ركعات يجهر في الركعتين بالقراءة ولا يجهر في الثالثة ثم امهل حتى ذهب ثلث الليل فصلى بهم اربع ركعات يجهر في الاوليين بالقراءة ولا يجهر في الاخيرين بها ثم امهل حتى اذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيها بالقراءة قال الدارقطني ورواه سيبه عن قتادة مرسل وفيه مرسلان آخران اخرجا ابو داود في مسندهما عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الزهري وذكرها عبد الحق في احكامه من جهة ابى داود وقال انه مرسل احسن صحه وان كان شي اى المصلى هم منفردا فهو غير ان شاء جبرئيل واسمع نفسه شي اى سمع نفسه تفسير لقوله جهر قال تاج الشريعة وقال بسفاتي انما ذكر قوله واسمع نفسه فيمن احدهما الجواب هو ان مقدروا له لما قال ان شاء جبرئيل وعنده فحين سجد ان لا يجهر

فصل

في المصلاة

فصل

ويجهر بالقرآن في

الفجر والركعتين

الاوليين من المغرب

والعشاء ان كان شي

ويجهر في الاخيرين

هذا هو المتوارث

وان كان منفردا

فهو غير ان شاء جبرئيل

واسمع نفسه

لعدم فائدة الجهر فانه للاسراع وليس منه احد يسمعه فاجيب بان فائدة الجهر حاصلة ههنا ايضا بقدره
وهو ان يسمع نفسه فيجهر لذلك والثاني ما ذكره فخر الاسلام في بسوطة لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه
احد يسمعه بل ياتى باذني الجهر فكان معناه على هذا ان شارب جهر وسمعه نفسه ولا يسمع غيره لما ان
التخصيص في الرواية يدل على نفى ما عداه في الغالب قلت كلام تاج الشريعة اوجه واسد على
ما لا يخفى هم لانه شش اى المنفرد هم امام في حق نفسه شش لان الامام يقرأ وهو ايضا يقرأ
والامام غير مقتدر بغيره فكذلك هذا هم وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه شش فيتميم
ويسمع بغيره الياء من الاسراع والضمير المستكن فيسهل رجوع الالى المنفرد والبارز يرجع الالى من هم
والافضل فهو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة شش وهذا لو ادون واقام كان افضل وفي
الذخيرة الافضل ان يجهر به في الاصح وقال القدوري في شرح منتهى الكرمي لا يزال في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع
غيره وفي النواقل النهارية يخاف ويخجل بالليل وفي المحيط والجهر افضل لانها اتباع للقرآن فالتخفيف عليها
وفي الذخيرة الافضل في نوافل الليل بان تكون بين الجهر والنجاة فان قلت اذا كان المنفرد اماما في حق
نفسه فلما اذن جازت المجامعة في حقه قلت لان القراءة له وكون غيره فكانت مخالفة كجهرهم وبخفيها الامام شش
القراءة هم في الظهر والعصر شش لان الاصل فيه ان الكفار كانوا مستدين للادوي في الظهر والعصر فترك الجهر فيها
لئلا يذخر ثم ثبتت هذه سنة وان زال العذر بكثرة المسلمين فان قلت لماذا جهر في الجمعة والعديد من قانت لانه
عليه السلام اصلا بالالهنية وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سنة ان جناب ابن المارث كان يجهر بالقراءة في الظهر
والعصر عن محمد بن مزاحم قال صليت خلف سعيد بن جبيرة فكان الصف الاول يفتون قراءة في الظهر والعصر
وكان الاسود وعائشة يجهران بالقراءة في الظهر والعصر ولا يسميان وعن جابر سالت الشعبي الحكم والسالم والقاسم
ومحمد ومجاهد وعطاء عن الرجل يجهر في الظهر والعصر فقالوا ليس عليه هو وعن قتادة ان شارب جهر في الظهر والعصر
يسمى وروى ابو حفص بن شايب بن اسناوه عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال اذا رايتهم من يجهر بالقراءة
في صلوة النهار فارجموه بالنقد وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن بشير قالوا يا رسول الله ان ههنا قوم
يجهرون بالقراءة بالنهار فقال ارموهم بالبحرهم وان كان يعرفه شش كلمة ان للوصول اى وان كان الامام يعطي بقرعة
ومن تلك يجهر بالجمع بعرفات لانه يومى جميع عظيم كما في الجمعة والآن ياتي مستوفياهم لقوله عليه السلام صلوة النهار
بما شئ هذا ليس بحديث مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال النووي في الروضة هذا باطل ليس له اصل ورواه عبد الرزاق

لانه امام في حق نفسه
وان شاء خافت لانه
ليس خلفه من يسمعه
ولا افضل هو
ليكون الاداء
على هيئة الجماعة
وبخفيها الامام في الظهر
والعصر وان كان
بقرعة لقوله عليه
السلام صلوة النهار
بما شئ

في مصنفه من قول مجاهد بن جبر قال سمعت ابا عبد الله الجعفي قال سمعت ابا عبد الله يقول صلوة النهار عجا قال مجاهد صلوة
النهار عجا وفي الذخيرة عن ابن عباس قال صلوة النهار عجا وجعل في المغربين وفي العائق صلوة النهار عجا من
كلام الحسن البصري واذا استدلل باصحابنا لان الحسن لما كان من القنن العبدول ومن ذلك ابا عبد الله الصابي رضي الله عنه
جعلوا كلامه كالسجود من الرسول عليه السلام هم اي ليست فيها قراءة مسجوعة مثل اي ليست في قراءة النهار
قراءة بالجزء العجا بالذاتين الا عجم شبت بالجماء من كونها ان الذي لا يكلمه وانفسه ولهذا لا تارة من قول ابن عباس
رضي الله عنه ما قال قال لا قراءة في باقين الصلوتين فسر الحديث بان قراءة فيها ولما رواه النجاشي في صحيحه عن عبد الله
بن سبرة قال قلنا لبلبان بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرب في الظلمة العصرة قال نعم قلنا بكم كنتم تعرفون
ذلك قال بانظر بالحيث هم وفي عرفة خائفنا لك مثل هو يقول بالجماء بالجمع مع فوات هم والحجة عليه ما روينا
اي الحجة على لك ما روينا وهو الذي ذكره صلوة النهار عجا قال الاكمل واورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو
من كلام الحسن البصري لمن سلم فهو عام فخص به الجمعة والعيد فجوز تخصيصهما بالقياس على الجمعة واجب باننا
ملاوا كتبهم فقاموا ان ابن عباس كان يفسره بعد القراءة وليد من بل الابهاء والبدن ولو اثبتنا سنده
عندهم لما فاعوا ذلك فليس العيدان والجمعة مخصصة لان الجمعة فرغت بالنية وكان نسخا لا تنفيسا والنسخ
بالقياس لا يجوز وكذا الاعيان فقلت فيه فقلت لان بل الحديث المبقو على ان المذكور ليس بحديث مرفوع كما ذكرناهم
ويجوز في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجمعة مثل اي النقل الشائع المتشبه ليقال بان حديث مستفيض
اي متشبه فنه ما رواه الجماعة الا النجاشي من حديث حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسج اسم ربك الاعلى الذي وبل اتك حديث العاشية ومنه ما رواه
مسلم عن ابي واقد الليثي قال سالتني عن ما كان يقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحية وانقطع فقال كان يقرأ
بهاضه والقرآن المجيد واقتربت الساعة وفي الثاني كان يصلي خاف النبي عليه السلام الظلمة فسمع منه الآية بعد
الآيات من سورة لقمان والذاريات ومنه ما رواه البيهقي عن المارث عن علي رضي الله عنه قال الجهر في صلوة
العيدين من السنة والفرج في العيدين الى الجبابة من السنة هم وفي التطوع بالنهار يخافت مثل اي يخفي حتما حتى
يكبر الجهر لا اثر المذكورهم وبالليل تخير اعتبارا للفرض في حق المنفرد مثل اي في التطوع بالليل تخير المتطوع بين
الجهر والاختفاء ولكن الجهر افضل كذا في البسوط قلت المنفرد كذلك اعني التخيير مع اذنيته الجهر فكذا هنا
هم وبذا مثل اي اعتبارا بالتطوع بالليل يفرض المنفرد لانه مثل اي لان التطوع هم كمل له مثل اي لا يفرض

اي ليست
فيها قراءة
مسجوعة
وفي عرفة
خلوف
لما لك
والحجة عليه
ما روينا
ديحور
في الجمعة
والعيدين
لورود النقل
المستفيض
بالجمعة
فنه
بالله عجا
وفي الليل
اعتبارا
فجوز للفرض
لانه مكل

وروى ان العبد اول ما يحاسب من الصلوة فان كان ترك منها شيئا يقال انظر الى جدي بل تجدون له نافعة
فان وجدت كملت الغرض منها وادخل الجنة هم فيكون تبعاله شئ اى اذا كان التطوع كمالا للفرض فيكون التطوع
تبعاً للفرض والبقية تستعنى ان يكون الحكم في التالى كالحكم في المتيوع فيما يصلح تبعاله كالجدي يصير مقيماً في المفازة
لأقامة امامه في المصحة انما قيدنا بقولنا فيما يصلح تبعاله احترار عن حكم الجواز والفساد فانه اذا صلى الاربع قبل الظهر ثم
شئ في الظهر وانسد بالاربع الى فساد السنة قبلها وان كانت شرعتين التكميل للفرض ايضا لما كان لكل واحد
منها تحريمية مبتدأة غير منبذة احدنا على الاخرى وقولنا غير منبذة احترار عن صلوة المقدسى حيث تفسد بفساد صلوة
الامام وان كان صلوة كل واحد منها تحريمية مبتدأة هم ومن فاتته العشاء شئ هذا الى قوله ومن قرأ في امشائه
ليس في بعض النسخ والاصواب ذكر الما ان ذلك من اصل مسائل الجالس الصغير حيث قال فخر الاسلام في جامعه
بذه بسئلة الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل قوله من فاتته العشاء اربع صلوات فمطهر بالشمس ان ام فيها جهر
شئ اى بالقرأة وبه قال ابو ثور واحمد وابن النذرهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة
ليلة التيسر بسجدة شئ اى كما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرأة حين صلى صلوة الفجر قضى غداة ليلة التيسر
بسماعة كما في حديث ابى قتادة فانه عم قضى الفجر بعد طلوع الشمس فيه وما يقتضيه الاخر باثم اذن بلال بالصلوة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم رداً له وسلم واحمد وفيه دليل على الجهر
في قضاء الفوات وروى محمد بن الحسن في كتابنا لانا خبرنا ابو جعفر عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم بن عيسى قال عرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحسن الليلة فقال رجل من الانصار شات انا يا رسول الله احسنكم
فجهرهم حتى اذا كان من الصبح غلبته حياءه فما استيقظوا الا جهر اشهر فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ
اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقرأة كما كان يصلى بها
في وقتها وروى مالك في الموطا عن يزيد بن اسلم قال عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة فذكر الحديث
في نومهم وقيامهم وصلواتهم ثم قال عليه الصلوة والسلام يا ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شئنا ما رويها فانا
رتد احكم عن الصلوة انيسها ثم فرغ اليها فليصليها في وقتها هذا الذي رواه محمد بن الحسن من سلمان بن عيسى روى عنه
التصريح بالجهر وفي رواية لك يكن حمله على الجهر ويمكن على سيقا الاركان قوله ليس نزول المسافر اخر الليل
نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرض ابراهيم بن ابي اسحق قال في اعرض والجرى موضع التيسر وبه سمي معسر
ذي الحليفة عرض النبي صلى الله عليه وسلم وصلى فيه الصبح ثم رجع هم وان كان وحده شئ اى وان كان الذي

تجدت
تبعاً للموت
فاتته العشاء
فصلها
مع طلوع
الشمس
ان ابيها
جهر
شئ
رسول الله
صلى عليه
وسلم
بين
بني الفجر
ليلة التيسر
بسماعة
وان
كان
وحده

فأتم صلاة العشاء وصلى بعد طلوع الشمس وصدقه ما خاف من شيء من شيء فقامت
 أمي الوجوب واستتم مصدر رمت عليه الشيء أمي أوجبه هم ولا يتخير شيء بين الجهر والمخافة هم هو الصحيح
 أمي الاغتصاب هو الصحيح فذكر في غير الاسلام في شرح الجامع الصغير ان المخافة ليست بحتم بل ان يحذر ان شاء والجهر
 افضل وكذا ذكره شمس الامنة السرخسي والتمرتاشي والمجيبوني وقاضي خان في شرح صحيح الجامع الصغير وقال
 قاضي خان ولو صلى وحده خاف لان الجهر سنة الجماعة والاداء في الوقت ولا يجهر بعد خروج الوقت وقال بعضهم
 يتخير بينهما والجهر افضل كما في الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد يتخير والجهر
 افضل فكذا في القضاء وقال الشافعي لو فاتت صلاة الليل واداء قضاها بالنهار او على العكس يعتبر وقت
 القضاء وهو ظاهر من مذهب فان قضى بالنهار ليس وان قضى بالليل يجزئ وقال بعض اصحابه يعتبر وقت الغوات فان كان
 في صلاة الليل جهر فيها وان كان في صلاة النهار سرفيا كذا في تمتعهم هم لان الجهر يختص اما بالجماعة قماش
 أمي لان الجهر بالقراءة مخصوص ما في الصلاة بالجماعة على سبيل التمام أمي الوجوب هم او بالوقت شيء أمي واما
 ان يختص بوقت الصلاة هم في حق المنفرد على وجه التخيير بين الجهر والاختصاص ولم يوجبوا جهرها شيء أمي احد المذكورين
 وها أمي الجماعة والوقت في حق المنفرد حاصل ان سبب الجهر اما بالجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه
 خيار للمنفردين بين الامرين الجهر والاقضية والمنفرد والقاضي لم يوجب في حق الجماعة ولا الوقت فلا يجزئ وقال
 الاثراني قول صاحب الهداية ممنوع عندي بان يقال لا يسلم ان الجهر ينبغي انما قال من اسبب لان الحكم
 جاز ان يكون معاولا لعل شيء وكيف يقال مثل هذا والقضاء يحكمي الغاية والمنفرد وكان سئل من الجهر حال الاداء
 فكذلك حال القضاء الاثراني انه يوفون ويقسم في القضاء فكما في الاداء قلت اخذ الاكمل كلام الاثراني في ذلك
 اجاب عنه بعبارة غير عبارته فقال بعد ذكر التعليل المصنف ويمنع بان السبب ليس بخص في ذلك لم لا يجوز
 ان يكون موافقة القضاء الاداء سببا للجواز ايضا في حق المنفرد ويكون ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من
 سبب الجهر ثابت بالاجماع والافضل يدل عليها فعملها سببا يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو ينزع الى الشك
 في وضع الشرع وهذا باطل وعمل هذا محل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله
 هو الصحيح يعني الصحيح رواية لارواية فان اكثر الروايات على الجواز قلت في دعوى الاجماع في الاول
 فنظر لا يخفى وفي بقیة من الثانی كذلك فان عن الشافعي الاعتبار لوقت القضاء وعند الملوك في الاعتبار كوت
 بالاداء وتقال بعضهم القول بان الجهر سنة الوقت مردود بفعل النبي عليه السلام وقوله فان اكثر الروايات

خلفت
 حتما
 ولا يتخير
 هو
 الصحيح
 لان الجهر
 يختص
 اما بالجماعة
 حتما
 او بالوقت
 فحق
 المنفرد
 على
 وجه
 التخيير
 ولم
 يوجد
 احد
 هما

على الجواز يدل على وجوب الرواية على الجواز فكيف يقول سني الشيخ رواية لاروايته هم ومن قرأ في الشارح
في الاوليين السورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يقرأ في الاخيرين شئ لم يقرأ فاتحة الفاتحة في الركعتين
الاخيرين وفي الذخيرة بين قوليهما لم يقرأ لم يقرأ وقال عيسى بن امان ينبغي ان يكون الجواب على عكس
لان قراءة الفاتحة واجبة فيقضي وقراءة السورة سنة فلا تقضي الاتباعا لواجب ولي بالقضاء وعن
ابن رومي عن ابي ابي القاسم اما الفاتحة فكما قال عيسى رحمه الله واما السورة فلا نهامة على الفاتحة على
وفق السنة وهي واجبة ايضا بالليل وجوب سجود السجدة كما هم وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها شئ
اي على الفاتحة يعني لم يقرأ السورة هم قرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة وجهر شئ يعني
بالفاتحة والسورة في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه جهر بالسورة خاصة لانه
في الفاتحة مودع عني صفة ادائها وفي السورة قاض فيها بالسورة كما يجهر في الاداء ولا يكون جميعا بل يجهر
والخاتمة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه ظاهر الرواية وهو الجهر بها ان قراءة السورة
واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة فكان مراعاة صفة الواجب ولي فاذا جهر بالسورة
يجهر بالفاتحة كيف يختص بصورة القراءة في قيام واحد كذا في الجانع الصغير تقاضى خان وذكر شيخ الاسلام
في البسوط ان الظاهر من الجواب الجهر بالسورة والمخالف بالفاتحة لان السورة قضا وقد قامت بصفتها
فيقضي كذلك والفاتحة اداء وقد شاع ادائها على سبيل المخالفة وكذلك ذكره الامام الترمذي فيقال وهو
الصحيح ما ذكره البجلي وهو جهر بالسورة دون الفاتحة وكان ما ذكره المصنف من الجهر بها جميعا مخالفا لرواية
الكتابين ورواية فخر الاسلام المصنف وموافقا لما ذكره الامام قاضى خان بسوطا شمس الائمة هم وهذا شئ
اي قضاء السورة دون قضاء الفاتحة هم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما
شئ اي من الفاتحة والسورة هم لان الواجب اذافات عن وقته لا يقضى الا بالليل شئ وهذا لم يوجب بالليل
لان من ثمة الليل ان يكون له شئ حتى يصرف ماله الى ما عليه والسورة غير مشروعة في الاخيرين حتى يصرف
الى ما عليه الا ترى ان الصلاة اذافات عن ايام التشريق ليقضيها في غير ايام التشريق
بلا تكبير لانه لا تكبير له في سائر الايام هم ولما شئ اي لابي حنيفة ومحمد هم وهو الفرق بين الوجدين شئ احد التور
هو قراءة السورة في اولي الشاؤون الفاتحة والوجه الاخير هو قراءة الفاتحة وحدها في الاوليين هم ان
قراءة الفاتحة شرعت على وجهيتها عليها السورة شئ يعني شرعت قراءة الفاتحة في الركعتين الاوليين على

ومن قرأ الفاتحة
في الاوليين السورة
ولم يقرأ الفاتحة
الكتاب لم
يقرأ في الاخيرين
وان قرأ الفاتحة
ولم يزد عليها
قرأ في الاخيرين
الفاتحة والسورة
وجهه
عن البجلي
ومحمد وقال
ابو يوسف
لا يقضي واحدا
منهما لان الواجب
اذافات عن وقته
لا يقضى الا بالليل
ولهما وهو
الفرق بين الوجدين
ان قراءة الفاتحة
شرعت على وجهيتها
عليها السورة

وجبة ترتب على قراءتها قراءة السورة الا ترى انه اذا نسي الفاتحة فذكرها قبل الركوع او فيه يقيمها بايديه السورة
ثم يلو قضاها من اي الفاتحة هم في الاخيرين ترتب الفاتحة على السورة من اي الفاتحة عقيب السورة هم
وهذا من اي ترتب الفاتحة على السورة هم خلاف الموضوع من لان الموضوع ترتب السورة على الفاتحة قال الاكبر في ترتيب الفاتحة
التي في الشفع الثاني اي آخره قلت هذا اخذ من السفن في تلخيص بيان النقص في منع قوله خلاف الموضوع هو ان ترتب الفاتحة
في الشفع الثاني على السورة في الركعة الثانية من الشفع الاول مشرووع ولم يخص الجواب ان الذي ذكرتم على
وجه الداء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءتها الفاتحة على وجه قراءة القدر ان بخلاف ما اذا ترك السورة من
في الاولين فانه يقرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة ايضاً لانه لم يقرأوا من اي قضاها السورة في
الاخيرين هم على الوجه المشرووع من وهو ان ترتب السورة على الفاتحة وانما هما اليها هم ثم ذكر من
اي ذكر محمد رحمه الله من هنا من اي في الجامع الصغير هم ما يدل على الوجوب من وهو قوله في الاخيرين
الفاتحة والسورة فان كانت كيف يدل هذا على الوجوب فالتا لانه ذكر باغيا الجوز والاشياء في الوجوب ليل
الامر على ما عرف في ان قضاها السورة في الشفع الثاني واجب هم وفي الامس بالنظر الاستحباب من
وذكر في المبسوط وهو قوله احب الي ان يقتضي السورة في الاخيرين هم لانها من اي لان السورة وهذا بيان
وجه الاستحباب وهو ان السورة هم اذا كانت مؤخره من الفاتحة هم فيكون مؤخره بالفاتحة من الاول لو قراء
الفصل بالفاتحة الثانية اي سفة غير موصولة بالفاتحة لان السورة في الثانية والفاتحة في الاولى
هم فلم يكن مراعاتها من اي مراعاة السورة هم من كل وجه من في القضاء ولم يذكر الوجه الاخر وهو ان
متقدمة على الفاتحة لبعده لانه يغضي الى امر غير مشرووع آخر وهو تقدير السورة على الفاتحة وان ذهب اليه
بعضهم هم ويجهز بها من اي بالفاتحة والسورة اذا قضى السورة في الشفع الثاني هم هو الصحيح من آخره
عمار وى ابن سماعه عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهز بالسورة لا بالفاتحة وقد مر الكلام فيه تنقضي هم لان
الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنع من اي غير موجه بحسب ظاهرهم وتغيير النقل وهو الفاتحة اولي
من هذا جواب سؤل مقدار تقديره ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين شنع لكن لا نسلم ان ارتفاع هذا الشنع
يخصر فيما قلتم لانه لا يلزم الجمع بينهما فيما قال هشام في رواية عن محمد انه لا يجهز اصلاً وتقرر الجواب ان فيما قال
تغيير صفة الواجب الى صفة النقل وفيما قلتم تغيير صفة النقل الى الواجب وتغيير صفة النقل الى الواجب
التغيير اولي من ذلك التغيير هم ثم المخافاة ان يسمع نفسه من اشار بهذا الى بيان الاختلاف في المخافاة

فلوقضاها في الاخر
ترتيب الفاتحة
على السورة وهذا
خلاف الموضوع بخلاف
ما اذا ترك السورة
لانه لم يكن قضاها
على الوجه المشرووع
ثم ذكر ههنا ما لا
على الوجه وفي الامس
بلفظة الاستحباب
لانها ان كانت
مؤخرة فتغير موصولة
بالفاتحة فلم يكن مؤخره
موضوعها من
كل وجه يجهز بها
هو الصحيح لان الجمع
بين الجهر والمخافاة
في ركعة واحد شنع
وتغيير النقل وهو
الفاتحة اولي ثم
المخافاة ان يسمع

والجهر ان يسمع
غيرة ده لند
الفقيه الى جهر
الهند واني رة
لان مجر حركة
السلك كايحيى
قراءة بدوت
الصوت وقال
الكرخي لا ادنى
الجهوان يسمع
دادنى للثاقنة
تصميم
الحروف
لان القراءة
فعل اللسان
دون الصامخ
دنى هقط للكتا
امثلة الى
هذا

والجهر فقال عد المناقشة ان يسمع القارى نفسه لان ما دون ذلك جهر وليس بقراءة هم والجهر ان يسمع غيره
ش سوا كان ذلك الغير فى الصلوة بجهر او خارج الصلوة هم وهذا ش اى الذى ذكرنا من المناقشة يعلم
عن الفقيه الى جهر الهند واني رة سادش اى هذا الامام الى جهر ونسبة الى هندوان بكسر الهمزة وتفتح الهمزة لان مجر حركة اللسان
لا تسمى قراءة بدون الصوت ش الواصل الى اذنه فهو كما ترى جعل كل واحد من المناقشة والجهر من الكيفيات السميعة
وقال الاكل قال الهند واني مجر حركة اللسان لا يسمي بدون الصوت قراءة يعنى الالته ولا عرفا وفيه نظرفان من
راى الصلوة الاطروش يجر كخشيتيه يجبر منه انه يقرأ وان لم يسمع منه شى قلت فى نظره نظر لان الهند واني باقيد قوله
بالله ولا يعرف كليها لانه ليس المراد من القراءة افادة الخطاب والاطروش قارى وان لم يفهم الخطاب قراته ويعتبر
الهند واني قال الفضل والشافعى وشربا بشر الميرى واتخذ خرج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه ولكن
بشرط ان يكون سميوعا فى الجملة حتى لو ادنى احد ما عنده الى فيه يسمع وقال الكرخى ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى
المناقشة يتبع الحروف شى وبه قال ابو بكر البليغ المعروف بالاعمش وهو قول اكل ايضا واكتفى بتصحيح الحروف فى
الذخيرة ولا بد من تحريك اللسان وتصحيح الحروف حتى قال الكرخى لا يجزئ بلا تحريك اللسان قالوا وقول الكرخى قيس
واسمهم لان القراءة فعل اللسان دون الصامخ ش بكسر الصاد وتضعيف الميم وهو خرق الاذن ويقال الاذن
نفسا قال الجوهري وباسين نفسه فالكرخى كما ترى جعل المناقشة من الكيفيات البصرة والجهر من الكيفيات السميعة
قال الاكل واعترض عليه بان الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهذا فاسد لانه لم يجعل تصحيح
الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قلت المراد من فعل
اللسان تحريكه كما ذكرناهم وفى لفظ الكتاب ش اى وفى لفظ مختصر القدرى وقيل المراد منه البسوط وقيل الجانصير
والاول اظهرهم اشارة الى هذا ش اى قول الكرخى حيث قال فى مختصر القدرى وان كان مستقرا فهو مخير
ان شاربهم واسم نفسه ان شاء خافت وجه الاشارة اليه جعل ادنى المناقشة ما دون اسماع النفس كما ترى فعلمنا
تصحيح الحروف كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صح الحروف ولم يسمع نفسه بل تجوز صلوة ام لا فعند الكرخى يجوز وعند
الهند واني لا واما عبارة محمد بن الاصل ان شاء قرأ فى نفسه ان شاء جهر وسمع نفسه وهذا يدل على ان القراءة فى نفسه
غير اسماع نفسه لجوهين احدهما ان جعل اسماع نفسه جهر او القراءة فى نفسه مخافة والجهر ليس قيسا من المناقشة فلا يمكن ان يقال
على كل الجاهلين ونقول جعل اسماع نفسه قسما للقراءة فى نفسه وتقسيم الشىء لا يكون قسما له والثانى لو كان اسماع
نفسه داخل فى القراءة فى نفسه لكان متقادا من قوله ان شاء قرأ فى نفسه فيكون قوله وان شاء سمع نفسه

مكرر اخاليا عن الغادة والعرف غير معتبر في هذا الباب لانه امر بينه وبين ربه وقال الخليلي الاصح انه لا يجوز ما لم يسمع
 نفسه ويسمع من يقر به وفي المرفعي في قال ابو جعفر اسلم نفسه لابد منه هم وعلى هذا الاصل شئ اى وعلى هذا
 الاختلاف المذكور هم كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق من شئ بان قال لامرأة انت طالق ولم يسمع نفسه يقطع الطلاق
 عند الكرخي خلافا للمندوباني هم والعناق من شئ بان قال لعبد انت حر ولم يسمع نفسه لعقيق عند الكرخي خلافا
 للمندوباني هم والاستثناء من شئ بان قال لامرأة انت طالق ان شاء الله وقال لعبد انت حر ان شاء الله وخاف
 ان شاء الله ولم يسمع نفسه لا يقطع الطلاق ولا العناق عند الكرخي وعند المندوباني بقيان في الحال وكذلك كمال الخلاف
 في الشروطهم وغير ذلك من مثل الابداء واليمين والتكبير وامام الحج والتسمية وجوب سجدة التلاوة ونحو ذلك مما يتعلق
 بالنطق وان تكلم في صلوة ولم يسمع الحروف لا يفسد وان صحح الحروف لا يفسد وعلى قول محمد بن الفضل لا يفسد
 والبيع على اختلاف المذكور وقيل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب ينكر الفضل عن الامام يسمع قرائة رجل
 او رجلان في صلوة النخاسة قال لا يكون جهرا او الجهر ان يسمع اكل هم وادنى ما يجوز من القراءة في الصلوة آية
 من آية قراءة آية سواء كانت طولية او قصيرة من عند أبي حنيفة من شئ نفي صدور رواية عن احمد ذكرنا في المعنى هم و
 قالوا بثلاث آيات قصار آية طولية من شئ اى وقال ابو يوسف ومحمد ادنى ما يجوز من القراءة في الصلوة قراءة ثلاث
 آيات قصار آية طولية وهو رواية عن أبي حنيفة هم لانه لا يسمى قاريا بونه فاشبهه قراءة ما دون الآيات من شئ اى لان المعنى
 لا يسمى قاريا بما دون المذكور من ثلاث آيات آية طولية لانه ما مور بالقراءة المطلقة والمطلق ينصرف الى المتنازع
 وقارى الآيات القصيرة لا يسمى قاريا بما يجوز الصلوة بذلك القدر كما لا يجوز اذا قرأ ما دون الآيات هم وله
 اى ولا يحنيفة هم قوله تعالى فاتمروا ما يسمعون من القرآن من غير فصل من بيان ان الله تعالى امرنا بالقراءة مطلقا
 وبالطاقة يتناول ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا يشتر بها قصد الخطاب لاحد ولا جوابه ولا قصد لتغيير
 من غيره وفي رواية عنه آية واحدة لان ما دونها يوجب في كلام الناس فلا يطلق عليه اسم القرآن وهذه الرواية هي
 المذكورة في المتن الى اصل ان في ذلك عن أبي حنيفة ثلاث روايات الاولى رواية الاصل كقول الصاجين
 والثانية رواية القدر رسة وهو ما يتناول اسم القراءة قال القدر رسة هو الصحيح وهو قول
 ابن عباس فانه قال اقرأ ما سمع من القرآن فليس شئ من القرآن يعطى والثالثة ما قاله في الينابيع
 وهو قراءة آية اى آية كانت قصيرة او طويلة ولو كانت الآية قصيرة كلمة واحدة مشتمل على شيئين او حرفا واحدا
 مثل قاف او صاو او نون فان كل واحد منها آية عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه قال المرفعي في الاصح انه

وعلى هذا

لا اصل كل ما

يتعلق بالنطق

كالطلاق

ولا استثناء

وعلى ذلك

وادنى ما يجوز

من القراءة في

الصلوة آية

عند أبي حنيفة

وقالوا بثلاث

آيات قصار

واية طولية

لا لا يستحق

بدون خاصية

ما دون الآية

وله قولنا تعالى

فاتمروا ما يسمعون

من القرآن من

غير فصل

الا ان مكدون
الآية خارج
والآية ليست
في معناه
في السفر
بفاته الكتاب
واي سوت شاء
لما روى
ان النبي عليه
السلام قرأ في
صلوة الفجر في
سفر بالمعوذتين
ولان السفر اثرا
في اسقاط
الصلوة فلاون
يؤثر في تخفيف
القراءة
او

لا يجوز في قول الحاء الى انه يسمى ما والا قايما وفي مناور المنى عن يوسف اذا كان الرجل اليكس الا قوله الحمد بعد
ربنا العاين في سفر بامرته واحدة في كل ركعة ولا يكرها وتجوز صلوة وسبق قول ابن حنيفة كوني فتاوى لم ينعيناني لوقر الآية
الكبرى او البنية بدين الفاتحة الصحيح عند ابي حنيفة انه لا يجوز في فان ذلك عن القاضى عا والدين وعامة المشايخ على
جوازها ولو قرأ آية الكرسي او الزاين في ركعتين خلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قيل لا يجوز في كل ركعة
آية تامة وقيل يجوز لان بعضها يزيد على ثلاث آيات قصار ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة من آية مرار حتى بلغ
تدراية تامة لا يجوز في الفتاوى النسخي قرأ ثلاث آيات قصار وآية طولية واحدة بالاجماع وقد ثبت رجوع ابي حنيفة في
آية وفي البدئية هذا احد الجواز اما الكراهية ثابتة ما لم يقرأ الفاتحة مع ثلاث آيات وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة
وحدوها معها آية او ايتان كرويه في مسند طبراني في ثلاث آيات في حق اقامة السنة هم الا ان ما دون الآية
خارج من باب سؤل مقدروا ان يقال لو كان المراد من قوله ما يسن القرآن مطلقا من غير فصل لجاز ما دون
الآية كما جاز بالآية لان اطلاق ما دون الآية خارج عن الاطلاق لان المطلق مضاف الى الكمال والكمال من القراءة
ما هو قرآن حقيقة وحكما وما دون الآية وان كان قرأنا حقيقة فليس يقرأن حكما الا ترى انه يجوز قرأته للجنب والمائض
بذلك في العيون والتمائم فالأية المطلق اليهم والآية ليست في معناه من اي في معنى ما دون الآية فاذا كان كذلك
لم يخرج قياسا هم وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وصى سورة شادش قدم حكم القراءة في السفر من ان العوارض به
اليتق بالتأخير لانه مظنة قاية القراءة فكانت له مناسبة للحكم التي قبله وهو قرأته الآية الواحدة او لان احكام قراءة الحفظ
كثيرة فاراد ان يذمها فيها بعد الغرض من التقليل هم لما روى من ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلوة الفجر في سفر
بالمعوذتين من الحديث رواه ابو داود وفي سنة في فضائل القرآن والنسائي في الاستعاذة من حديث القاسم بن
سماوية عن عتبة بن عاص رضي الله عنه قال كنت قد قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة في السفر فقال لي يا عتبة لا تحكم
غير سورتين قرأنا فاعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلما نزل صلوة اصبح صلى بها صلوة الصبح للأن
الحديث والقاسم بن عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم النسائي وثقة ابن معين تحك في غير واحد قاله النذري ورواه
ابن حبان صحيحه والحاكم في مستدركه هم ولان للسفر اثر في اسقاط شرط الصلوة فلاون يؤثر في تخفيف القراءة اولى اثر
السفر من تخفيف فادرك الحكم عليه وخففت القراءة وان كان المسافر اميا لان للسفر اثر في اسقاط الركعتين من الرباعية
للتخفيف وتأثيره في تخفيف القراءة التي هي جزء من الصلوة المبرأ الى التخفيف قال الاكل فان قيل هذا التعليل
مخالف لما ذكر في طرق ابي حنيفة في مسألة الارواح في باب الانجاس حيث استدلل بهنا بوجود التخفيف ثانيا وما ذاك هنا

بما

اجيب بالفرق بين المؤمنين بان اعلن تخفيف القراءة على الدلالة لان كل شئ ظهر تأخيره في الاصل كان له تأخير في الوصف
 اولى لكونه تابعا للاصل بخلاف الادوات فان الضرورة علمت في وصف تخفيف مدة وكفت بموتها بها فلا تفضل ثمانية قلت
 هذا ذكره العتابي وله جواب آخر وهو ان الحكم يدور مع العلة لا مع الجملة الا ترى ان بيان القبط في السفر مع الاصل من القرار لو جرد
 العلة وقيل في تعليل المصنف نظر لان سفرنا اثر في استعاط على ما بهما بل صلوة السفر من الاصل حيث ركعتين لم يثبت عاكسة
 رضي الله عنها ان الصلوة فرضت ركعتين فاقترت في السفر وزيدت في الكسوف والكسوف من زيادة في الكسوف لم يقبدي وتركه
 على السفر في ركعتين لاجل تخفيفه وان كان في الاصل شئ ركعتين قال الامر في ذلك مع كل وجه الى تخفيفهم وهذا
 شئ يعني ما ذكرنا قوله وفي السفر بقية البغاة في الكتاب اى سورة شامة اى سورة شامة اى سورة شامة اى سورة شامة اى سورة شامة
 بجاء من الميراث اى على استحبال في سيرة وصول المنزل وكان وراءه عدد او سبعين فاقترعت في الحقوق جازية هم وان كان في
 هذه شئ بفتح الميم اى من سنة قوله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى ان الله تعالى
 وقراءه شئ وفي مكان يقرأهم في الفجر نحو سورة البرج وان شئت شئ يعني والسماوات البرج وهي ثمان وعشرون
 آية وسورة اذاسما ان شئت وبني خمس وعشرون آية هم لانه يمكن مراعاة السنة مع تخفيف شئ مراعاة السنة هي انه عليه السلام
 قرأه في الكسوف شئ سورة البرج وان شئت في صلوة الفجر فاذا كان المسافر في من يقرأ بمثل هذه السورة في صلوة الفجر فيكون
 مراعى السنة مع حصول تخفيف المطالب في السفر الذي هو عين المشقة هم وليقرأ في الحضر في الركعتين بالربعين آية او خمسين
 آية سوى فاتحة الكتاب شئ في هذه العبارة اشارة الى ان الاربعة آية او خمسين تكون في الركعتين لاني ركعة واحدة
 فيكون في كل ركعة من الفجر عشرون آية في رواية الاربعة وخمسة وعشرون آية في رواية الخمسين فان قلت هذا خلاف
 الاشارة فانه ذكر في المبسوط عن مسروق العملي قال بلغت سورة قاف واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كقراءة
 قرأته اياها في صلوة الفجر ولا يمكن حمله على انه قرأ بعض سورة ق في ركعة لان استحب قراءة سورة تامة في ركعة وقد اوردنا
 عليه السلام بالارضية لم يثبت قلته على ما رواه العملي على ما في الكتابين آية الى تامة فانه عليه السلام لما قرأ سورة ق في
 الركعة الاولى وهي اربع وخمسون آية كان يقرأ في الثانية اينا دلهما او يقاربها وكان مجموعهما يقرب الى تامة ولهذا
 فسره مبسوط شيخ الاسلام وقال انه عليه السلام يقرأ سورة ق او اقتربت في الركعة الاولى والى صل ان الاختلاف في الواقع
 في الباب لاختلاف الاخبار والاشعار على ما يحكي عن قمر بن ابي لهب عليه السلام في الركعة الاولى والى صل ان الاختلاف في الواقع
 روى عن عبيدة انه يقرأ في الفجر في الركعتين من اربعين آية الى ستين هم ومن ستين الى ما يمشي ويروى
 من عبيدة ايضا رواه الحسن عنه انه يقرأ من ستين آية الى تامة آية هم وبكل ذلك ورد الاثر شئ اى بكل ما ذكرنا

وهذا اذا كان على
 غلبة من السيل وكان
 في امنة وقرار
 يقرأ في الفجر نحو
 البرج وان شئت
 لانه يمكن مراعاة
 السنة مع
 التخفيف في
 في الحضر في الفجر
 في الركعتين
 بالربعين آية
 او خمسين آية
 سوى فاتحة
 الكتاب يروى
 من اربعين
 الى ستين
 ومن ستين
 الى مائة
 وبكل ذلك
 ورد الاثر

من المقادير في القراءة في الفجر في السفر والمصروف والاثرة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه قرأ في الفجر سورة البقرة فلما قال له
 عمر رضي الله عنه كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله فقال او طلعت لم تجد فاعا فليمن عمر رضي الله عنه قرأ سورة يوسف
 فلما انتهى الى قوله والشكوكي وخرني الى المدخنة العبرة فركع وروى عن أبي سويد انه قال خرجنا مع عمر رضي الله عنه
 حجا فافصلني بنا الفجر بالم تركيف دلالات قمرش وعن بن سبيون قال صلى بنا عمر الفجر في السفر فقرأ قل يا أيها الكافرون
 وقل هو الله احد ومن الاعمش من ابراهيم قال كان صحاب سول الله صلى الله عليه وسلم يقرءون في السفر بالسورة لم يحاربون
 ابي وائل قال صلى بنا ابن مسعود في السفر الفجر بأفخرني السريكل الحمد لله الذي لم يخذولنا ثم ركع وذكر ذلك ابن أبي شيبة هم
 ووجه التوفيق مش ابي بن الرويات التي رويت وقد ذكر وجه ذلك بثلاثة اوجه احد باقوله هم ادش ابي الامام هم يقرأ
 بالراغبين ش في سماع طول القراءة والامام هم مائة مش ابي مائة اية او اكثر لان الراغبين هم الزباد والعباد فلا يشغلهم
 التطويل ويجمع الامام في هذا بين التفليس والسفارهم وبالكسالي مش ابي وليقرأ بالكسالي وهو جمع كسلان هم من اربعين
 الى خمسين مش ابي من اربعين آية الى خمسين آية ولا يزيد على هذا لانه ثقيل عليهم فغاية رغبتهم هم وباللهاط مش ابي وليقرأ
 باوساط الناس لهم راغبون ولا كسالي جابل بين هؤلاء وهؤلاء وهو جمع وسط هم ما بين خمسين الى ستين مش ابي من خمسين
 آية الى ستين آية هم قليل ينظر الى طول الليالي وقصر ما ش من قصر الليالي الصيف وليقرأ فيها اربعين آية وفي الخريف
 خمسين آية هم الى كثرة الاشتغال وقلتها مش هو الوجه الثالث من وجوه التوفيق وهو انه ينظر الى كثرة اشتغال
 الناس قلها لان التطويل عند الاشتغال اكثر فربودي الى ترك السنة وههنا وجود اخرى الاول ينظر الى حال الامام في
 الطول والقصر بسبب القدرة اثناني ينظر الى حال الامام من الصوت يقرأ مائة وان كان خلاف ذلك لا يزيد على الاربين
 الثالث ينظر الى حال الوقت بسبب لاسم الوقت هم قال مش ابي في الجائع هم وفي الظلم مثل ذلك مش ابي يقرأ في صلوة
 الظلم مثل ما قرأ في صلوة الفجر وقد روي انه عليه السلام كان يقرأ في الظلم لم تنزل السجدة وروي انه كان يقرأ في
 الفجر لم تنزل فدل على انه كان يقرأ في ركعتي الظلم مش ما يقرأ في الفجر هم لا يتوانها في ستة الوقت مش ابي لا يتوان
 الظلم والعصر في ستة الوقت هم وقال في الاصل مش ابي قال محمد في البسوطهم او دونه مش ابي او يقرأ في الظلم دون
 ما يقرأ في الفجر هم لانه مش ابي لان الظلم هم وقت الاشتغال مش بخلاف الفجر هم فيتعص عنه مش ابي عن الفجر هم تحراز عن
 الملل مش ابي احتراز عن الملالة المفصية الى تقليل الجماعة هم والعصر والعشاء سواء مش يعني يتساويان في حكم القراءة
 هم يقرأ فيها باوساط المفصل مش واوساط المفصل من كورت الى الضحى وطول المفصل من الجرات الى السماء ذات الجوارح
 والقصار من الضحى الى آخر القرآن كذا في جامع المحمودي وقاضي خان لانه ذكرني جامع قاضي خان قيل اول

وجه التوفيق
 انه يقرأ بالراغبين
 سائة وبالكسالي
 اربعين او سائة
 ما بين خمسين
 الى ستين قيل
 ينظر الى طول
 الليالي وقصرها
 والى كثرة
 الاشتغال
 وقلتها
 حال في الظلم
 مثل ذلك كسوا
 في ستة الوقت
 وقال الاصل
 او دونه وقت
 الاشتغال فيقف
 تحراز عن الملل
 والعصر والعشاء
 سواء يقرأ
 فيها باوساط
 المفصل

الطوال مرتان قال الخطابي روى هذا في حديث مرفوع وحكي القاضي عياض انه من النية وهو غريب وسمى الفصل لكثرة
المفصول فيه وقيل لقلة المسوخ فيه وفي المغرب وروى ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه شئ اى في
تقدير القراءة في الصلوة هم كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرأ في الفجر بطوال المفصل
وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل شئ هذا الاصل ولكن نعيم بن الجوهري وعبد الرزاق في
مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جده عن الحسن بن علي بن فضال عن ابي موسى الاشعري
ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء باوساط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى ابن شهاب بن عطاء
في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وقال الترمذي في كتابه في آيات القراءة
في الصبح وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري اسمع يا عبد الله
بن قيس اني كنت قد سمعت اربعين رجلاً من ثلاث وستين سنة هم ولان بنى المغرب على الجاهلية والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب
فيما التاخير شئ ارادوا بحجة الاستقبال خوفاً من قوعها الى اشتباك النجوم وروى عن ابي عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ
في المغرب قبل ما يها الكافر من قل هو الله احد ورواه ابن ماجه قال قلت لحدث جابر بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ في المغرب بالطور وعنه عليه السلام قرأ في المغرب الاعراف فبهما في ركعتين واه النسائي قال قلت لحدث جابر بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
البنى عليه السلام يعلم من احوال المؤمنين في وقت انهم لو يثرون التطويل فيطول وفي وقت غير مستحب قد ذكر المصنف في باب
المواقيت ويستحب تأخير العصر لم يغيره من الشئ والضعيف لما فيه من تكثير النوافل لكرهتها بعد وروى في العشاء انه يستحب
ما خيره الى ما قبل ثلث الليل ثم قيل المصنف حينئذ بقوله هم قد يقعان بالتطويل وفي وقت غير مستحب ما شئ ظاهر في العشاء
ما شئ في العشاء لان تأخيرها الى نصف الليل مباح والتأجيل صحيح في ذلك وقد تأخرت النوم فبالطويل في القراءة يحصل التأخير
وبالتأخير يحصل التسفيه والتعجيل في الجماعة لغاية النوم عليهم حينئذ هم في وقت فيها شئ اى في وقت العصر والعشاء
بالاوساط شئ اى باوساط المفصل وعن ابي بريدة كان النبي عليه السلام يقرأ في العشاء الآخرة واثن عشر ركعة وخمسة ورواه
النسائي والترمذي وقال حديث حسن من جابر بن سمرة انه عليه السلام كان يقرأ في الظهر والعصر والعشاء ركعات البروج وسواء
والطارق رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه وقال شئ في الاصل هم يطيل الركعة الاولى من الفجر
الثانية شئ وفي بعض نسخ ويطول وبهذا الاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين في الصلوة كما ذكر
في المذهب وبه قال الاكثر من الشافعية واختار القوي قول محمد في الركعة والاصح التسوية بينهما وبين الثالثة والرابعة
واقصوا على كراهية طالة الثانية على الاولى الا ما كانا فانه قال لا بأس بان يطول الثانية على الاولى هم جازية للقاء

وفي المغرب دون

ذلك يقرأ فيها

بقصار المفصل

والاصل فيه كذا

عمر بن الخطاب رضي الله عنه

لا اشعري ثبات

اقرأ في الفجر والظهر

بطوال المفصل

وفي العصر والعشاء

باوساط المفصل

وفي المغرب بقصار

المفصل لان بنى

المغرب على الجاهلية

والتخفيف اليق

بها والعصر والعشاء

يستحب فيهما التأخير

وقد يقعان بطول

في وقت غير مستحب

فبوقت فيها باوساط

وقال يطيل الركعة الاولى

من الفجر على الثانية

اعانة للناس

على ادائها بالجملة
قال وكذا الظاهر
سواء وهن عند
ابن حنيفة كما في
وقال محمد بن
ابن يونس الركنة
الاولى على الثانية
في الصلوات كلها
لما روي ان النبي
عليه السلام كان
يطيل الركعة الاولى
على غير هاتين الصلوات
كلها وكذا ان الركنين
استويا في الاستحقاق
القراءة فيستويان
في المقدار بخلاف
الفجر لانه وقت
نوم وغفلة والحديث
محمول على الحالة من
النشأ والتعود والتسمية
ولا يعتبر بالزيادة والنقصان
بل دون ثلث آياتهم
امكن الاحتراز منه
من غير حرج

على ادراك الجماعة شئ اى لاجل الاعانة للناس على ادراك الجماعة لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة فاستحب
الطوال الركعة الاولى ليدرك الناس الجماعة هم قال وركعتا الظهر سواء شئ اى الركعتان الاوليان من الظهر
يستويان في الاطالة والقصر لانها استويا في وجوب القراءة ويستويان في مقدارها اذ الترجيح خلاف الاصل بخلاف
صلوة الفجر لما ذكرنا وقد ذكرنا من قريب حديث جابر بن سمرة وقرأه عليه السلام في الظهر والعصر والمساوات المبرج وما
في المطارق وهما متقاربتان هم وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف شئ يعني استواء ركعتي الظهر وغيرهم وقال محمد بن
احمد ان يطول الركعة الاولى على الثانية في المساوات كلها شئ وبه قال الثوري واحمد هم لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها شئ روي النجاشي ومسلم من حديث
ابن قسادة واللفظ للنجاشي ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي
الركعتين الاخيرين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى لا يطيل في الثانية وهكذا في العصر كما في الصحيحين ورواه ابو داود
يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة هم ولما شئ وابى حنيفة وابى يوسف هم ان الركعتين استويا في حق
استحقاق القراءة فيستويان في المقدار شئ يعني ان القراءة كما فرضت في الاولى فرضت في الثانية فثبت استوائهما
في استحقاق القراءة فينبغي ان يستويا في حق المقدار ايضا بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة شئ هذا جواب عن قول
محمد بن قاسم ان الصلوات بالفجر فان اطالة الاولى على الثانية مسنونة بالاجماع واما الفجر فانه في وقت نوم وغفلة
بخلاف غيرهما فان الناس فيها على علم ويقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق وفي جامع المحجوبين الجملة والسيد وغيرهم
في هذا الحكم سواء هم والحديث محمول على الاطالة من حيث الشار والتعود والتسمية شئ هذا جواب من جهة ابى حنيفة
وابى يوسف عن الحديث الذي اتي به محمد وهو ظاهر وفيه نظر من وجهين احدهما انه اتي بالحديث المذكور ولم يرد في الحديث
وابى يوسف الا بالمعقول وكان ينبغي له ان يذكر لها حديثا يثبت به جملة والثاني ان المراد من الاطالة هي الاطالة
في نفس القراءة والنشأ والتعود والتسمية ليست من القراءة وهذا هو جواب شاف وقد اخرج ابو حنيفة والبولي
بما رواه ابو سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين آية وفي الاخيرين خمس
عشرة آية وقال نصف ذلك في العصر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفي الاخيرين قدر نصف ذلك
رواه مسلم واحمد ولا يثبت بالزيادة والنقصان بل دون ثلث آيات لعدم مكان الاحتراز منه من غير حرج شئ ولا جبره في زيادة
آية او اثنتين على الركعة الاولى على القراءة في الركعة الثانية وكذلك على العكس كذا الاجرة في نقصان آية او اثنتين عن ذلك والحال
ان المقدار في الزيادة والنقصان دون ثمانية آية من غير حرج في اعتبار التساوي على حقيقة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

قرأ في المغرب بالمعزيتين والثانية أطول من الأولى بآية وإطالة الركعة الثانية على الأولى ثلاث آيات فبعضها
 في القدر نفس كرويه بالأجاء وفي السنن والنوافل لا يكره لأن أمرها سهل كذا في جامع المحبوبي وفي جامع الترمذي
 كذا إذا كان أما إذا كان منقروا قرا ما شاء لأن على الإمام أن يراعي حق القوم قال المصنف في التطويل يثبت
 بالآتي أن كانت بينهما متقاربة إن كانت الآيات متقاربة من حيث الطول والقصر معتبر الكلمات والحروف وقبل ينبغي
 أن يكون التقرب بالثلث والثلاثين وقال الطحاوي يقرأ في الأولى ثلثين آية وفي الثانية عشرين آية وفي الثانية عشرة آيات
 الأولى وفي الجرح وقال أبو حنيفة رضي الله عنه المنقروا كالإمام في جميع ما وضعنا من القراءة إلا أنه ليس عليه
 الجهر وقيل يستحب للمنقروا إذا قرأ تطويل القراءة لقول محمد بن جهم الموطأ القراءة أحب إلى من كثرة الركوع
 والسجود وقوله تعالى تؤموا مدتين قيل القنوت طول القيام وفي القنينة القراءة المسنونة يسمى فيها
 الإمام والمنقروا والناس عنهما فاعلمون فروع إذا قرأ الفاتحة وسورة سمعتم قرا في الثانية تلك السورة
 مع الفاتحة فلا بأس به حتى قال الأصحاب لو قرأ مثل أعوذ برب الناس في الأولى ثم قام إلى الثانية يقرأ بها
 بينهما وعن أبي الحويرث أنه عليه السلام قرأ في المغرب بأم القرآن وقرا معها إذا زلزلت الأرض ثم قام
 فقرأ بأم القرآن وقرا أنوار زلزلت الأرض أيضا رواه أبو داود وفي البخاري أن رجلا كان يقرأ في كل
 ركعة بقول هو الله أحد فرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فآذنه عليه وكره جماعة أجمع بين سورتين غير
 الفاتحة في ركعة واحدة وعندنا لا يكره ذلك وقال الطحاوي وثبت عن النبي عليه السلام أنه فعله وذكر
 في الحديث أن أربعة من العلماء ختموا القرآن في ركعة واحدة وهم عثمان بن عفان وتميم الدارسي و
 سعيد بن جبير وأبو حنيفة رضي الله عنهم وإن جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سورة لم يكره ذلك في الكهنتين من
 وسط السورة وآخرها في الأولى في الثانية وسط سورة وآخر سورة أخرى للشيء الفصل في فضل الأبيات التي يقرأ بها في
 الركعة وفي الركعتين إن كان بينهما سورة لا يكره وإن كان سورتيه وقيل لا يكره إذا كانت السورة طويلا
 وقيل لا يكره على الإطلاق ويكره أن يقرأ سورة أو آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية ما فوقها وعليه جمهور
 الفقهاء قال ابن بطال في شرح البخاري وعن عبد الله بن مسلم عن يقرأ القرآن مكنوسا قال ذلك مكنوس
 القلب فسر بان يقرأ سورة ثم يقرأ بعد سورة قبلها في النظم وبه قال أحمد ولم يكره لك وكذا ترويه
 السورة في ركعة نص مالك لأبي بصير عن ابن القاسم عنه أنه سئل عن تكرير قل هو الله أحد فلهذه وقال
 بزاد ما حدثوه وفي الذخيرة ولو قرأ آية في التطويل لا يكره ذلك فقد ثبت عن جماعة من السلف أنهم كانوا

يكون ليأتهم بآية العذاب والرمية أو الرجم وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها بحيث لا يجوز
غيره بل في الصلوة من الصلوات أي صلوة كانت قراءة سورة من القرآن بعينها للمصلي بحيث أنه لا يجوز
غيرها إذا قرأ ذلك الغير وفيه نفى قول الشافعي رحمه الله أن هذه الفاتحة فرض على التبيين في الصلوات
حتى إذا ترك الفاتحة لا يجوز الصلوة وقوله لا يجوز غير ما يجوز فيه الوجهان أحدهما أن يكون
يجوز بالتخفيف وغيره بالرفع فاعله والجملة بقي في محل النصب على الحال
والآخر أن يكون من باب التفسير وغيره بالنصب على المفعول والضمير في
لا يجوز على هذا يرجع إلى المصلي الذي يدل عليه قوله قرأ سورة لأن التقدير قراءة المصلي سورة فالمصدر
مضاف إلى مفعوله وطوى ذكر الفاعل هم لا طلاق ما ملونا ش وهو قوله تعالى فاتموا ما تمس من القرآن
فإنه مطلق ولا يجوز تقييده بنحو الواحد هم ويكره أن يوقت ش أي يبين هم شيء من القرآن شيء من الصلوات
ش مثل ما أخذ من قراءة السجدة وهل أتى على الإنسان في فجر كل جمعة ومثل تعيين قراءة سورة الجمعة
والمناضين في صلوة الجمعة لما فيه ش أي في توقيت السورة من القرآن شيء من الصلوات هم من
رجع الباقي ش لأن الموانبة على تعيين شيء من القرآن شيء من الصلوات جبر بالباقي القرآن من غير تعيين
فقد غل تحت قوله تعالى وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا أي متروكا وأعرضوا عنه
هم وإيهاهم التفضيل ش أي ولما فيه من إيهام تفضيل المبين على غيره والقرآن كلام الله تعالى كله سواء في
التفضيل قال السفناتي ههنا سؤال ولما فيه من هذه المسئلة والمتى قبلها في إبداء حكم واحد بسبب ظاهره
يصير تكرارا ولا فائدة فيه وجاب بجوابين لمحض الأول أن المسئلة الأولى من مسائل القدر وهي الثانية
من مسائل الجاهل الصغير والمصنف التزم ذكر مسائلها قلت في نظر لا يخفى والثاني أن في الأولى تعيين السورة
في مطلق الصلوات ولا يقرأ غير ما في كلها وفي الثانية تعيين سورة معينة صلوة معينة كما ذكرنا شملها وأوردنا الكل
هذا في شرحه ناعلا عنه وذكر في الجواب الأول أن المصنف قد التزم الايمان بمسائل القدر ومسائل الجاهل
الصغير أو الاختلاف الروايات قلت ليس ههنا اختلاف الروايتين وإنما هو اختلاف المكيين وقال الأتارزي
فانهم فرق ما بين هذه المسئلة وبين المسئلة المتقدمة وقد خبط خطا عشرة أرباب متن في فرقها كثير ممن تصدى
للتدريس قلت هو فيما ذكره لأنه لم يفرق بينها بوجه ما واصل أن على المسئلة الثانية على أنه إذا وطئ على البعض
وأما إذا قرأها تارة بغيره في الصلاة على غيره لم يكن ليعرأ سجدة وهل أتى على الإنسان في صلوة الغير فيكون

وليس في شيء من الصلوات
قراءة سورة بعينها لا يجوز
غيرها لا طلاق ما ملونا
ويكره أن يوقت شيء
من القرآن شيء من الصلوات
لما فيه من جبر الباقي وإيهام
التفضيل

مستحب الكبر وبما قلنا ذلك قال ممن تصدق للتدريس لم يقل ممن تصدق للشرح ثم ذكر السفناني سؤال آخر فخصه
 انه علم كرامته التقيين من جانب واحد فلهذا من الجانبين بالطريق الاول لان الكرامة ما جاء استلاما من جانب
 التقديم واجاب بالخص بطلان المنع لانه يجوز ان يكون للتعين من الجانبين فائدة لزيادة التبرك بفعل النبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك وكون الآخر حتى ان الشافعي رحمه الله يرى استحباب الثاني دون الاول لان فيه مجرا
 للباقي من غير نقص من التبرك فيه الاول دون الثاني وقد تكلم بهما من غير تحرير يعلم ذلك بالوقوف عليه والتأمل
 فيه ثم قال لا يسجد في الطلوع والاعقاب في هذا الذي ذكرناه حقا وجبا لا يجزئ غير ما أورأى القراءه بغير ما ذكرناه
 ما لو قرأ في تلك الصلاة تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم بها أو ناسيا بها أو لا جلا تيسير عليه فلا كرامة
 في ذلك لكن بشرط ان يقرأ غير ما يحيا نالنا ليطن الجا بل الغني انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلاة
 تبرك سورة السجدة دون سورة بل اتى وما تعلقهم على هذا الاتزام الشافعية قراءة سورة السجدة وقال الطحاوي
 قرأ النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة بغير ما ذكر فيها وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام كان يقرأ في الركعة
 الثانية بل اتاك حديث النافعية فيجمل على انه قرأ هذه مرة وبهذ مرة واستدل النووي بحديث ابن عباس
 الذي اخرجه مسلم والبوداؤود والترمذي والنسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر يوم
 الجمعة تمرل السجدة بل اتى على الانسان حين من الدهر على سنة قراءة باقين السورتين في صبح يوم الجمعة وكذلك
 استدل بما رواه مسلم والبوداؤود والثاني بحديث ابن عباس انه كان يقرأ في صلاة الجمعة بسورة النجم
 واذاباك النافقون قال فيه دليل لمنهنا ومذهب موافقيناهم محزون بهذه الاما ديث الصحيحة المروية من طرق
 ابن عباس ابي هريرة رضي الله عنهم قالت ولا خلاق بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة انا كره الملازمة
 او الم يعتقد الجواز بغيره والشافعي كرهه في مثل هذا اما اذا اعتقد الجواز بغيره والازم على سورة مينة لاحاد الوجوه
 التي ذكرناها الآن فلا يكره ولا يقرأ لموتهم خلف الامام ش سوا جه الامام واسره وقال ابن المسيب عروة بن
 الزبير وسعيد بن جبيرة النخعي والشعبي والثوري والشافعي والاسود وابن ابي ليلى واحسن بن جني اذا كان
 يسمع قراءة الامام وقال ابن تيمية وبه قال الاوزاعي وابي حنيفة وابن المبارك والامام مالك واحمد وفي
 الجواز يستحب قرأتها في السجودين ابهر وقال ابن حبيب اشبه ابن عبد الحكم وابن حبيب الا يقرأ ما في الجهر ولا في
 السر مخلا فالشافعي في النافعية ش فعند يجب على ما موم قراءة النافعية السرية والجمهورية وبه قال لا يث
 بابلوثور وفي التقديم لا يجب في الجمهورية فعلم ابو حامد في تعليقه وحكي الراجعي وجهها انه لا يجب في السرية وقال الثوري

ولا يقرأ المومنة
 خلف الامام خلافا
 للشافعي في النافعية

فانه يجب فيها مثل ما في الشافعي من ان القراءة ركن من الاركان فيشترط ان يقرأ بها في كل ركعة والاعتقاد
في ذلك كما يشترط في سائر الاركان بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة ولم
يزكرها في الاصل الا ليدل على ان القراءة لا تكون في باب صفة الصلاة ما احتج به الشافعي من الحديث وقد بسطنا الكلام فيه
هناك ومن جملة ما احتج به المنقول ما رواه عباد بن الصامت رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لما سمع
الذين قرءوا خلفه لا يفتتحون الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بما رواه ابو داود والترمذي وحسنه ورجح
له البيهقي بحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خالصة
لابي هريرة ان يكون ولا الامام فقال انما في نفسك يا فارسي الحديث رواه ابو داود وسفي لفظ
ففي خراج غير تمام وفي لفظ ابن عدي كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن في خراج وفي رواية
الطبراني كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن في خراج وفي رواية اخرى لابن عدي باسناده الى ابن عمر
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ المكتوبة الا بفتح الكتاب وثلاث آيات فصاها وقد اجابنا
عن هذه الاحاديث وما جاز في هذا الباب من نحو ذلك في باب صفة الصلاة هم ولنا قوله عليه السلام من كان له
امام فقرأه الامام له قراءة مثل ما في الحديث رواه من الصحابة جابر بن عبد الله وابن عمر وابو سعيد الخدري وابو هريرة
وابن عباس بن النسي بن مالك رضي الله عنهم ما حديث جابر فاخره ابن عدي في سننه عن جابر بمعنى عن ابي الزبير بن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فان قراه الامام له قراءة واما حديث ابن عمر فاخره
الدارقطني في سننه عن محمد بن الفضل بن عبيدة عن ابيه عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر بن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من كان له امام فقرأته له قراءة وعن ابي هريرة بن عامر بن ابراهيم الاصمعياني حديثا في عن جابر
عن النضر بن عباد بن شريك بن صالح عن ابي هريرة وشيخنا المدوني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة واما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فاخره
الدارقطني في سننه عن محمد بن عبد الرزاق ثنا سميع بن ابراهيم الكوفي عن سهل بن صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا
نحوه سواء واما حديث ابن عباس فاخره الدارقطني ايضا من حديث ما سمع بن عبد الغني بن المولى عن ابي اسميل
عن ابي عوان بن عيينة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تكفيك قراءة الامام خافت
او جهل واما حديث النسي فاخره جابر بن حبان في كتاب الضعفاء عن تميم بن سالم عن النسي بن مالك قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة فان قلت حديث جابر رضي الله عنه فيه جابر بمعنى

له ان القراءة ركن من
الاركان فيشترط ان
يقرأ بها في كل ركعة
من كان له امام فقرأه
الامام له قراءة

وهو مخرج وروى عن ابي حنيفة انه قال ما رايت الكذب من جابر الجعفي وحديث ابن عمر موقوف وفيه وهم قاله
الدارقطني وحديث ابي سعيد اخبر جابر بن عدي ايضا فيه اسمعيل بن عمرو بن نجيح وهو ضعيف وقال ابن عدي هذا
يستلحق عليه وحديث ابي هريرة قال الدارقطني لا يصح هذا عن سهيل وتفرده به محمد بن عباد وهو ضعيف وحديث
ابن عباس قال احمد بن حنبل مكره وقال الدارقطني فيه عاصم بن عبد العزيز وليس بالقوي ورفعوه وهم وحديث
انس بن مالك فيه غثيم بن سالم قال ابن حبان هو يخالف في الروايات ولا تقبلى الرواية عنه فكيف الاحتجاج به
قلت اما حديث جابر فله طرق اخرى وهي وان كانت مدخولة ولكن لشدة بطلانها بوضوح فممنسا ما رواه محمد بن
احسن في الموطاء اخبرنا الامام ابو حنيفة حدثنا ابو الحسن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف الامام فان قرأ الامام قراءة له ومنما رواه ابن عدي والدارقطني
عن الحسن بن صالح عن ليث بن ابي سليم عن جابر عن ابي الزبير مرفوعا نحوه ومنما رواه الدارقطني في سننه
والطبراني في معجمه الاوسط عن سهل بن العباس المروزي ثنا اسمعيل بن عتيبة عن ابي الزبير قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأ الامام قراءة فان قرأها فليقرأها فان قرأها فليقرأها فان قرأها فليقرأها
مقرونا بالسنن ابن عماره وعن الحسن بن عماره وجهه بالاسناد المذكور قال الدارقطني وهذا الحديث لم يسنه عن جابر بن
عبد الله غير ابي حنيفة والحسن بن عماره وجهه بالاسناد المذكور وقال الدارقطني وهذا الحديث لم يسنه عن جابر بن
ويشريكه ابو خالد الاناني وسفيان بن عيينة وغيرهم عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم
مرسلا وهو القلوب قلت سهل بن معين عن ابي حنيفة في مقال اسمه ما سمعت احدا يصفه هذا شعبة بن الحجاج يكتب
اليه ان يحدث ويأمره شعبة وسعيد وقال ايضا كان ابو حنيفة ثقة من اهل الصدق ولم يقيم الكذب وكان مأمونا على
دين الله صدوقا في الحديث واشتهر عليه جماعة من ائمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك وسفيان بن عيينة والاعمش
وسفيان الثوري وعبد الرزاق وحامد بن زيد وكيع وكان يفتي براه والائمة الثالثة مالك والشافعي واحمد وآخرون
كثيرون فقد ظهر لنا من هذه حال الدارقطني عليه وتوصيه الفاسد من اهل التضعيف والضعيف وهو مستحق التضعيف وقد ذكرنا
في سند واحد حديث سفيان ومخلوطة ومكررة وغيره وموضوعه ولقد صدق القائل في قوله حينئذ والمعنى ازاله المشايخ
ودعا به فانهم اعدوا له وضومهم وفي النسخ السائرة البحر لا يكرهه وقوع الذباب والايحسبه ولو غلب الكتاب
وحديث ابي حنيفة حديث صحيح اما ابو حنيفة فابو حنيفة وابو الحسن موسى بن ابي عايشة الكوفي من اشقات
الاشبات ومن الرجال ائمة صحيحين وعبد الله بن شداد من كبار النكاشة وثقاتهم فان قلت هذا الحديث زلوا

نيسه ابو حنيفة جابر بن عبد الله وقد رواه جرير وسفيان الثوري وسفيان ابن عيينة وابو الاحوص وشعبة
وزائدة وزهير والوعواني وابن ابي ليلى وقيس وشريك وغيرهم فاسلوه فقلت الزيادة من الثقة مسبوقة
ولين سلما فالمرسل عندنا حجة فان قلت حديث ابن عمر فيه محرم الفضل وهو متروك وقال الدارقطني رفعه
وهم قلت نحن نخرج بالوقوف لان الصحابة عدول فان قلت حديث ابي سعيد اخبره ابن جدي عن اسمعيل
بن عمر بن وهب ضعيف قلت هو من طريق الطبراني والضعيف ما كذب فان قلت حديث ابي هريرة فيه محرم عباد الرزقي
وهو ضعيف وكذلك حديث ابن عباس وحديث انس قلت قد ذكرنا ان الضعيف قد يقيس بالصحیح ويقوى بعضها
ببعضهم وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم شي اسي على ترك القراءة خلف الامام كما مرني حديث عبادة الصامت
وحديث ابي هريرة ربه فكيف ينعقد الاجماع منع خلف بعض قلت سماه اجماعا باعتبار اتفاق الاكثر فانه يسمى اجماعا
عندنا وقد روى منع القراءة عن ثمانين نفر من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة واساسهم عند اهل
الحديث وقيل ما يجاوزوه عدد من ائمتي في ذلك الزمان عن الثمانين فكان اتفاقهم بمنزلة الاجماع وذكر الشيخ
الامام عبد الله بن يعقوب الحارثي السديوني في كتاب كشف الاسرار عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه
قال عشرة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يهون عن القراءة خلف الامام اشبه النبي ابو بكر الصديق وعمر
بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص عبد الله
بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ربه او نقول اجماع ثبت بنقل الاحاد
ولهذا لم يعد مخالفة جابلا فلا يمتنع نقل البعض بخلافه فنقل حديث بالاحاد لا يمتنع نقل حديث آخر معارض له ثم
لما ثبت نقل الامم ترجح ما قلنا لانه موافق لقول العامة وظاهر الكتاب والاحاديث المشهورة ويجوز ان
يكون رجوع المخالف ثابا فتم اجماع ان قلت لما ثبت مني العشرة المذكورة ولم يثبت رد واحد عليهم عند
توفر الصحابة كان اجماعا سكوتيا فان قلت قوله عليه السلام قراءة الامام له قراءة معارض لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
تركه بخبر الواحد قلت جعل المقصد تاريا بقراءة الامام الا ما يتم فلا يلزم التارك او نقول انه خص منه المقصد الذي
اورك الامام في الركوع فانه لا يجب عليه القراءة بالاجماع فيجوز الزيادة عليه حينئذ بخبر الواحد فان قلت قد حمل المسمى
في كتاب المعرفة حديث من كان له امام فقرأ الامام له قراءة على ترك الجهر بالقراءة خلف الامام وعلى قراءة الفاتحة
دون السورة واستدل عليه بحديث عبادة بن الصامت المذكور فيما مضى قلت ليس في شيء من الاحاديث
بيان القراءة خلف الامام فيما جهر والفرق بين الاسرار والجهر لا يصح لان فيه استقاطا الواجب بمسنون على

وعليه

اصح الصحابة

قال ابراهيم بن الحارث وفي حديث عبادة بن محمد بن اسحاق بن يسار وهو مدلس قال النوفلي ليس فيه الا التذليل قلنا المدلس اذا قال عن فلان لا يحتج بحديثه عند جميع المحققين مع انه قد كذب ما لك وضعفه احمد وقال لا يصح الحديث عنه وقال ابو زرعة الرازي لا يقضي له بشئ هم وهو ركن مشترك بينهما ش جواب عن قول اثنافني القراءة ركن وتقريره سلمنا انها ركن لكن مشترك بينهما اي بين المقتضى والامام هم لكن خطأ المقتضى الانصات وهو الاصدارش اي السكوت هم والاستماع شئ بمعنى فعله قوله لا فرق بينهما فيكون قوله والاستماع عطف تفسيري وقال ابن الاثير يقال انصت نصت انصاتا اذا سكنت مسمع وقد نصت انصتوا وانصتته اذا سكنت فهو لازم ومتدرج يقال الانصات والسكوت والاستماع شغل السمع بالسماع هم قال عليه السلام واذا قرئ فانصتوا انش وتام الحديث قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا اكبر فأكبر واذا اقرى فانصتوا واذا قال سمع الدليل من حمده قولوا ربنا لك الحمد رواه ابو هريرة واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه فان قلت قال ابو داود ويزيد الزيادة فانصتوا بمحفوظة والتوهم عندنا من ابي خالد قلت تعقبه المنذري في مختصره وقال وبذا فيه نظر فان ابا خالد لا امر بذا فهو سليمان بن جبان وهو من الثقات الذي احتج بهم البخاري ومسلم ومع هذا لم يفرقه بزيادة بل تابعه عليهما ابو سعيد محمد بن سعد الانصاري الا سبلى المدني نزيل بغداد وقد اخرج مسلم هذه الزيادة في صحيحه في حديث ابي موسى الاشعري روى عن حديث سليمان اليماني عن متابعة ابي سعيد ابا خالد عاروا والنسائي في سننه اخبرنا محمد بن عبد الله بن المبارك ثنا محمد بن سعد الانصاري حدثني محمد بن عجلان عن زيد بن سلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا اكبر فأكبر واذا اقرى فانصتوا فان قلت قال البيهقي في المعرفة بعد ان روى حديث ابي هريرة وابي موسى قد اجمع الحفاظ على خطأ هذه الملاحظة في حديث ابو داود وابن حاتم وابن معين والحاكم والدارقطني وقالوا انما ليست بمحفوظة قلت يرد هذا الكلام في بعض النسخ مسلمان هذه الزيادة عقيب هذه الحديث فصح ابن خزيمة حديث ابن عجلان المذكور فيه تلك الزيادة فقال مسلم هو صحيح عندي يعني الحديث الذي رواه ابو هريرة المذكورة فقلت له لم يضعفه هنا فقال ليس كل شئ عند صحيح وضعفه هنا انما وضعت هنا واجمعوا عليه وبهذا سلم جل من جبال ائمة الحديث واهل النقل قد حكم بصحة هذا الحديث وروى هذا الكلام البيهقي وامثاله هم ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد بن ابي يحيى في المقتضى الفاتحة احتياطا ورفعا للامان فيما يروى بعض المشايخ عن محمد بن ابي الخير لو رواه المقتضى خلف

وهو ركن

مشتركة

بينهما لكن

خطأ المقتضى

الانصات

والاستماع

قال عليه السلام

واذا قرأ

فانصتوا

ويستحسن

على سبيل

الاحتياط

فيما يروى

عن محمد بن

الامام في صلوة لا يجب فيها اختلاف المشايخ فيه فقال ابو حفص وبعض مشايخنا لا يكره في قول محمد وطلح لمصنف كلامه ومرواه في حالة الخفاضة وروى الجهم في شرح الجامع للامام ركن الدين على السعدى عن بعض مشايخنا ان الامام لا يحل القراءة عن المقتدى في الصلوة المتخافتة هم ويكره عند جاش امي عند ابى صيفه ج و ابى يوسف و هم لما فيه من الوعيد ش امي لما في هذا السنخ وهو القراءة خلف الامام فقد اخطا طريق الفطرة رواه ابن ابي شيبة وروى عن سديد ثم قال وودت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق في مصنفه الا انه قال في فيه جهم وروى عن محمد بن الخطاب رضي الله عنه قال كنت في قم الذي يقرأ خلف الامام جهم رواه عبد الرزاق ومحمد بن الحسن اليفي وروى عن عبد الله بن قرق خلف الامام ملا فيسه ترا با وروى عن زيد بن ثابت من قرأ خلف الامام فلا صلوة له وقال السدي في نفسه صلوة في قول عدة من الصحابة وعن ابى بصير ان عمارا من الانبياء وقيل يتوجب ان يكسر سنانا ذكر ذلك الرازي في احكام القرآن وفي شرح التاويلات عن سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه من قرأ خلف الامام لا صلوة له وروى اليفي عن ذلك جماعة من الصحابة وروى الطحاوي في شرح الامام جاشا يونس بن عبد الله على ثنا عبد الله بن وبيب اخبرني عن ابن بكير بن عمر بن عبد الله بن عبد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر بن زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وروى محمد بن الحسن في موطاه عن عيين بن عيينة عن ابى رزحور عن ابى وائل قال سأل عبد الله بن مسعود عن القراءة خلف الامام قال انصت فان في الصلوة ثغارا ويكفي في الامام وروى ابن ابي شيبة في حنيفة عن جابر قال لا يقرأ خلف الامام ان يسهو ان خافت فان قلت روى ابو داود والترمذي والنسائي مرة حديث ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام انصرف من صلوة جه فيها بالقراءة فقال بل قرأ في احد منكم انما فقال رجل نعم يا رسول الله فيمالي به في رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول الزهري فلم يحبل الحديث حجة قال احمد ما سمنا احدا من اهل الاسلام يقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا يجزى صلوة المأموم ما لم يقرأ وبذا ينهى عليه الصلوة والسلام والتابعون وبذا ملك في اهل الحجاز وبذا الثوري في اهل العراق وبذا الاوزاعي في اهل الشام وبذا الليث في اهل مصر قالوا الرجل قراءاته ولم يقرأ هو صلوة باطلة وفي المعارضة يقال للشافعي عجا لك كيف تقدر المأموم على القراءة في الجهر انما يسمع القرآن الامام ام لا يعرض عن اسماعه ام يقرأ اذا سكنت فان قال يقرأ اذا سكنت قيل له فان لم يسكت الامام وقد اجتمعت الامة ان سكوت الامام غير واجب فمتى يقرأ ثم يقال ليس في استماعه لقراءة القرآن قراءة منه وبذا كاف لمن انصف وفيهم من كان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام وكان اعظم الناس اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم

ويكون
عندهما
لما فيه من
الوعيد

هم ويستمع ويصمت وان قرأ الامامة الترخيب والتزجيب شئ اى يستمع المقصدى ويصمت وكلمة ان واصلة بما قبله
والخطوف عليه محذوف تقديره مستمع المقصدى ويصمت ان لم يقرأ الامامة الترخيب وان قرأ آية الترخيب مثل
الاية التى فيها ذكر الجنة وآية التزجيب مثل الاية التى فيها ذكر النار وفى ذكر المصنف هذا التركيب على نبرة العبارة رعاية حسن
الادب حيث لم يقل ولا يسأل المقصدى الجنة او لا يتقو من النار اذا قرأ الامامة آية الترخيب والتزجيب فان فيه تعميده
بالنهي عن رسول الله وعن تخديره وذكره بطريق الكنتية عن النعمان بن حبيب عن الحسن بن محمد بن عيسى عن الحكم بن محمد بن عيسى عن الحكم بن محمد بن عيسى
فى هذا المعنى انما حكمه حكم المقصد وحكم الامامة وحكم المنفرد اما حكم المقصدى فهو الذى ذكره وهو انه يستمع ويصمت ولا يتكلم
بالدعاء وهم لان الانصات والاستماع فرض بالنص شئ هو قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اما حكم
الامامة فانه لا يفضل ذلك فى التطهير ولا فى الفرض لانه يؤدى الى تعطيل الصلوة على القوم وانكروه وقال الشافعى
اذا قرأ الامامة آية الرحمن يستحب له ان يسأل الله تعالى او آية العذاب يستحب له ان يستعيد آية متفرقة فيستحب ان يسمع لما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما روى به رحمة الاسلام آية نداء الاستماع منها ويستحب للمقصدى ان يتابعه على ذلك
انظر الى من سجد الخلفه لان كل ذكر ليس الامامة فيسجد للمقصدى كما يراى الا ذكرا وكذا لو قرأ آية لا تسجد لله الا هو على ذلك بقا على
يسجد لله تعالى يقول بلى وانما على ذلك من الشاهدين وقرأ ليس بعد حكمه الماكين يقول بلى وانما على ذلك من الشاهدين
او قوله تعالى قل ارايتم ان اسمعواكم نعم انما يتكلم بما سمعوا من الله ان يقول الله رب العالمين ولو قرأ قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا انزلوا من كل مكان الى الله تعالى يقول الله رب العالمين جمع ذلك وروى الاثر والجماع عن النبي عليه السلام
والنقل سنة نبي حق المقصدى ايضا كذا فى الصلوة وتعمد الدعاء فيها ندوب اليه بقوله عليه السلام اما السجود فاجتهدوا فى
الدعاء فانه من ان يستجاب لكم اما حكم المنفرد فانه ان كان فى الطلوع فهو حسن للمحدث المذكور وفى ان ليس له ذلك لانه
لم ينقل عن ذلك فى الخبر والماعن الاية بعد ذلك ان كان فى غير الامور محدثاتها هم والقراءة شئ وراء الامام هم وسواء
الجنة شئ عند قراءة آية الترخيب هم والتعمد من النار شئ عن قراءة آية التزجيب هم كل ذلك شئ اشار به الى الاشياء المذكورة
هم مثل شئ اى بكل واحد من الانصات والاستماع هم وكذلك فى الخبطة شئ اى كذلك يسمع ويصمت عند الجلوس لما روى
ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت اصحابك انصتوا يومى اجمعت والامام سخط بقوله
النجارى وسلموا اخررون ويمنى لموت قلت اللغو وبما الكلام السابق الباطل المردود وقيل معناه قلة الصواب وقيل
تكلت بما لا ينبغي وفى رواية قد غلبت قال الزيادة بولادة ابى هريرة وانما هو لغو قال اهل اللغة لئلا يلعنوا لغوا
يقال بمعنى يلغى كغى يغى لغوا والاول افسح وظاهر ان القراءة الثانية التى هى لغة ابى هريرة قال الله تعالى

ويستمع
وينصت
قرا الامامة
التزجيب والتزجيب
لان الاستماع
والانصات فرض
بالنص والقراءة
وسؤال الجنة
والسجود من النار
كل ذلك مخرج
وكذلك فى الخطبة

وقال الذين كفروا لا تستمعوا لهذا القرآن والعنوا فيه وذا من لعني يعني ولو كان من الاول يقال والعنوا بغيرهم
وقال ابن السكيت وغيره مصدر الاول اللغو ومصدر الثاني اللغى فنفى هذا الى بيت النفي عن جميع انواع الكلام
حال الخطبة وطريقه اذا اراد النفي عن الكلام ان يشبه اليه بالسكوت ان فحمة فان تعذر فحمة فليغتمه بكلام مختصر
ولا يزيد على اقل ممكن وانما لغوا فيه بل هو حرام ام كره وكره ان يترجم فيها قولان للشافعي وقال القاضي قال مالك
وابو حنيفة والشافعي وعامة العلماء يجب الانصات للخطبة وعلى من النعني والشعبي وبعض السلف انه لا يجب الا
اذا تلى فيها القرآن هم وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام ثم ادى وكذا كذا يستمع وينصت ان صلى الخطيب
على النبي عليه السلام خطبته هم انما يفتية الاستماع ثم في الخطبة والصلاة على النبي عليه السلام ليس بفرض
الا في العمدة واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لا قناته باليس بفرض وسال ابو حنيفة ابان يوسف
اذا ذكر الامام فهل يذكرون ويصلون على النبي عليه السلام قال اجب الي ان يمتدوا ويصمتوا ولم يقل لا
يذكرون ولا يصلون فقد اذن في العبارة وانتم من ان يقول ولا يذكرون ولا يصلون على النبي عليه السلام
وعن ابى يوسف يصلي في نفسه واختار الطحاوي كذا ذكر في الحديث قلت عنه الطحاوي يجب الصلاة عليه
كما سن علمنا اختار قول ابى يوسف وكذا الحكم التثنية ورد السلام لا يأتي بها حال الخطبة والمسلم نفع عن السلام
فلا يكون الجواب فرضا وكذا الوقر القرآن فسلم عليه لا ير والجواب وكذا الواسم على المدرس في حال التكريس ان
لا ير والجواب وكذا الواسم السائل على انسان لا ير والجواب لان متصوفة المال دون افشاء السلام ذكره المحجوب
وقال النووي قوله والامام يخطب دليل ان وجوب الانصات والنفي عن الكلام انما هو في حال الخطبة فمذا
ذنبنا وذهب مالك والجمهور وقال ابو حنيفة يجب الانصات بخبر الامام قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
عن علي وابن عمر رضي الله عنهم انهم كانوا يكرهون الصلاة في موطن عن الزهري قال خرو وجب يقطع الصلاة وكلامه
يقطع الكلام هم الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصل السات في نفسه ثم
هذا استثناء من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا قرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
يصل السات في نفسه لان الخطيب على عن المدانة يصلي وعن مالكية انهم يصلون وعلى امر الله بذلك وهو قد غفل
بذلك وكان على القوم ان يفتخروا فان قلت توجب عليه امر ان احدها صلوا عليه وسلموا الامر الاخر قوله تعالى واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال مجاهد نزلت في الخطبة الاشتغال باحد جانبيها الاخر قلت ذاصلي في
وانصت وسكت يكون ايتا بموجب الامر من فان قلت الجمهور على ان الآية نزلت في استماع القراءة في الصلاة قلت

وكذلك

ان صلى على

النبي عليه السلام

فرضه

الآن يقرأ

الخطبة

تعالى يا ايها

الذين امنوا

صلوا عليه

فصل السات

في نفسه

الخطبة بايات من القرآن والمطبعة كالصلوة لانها تقوم مقام الركعتين ثم جعلوا في الثاني عن المنزلة اسي خلف
 المشايخ المتأخرون في البعيد عن النبوة والذين لا يسمع الصوت فمن فضلي بن يحيى يحكمه شقيقه ويقرأ القرآن ومن
 محمد بن سلمة للانصار اسي الانصات الاولى واختاره المصنف فلذلك قال هم والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات
 واصله اعلم بالصواب ثم وكذا روى عن ابي يوسف وقوله الاحوط الفعل التفضيل وقال المطرقي قوله احوط اسي دخل
 في الاحتياط شاذ ونظيره اخصر من الاختصار قلت وبه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال في شاذ
باب في الامامة اسي باب في بيان احكام الامامة وجه المناسبة بينه وبين الفصل الذي قبله هو ان
 المذكور هناك افعال الامامة من وجوب الجعة والمخافة وسنة قراءة الامام وههنا ذكره بشره وعقبة الامامة هنا
 على اسي صفته شرعت فان قلت لم ذكر ههنا بالباب وهناك بالفصل قلت لان الباب يحجب الفصول وفيه احكام
 كثيرة تابعة للامامة واحوال المتقدمين بين فلذلك ذكره بالباب هم الجماعة سنة مؤكدة ثم قال الاترازي
 يعني سنة في قوة الواجب وهي التي تسميها الفقهاء سنة النبي وهي التي اخذها يدي وتركها خلافة وتاركها
 يستوجب اسامة وكرهية وقال صاحب الدرر اية تشبه الواجب في القوة وكذا قال الاكمل وكلاهما اخذ من
 السفناتي قلت هذه التاويلات غير طائفة لان هذه مسائل مختلفة فيما بين العلماء وذهب المصنف الى انها سنة
 مؤكدة وهو قول الكرخي والقدرسي وكذا قال في شرح كبر خواهر زاده وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميها سنة
 بوجوبها بالسنة وفي البدائع تجب الجماعة على الرجال المقلد الباقين الاحبار المتقدمين على الصلوة بالجماعة
 من غير حرج وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوي وهو قول الشافعي وقال النووي هو الصحيح فصل
 عليه الشافعي وهو قول ابن شريح وابي اسحاق وجمهور المتقدمين من الشافعية وقال النووي وفي وجه سنة
 وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطاً لصحة الفرض وبه قال ابن حزمية وابن المنذر والرافعي وهو قول عطاء
 والاوزاعي وابي ثور وهو الصحيح من مذاهب حنابلة قوله الاخر لا تصح الصلوة بتركها وبه قال داود والظاهر في وجوبها
 وفي الجواهر عن مالك سنة مؤكدة وليست بواجبة الا في حنابلة وحكي قاضي خان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل مذهبهم
 انها فرض كفاية وفي التحفة الجماعة انما تجب على من قدر عليها من غير حرج وتسقط بالمعذرة حتى لا تجب على المريض بالان
 والزمن ونحوهم اذ المصلحة الاعلى تأيد الزمن من يحكمه وكذا اذا وجد عند ابي حنيفة وعندنا تجب قال محمد لا تجب
 الجماعة ولا الجماعة على المريض والمعتد والزمن والاعلى وتقطوع اليد والرجل من خلاف او قطعت الرجل والمقطوع
 الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به ألم واشيى الكبير العاجز وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن جماعة

وختلفوا في

الثاني عن النبوة

والاحوط هو

السكوت اقامة

لفرض الانصات

والله اعلم بالصواب

باب

للامامة

الجماعة سنة

مؤكدة

في طين ودر غنجان لا احب تركها والصحيح انها تسقط بعد الطم وطين وان فاتت الجماعة جمع باجمه وصلى بهم وان صلى
 بمعه جاز وفي صلوة الجلابي اذا كان مطرا وبرد شديد او غلة او خوف من ملك كلمة من لزوم الجماعة وتعلق
 شرف الامة الوجل عذر وقال ايضا وعمر والى الفا وغيره بما ترك الجماعة بغير عذر يجب به التقدير ويأثم الجيران بسكوت
 عن تاركها وقال نعم الامة من يتصل بالفقه ليلادنها لا يعذر الامام والمؤذن والجيران في السكوت عنه ولا يقبل
 شلوته وقال ايضا من يتكلم بالغة تقوية الجماعة لا يعذر ولا يعذر بالغة تقوية الجماعة لا يعذر وعن ابن جني
 لا يحضر الجماعة للمؤذن ان يرفع الى السلطان فيامره بذلك فان ابى عذروا في صحيح التذكرة له الاشتغال بالعمل
 ونحوه رسيحية ولو كان سيديا نيتا راقدا لم يرد ان استوى نيتا راقدا وقيل جماعة الجامع افضل بالاتفاق
 ولو فاتت جماعة فصلوا في مسجد واحد او جماعة في مسجد آخر في بنية فذلك لا ينسب تكرار الجماعة في مسجد
 باذن واقامة بعد ما علم انه بجماعة وبه قال الشافعي والحنابلة وقال احمد لا تكرار الجماعة في مسجد
 فيه من ليس بالجماعة كان لا يلزم ان يصلوا فيه باذن واقامة وليس في ذلك تكرار الجماعة لا تقوم كنية
 اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين فطالب به بالجماعة او صلى في جماعة من الامام فان نسي فليكن سجدة لا امام له
 ولا مؤذن يصل فيهم فواتها لا فضل ان يصل كل واحد في بنية باذن واقامة على حدة صلى بعض اهل السجدة باذن
 واقامة مخالفة ثم مضى بغير علم ان يصلوا على وجه الاعلان كما في الحديث هم لقوله عليه السلام الجماعة من غير الله
 لا تخلف عنها الا منافق من هذا قول ابن مسعود رضي الله عنه الى ابني سفيان بن عيينة سلم في صحيحهم واخرجهم مسلم عن
 ابى الا حوس قال قال عبد الله بن مسعود وقد رايتنا وما تخلف عن الصلوة الا منافق وان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلوة في السجدة في يؤذن فيه واخرج عنه ايضا قال من سره
 ان يفي الله عبدا مسلما فيحافظ على هذه الصلوة حيث يتادى بين فان الشريعة بنبينا سنن الهدى وانهم من
 سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصل في هذا الخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد تنافوا
 وتماخفوا عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به ينادى بين الرجلين حتى يقام في الصف فدل هذا
 الاثر ان الجماعة سنة مؤكدة لان الحاق الوعيد انما يكون ترك الواجب او ترك السنة المؤكدة لان الحاق الوعيد
 انما يكون ترك الواجب او ترك السنة المؤكدة ودل على ان الجماعة ليست بواجبة لقوله وان من سنن الهدى الصلوة في
 مسجد الذي يؤذن فيه فكون سنة مؤكدة وذكر محمد بن احمد ان اهل بلدوا اجتمعوا على ترك الجماعة نظر بهم وتقاتلهم
 وقال السفناقي والدليل على ان الجماعة سنة مروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلوة الى طين

لقوله عليه

الصلوة الجماعة

من سنن

الهدى

لا يختلف

عنها الا منافق

أفضل على صلاة الرجل وحده بمسح عشرين درجة وفي رواية سبع وعشرين درجة ولم يقل صلاة الرجل وحده
 حاشية فالنبي عليه السلام اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز اذ اول على انها سنة الا انها موكدة لانها من شعائر الاسلام
 ومن خصائص هذا الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان وما كان من شعائر الاسلام فالتمسك فيها بالانذار
 قلت الحديث الذي ذكره في الصحيح ما اخرج النجاشي وسلم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة
 الجماعة افضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي لفظ يزيد على صلوة وحده سبعا وعشرين درجة واخر جابر بن عبد الله
 مرفوعا صلاة الجماعة افضل من صلاة احدكم وحده بخمسة وعشرين درجة وفي لفظ تفصل صلاة الجمع على صلاة الرجل
 وحده خمسا وعشرين درجة واخرج النجاشي عن ابن سبيد نحوه وزاد ابو داود وفيه قال صلوا في صلاة فاتهم كوعها وجودا
 بلغت خمسين صلاة واسناده جيد وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي لفظ اخرى للنجاشي وسلم ايضا عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلوة في بيته وفي سورة خمسا وعشرين
 ضعفا وفي رواية لها بخمسة وعشرين درجة وفي رواية لمسلم ورد واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث
 ابي كعب رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل مع الرجل او من صلوة وحده وصلاة
 الرجل مع الرجلين او من صلوة مع الرجل وما زاد فهو اجاب الى الله وقوله افضل يقتضي الاشتراك في الفضل
 وترجيح احد الجانبين وما لا يبيح لافضلية فيه ولا يجوز ان يقال ان افضل قد تشمل بمعنى الفاضل لان ذلك انما
 يجوز على سبيل التام عند الاطلاق لا عند التفاضل بزيادة عدد ويؤيد هذا ما جازني لفظ يزيد على صلوة وحده وفي لفظ
 يضعف فان ذلك يقتضي ثبوت صلوة زاد عليها وحده تضعف والعجب من الشرع لم يقرر هذا الاثر الذي ذكره المصنف
 بل هو موقوف او مرفوع صحيح او غير صحيح وعلى كل تقدير منه من هو الراوي والمراد منه والعجب من ذلك قول
 الاكمل حيث نسب هذا الاثر الى النبي عليه السلام وهو في الديار التي اكثر علماء الحديث وجل طلابها الحديث ثم قال
 وليس المراد بالمنافق المصطلح عليه وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الايمان والا لكانت الجماعة فرضية لان المنافق
 كافر ولا ثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان اخر الكلام منافقا لا اوله فيكون المراد به العاصي قلت قوله منافق خرج
 من جملة المباعدة في التعديد وشدة الوعيد وهذا كما روى عن ابن عباس ان رجلا سأل عن يقوم بالليل ويعصم النساء
 ولا يضر الجماعة قال هو في النار وليس مراده انه في النار لاجل كفره وانما مراده التحذير والتعديد والمنافق
 المصطلح الذي ذكره الاكمل انما يسمى اليوم زنديقا ولا يمكن ان يحل لفظ المنافق في الاثر المذكور على هذا المعنى
 الذي يستحق بها الذم من الامور الثمانية والاربعة ومارك الجماعة غير داخل فيها فلم يبق الا المعنى الذي ذكرناه لان

وقول الأكل لأن المناقح كافر ليس على إطلاقه والمناقح له معنيان كما ذكرنا ولا يصح أن يكون المراد منه
 بنا أحد المنين على ما ذكرنا وقوله ولا يثبت الكفر به كغيره فرضية يشترط أن تارك الفريضة كافر وليس كذلك
 وإنما كلف بالمعبر على ما لا يخفى فإن قلت الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أثقل الصلوة على المناقحين صلوة العشاء وصلوة الفجر ولو يعلمون ما فيها لأتوها ولو حبوا ولقد همت
 أن أمر بالصلوة فتقام ثم أمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلقت برجال معهم حزم من حطب لي قوم لا يشهدون الصلوة
 فاحرق عليهم موتهم بالنار يدل على أن الجماعة فرض كما ذهب إليه طائفة لأن تارك السنة لا يحرق عليه مائة ولو كانت
 سنة ما استحق تاركها هذا الوعيد الشديد وحديث جابر لا صلوة لبار المسبب إلا في السبب قلت لا نسلم دلالة ذلك على ما قالوا
 إلا أنه عليه السلام قال يشهدون الصلوة ولم يقل لا يشهدون الجماعة وفي رواية إلى قوم يتخلفون عن الصلوة
 ولم يقل يتخلفون عن الجماعة والصلوة فرض وتاركها مستحق الوعيد على أنه جاء في رواية لمسلم عن ابن مسعود
 يتخلفون عن الجمعة الحديث يفهم من بعضه بعضا فإن قلت قال البيهقي والذي يدل عليه سائر الروايات أنه غير بالجمعة
 عن الجماعة قلت قال النووي في الخلاصة بل باروايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح
 سلمنا ذلك فالإثبات خبر واحد فلا يوجب على إطلاق الكتاب وأما حديث جابر فالمراد به نفى الكمال والفضيلة
 كما في قوله عليه السلام لا صلوة للعبد الباقي ولا صلاة الناضرة فإن قلت لو لم يكن لما هم بالاحراق قلت ترك الاحراق
 يدل على عدم الفرضية فإن قلت ما فائدة العلم إذا لم يكن فرضا قلت قد هم بالاجتهاد ثم منع بالوجوه أو بتغيير الاجتهاد
 على المختار في جواز الاجتهاد له عليه السلام فإن قلت قوله تعالى ولا يكفون الراكعين يدل على أن الجماعة فرض
 لأنه قيل إن المراد به الجماعة قلت الخطاب لليهود فإنه لا ركوع في صلواتهم وقيل المراد بالركوع النضوع وفي الآية أقوال
 فلما ثبتت الفرضية هم وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة مثل أي بالفقه وأحكام الشريعة إذا كان يحسن من القرآن
 ما يجوز به الصلوة وهو قول الجمهور واليه ذهب عطاء الأوزاعي ومالك والشافعي فإن قلت في الحديث الذي يأتى
 الأقرء مقدم ومهنا على العكس قلت عن قريب يأتي وجه ذلك أن شاء الله تعالى هم وعن أبي يوسف أقرأهم مثل
 أي ورى عن أبي يوسف أن أقرأ الناس أولى بالإمامة يعني أعلمهم بالقراءة وكيفته وأدبها وما يتعلق بالقراءة
 وبه قال ابن سيرين وأحمد وإسحاق وابن المنذر وهو أحد الوجوه عند الشافعية هم لأن القراءة لا بد منها
 ش لأننا ركن في الصلوة يحتاج إليها لا محالة في الصلوة هم والحاجة إلى العلم إذا كانت ما يشترط المعنى إنما
 يحتاج إلى العلم بالسنة إذا وقعت واقعة من العوارض ليكون صلواته ورعا لا يفرض فيكون الأقرء

وأولى الناس

بالإمامة لهم

بالسنة ومن

أبي يوسف

أقرأهم لأن

القراءة لا بد

منها والحاجة

إلى العلم

إذا نابت ثابتة

وخص بقول
القراءة
مفتقر إليها
الركن
واحد
والعلم المسائر
أركان
فان تساوا
فاقرأهم بقوله
عليه السلام
يوم القوم
أقرأهم للكتاب
فان كانوا سوا
فاعلمهم بالسنة
واقرأهم كان
اعلمهم كانهم
كانوا يتلقونه
باحكامه

من العالم بالسنة هم ومن يقبل القراءة مقصرا إليها في ركن واحد وهو القيام والعلم يحتاج إليها لأجل سائر
أركان الصلوة مثل جواب عما قال أبو يوسف من تقريره ان القراءة محتاج إليها في الصلوة في ركن واحد يوم
القيام والعلم محتاج إليه لأجل سائر أركان الصلوة فكان العلم أولى وفي المجتبى الاظم بالسنة أولى اذا كان
يكثر الغواش الظاهرة وان كان غيره اوسع منه وفي الشفاء عن أبي حفص الامي الذي يقرأ القليل حسب
من الفاسق القاري في شرح الارشاد لو كان عالما بمسائل الصلوة بتجربتها غير تجبر في سائر العلوم فانه أولى
من المتجرب في سائر العلوم هم فان تساوا في القراءة او العلم هم فاقرأهم جميعا في أي فاوليهم بالامانة اخرهم
هم بقوله عليه السلام يوم القوم اقرأهم بكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة مثل هذا الحديث أخرجه
الجامع النجاشي واللفظ لمسلم عن أبي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القوم
اقرأهم بكتاب الله تعالى فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم بحجة
فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يوم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقدر في بيته على تكملة الابادة
قال الاصمعي في رواية مكان اسلامنا ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا ان الحاكم قال عمن
قوله فاعلمهم بالسنة فانفتحت فمما فان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم سنا وقد اخرج مسلم في صحيحه هذا الحديث ولم يذكر
فافتتح فقها وهي لفظة عزيزة كثرية هم بهذا الاسناد مثل وسنده عن يحيى بن كبرشنا الليث عن جبرين جازم عن
الاعمش عن اسمعيل بن رباح عن اويس بن صفح عن أبي مسعود فذكره ثم اخرج الحاكم عن المجاج بن ارساة
عن اسمعيل بن رباح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القوم اقدمهم بحجة فان كانوا سواء فاقدمهم
في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم للقران ولا يوم الرجل في سلطانه ولا يقدر على تكملة الابادة وكما
عنه والباقيون من الأئمة يخالفونه في هذه المسئلة ويقولون ان الاقراء للكتاب الله مقدم على العالم كما هو لفظ
الحديث قال اذا اجتمع من حفظ القرآن وسبوغيه عالم وفقه يحفظ يسير من القرآن قديم حافظ القرآن عنه جميع
ونحن نقول يقدم الفقيه واجاب المصنف عن الحديث بقوله هم واقرأهم كان اعلمهم مثل معنى في زمان النبي
عليه السلام كان اعلم الصحابة اقرأهم هم لانهم كانوا يتلقونه مثل أي القرآن هم بالاحكام مثل أي باحكام القرآن
وفي المبسوط وغيره انما قدم الاقران في الحديث لانهم كانوا في ذلك يتلقونه باحكامه حتى روى ان عمر بن الخطاب سئل
البقر في اثني عشر سنة فكان الاقران فيهم هو الا علم بالسنة والاحكام وعن ابن عمر بن الخطاب قال ما كانت تغزل اسورة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ونحن نعلم امرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة والمصنف

فقد
في الحديث
وكذلك
في زماننا
فقد
الاعلم
فان
تسادوا
فأورعهم
لقوله
عليه
السلام من
صلى
خلفه عالم
تقى
فكاننا
صلى
خلفه

من احكامها شيئا فان قلت لما كان اقراهم اعلمهم فما معنى قوله عليه السلام فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة
واقراهم بهوا علمهم بالسنة في ذلك الوقت لا محالة طاعوا ما قالوا قلت لمساواة في القرآن من التفاوت في الاحكام
الا ترى ان ابني بن كعب كان اقرا وابن مسعود وكان افقه واعلم وفي النهاية اشغل بفظ القرآن سنة ابو بكر
وعثمان وعلي وزيد وابي وابن مسعود ومن غير رضي الله كان اعلم وافقه من عثمان ولكن كان ليس عليه حفظ القرآن
فجبري كلامه عليه السلام على الاعم الاغلب هم تقدم في الحديث شئ هذا نتيجة قوله واقراهم كان اعلم امي تقدم لا قدر
في لفظ الحديث المذكورهم وكذلك في زماننا شئ امي وليس الاقراء في زماننا اعلم لان الشخص با يكون اقرا وليس له
علم بالكتاب اصلا هم تقدمنا الاعلم شئ نتيجة النفي المذكور فان قلت الكلام في الافضلية مع الاتفاق على الجواز على
امي وجه كان والحديث بعينه يدل على عدم جواز امامة الثاني عند وجود الاول لان صيغة صيغة اخبار وهو في
اقتضاء الوجوب الكد من لاه وايضا فانه ذكره بالشرط والجواز على طريق الترتيب فكان اعتبار الثاني انما كان بعد
وجود الاول لا قبله قلت صيغة الاخبار لبين الشريعة لانه لا يجوز غيره لقوله عليه السلام يقيم يومه ما يوليه
ولين سلنا ان صيغة الاخبار محمولة على معنى الامر كميل على الاستحباب لوجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع فان قلت
لو كان المراد من الاقراء قوله عليه السلام يوم القوم اقراهم هو الاعلم لكان يلزم تكرار الاقراء في الحديث ويكون
التقدير يوم القوم اعلمهم فان استولوا فاعلمهم قلت المراد من قوله اعلمهم باحكام كتاب الله دون سنة ومن قوله
اعلمهم بالسنة اعلمهم بالسنة اعلمهم باحكام الكتاب والسنة جميعا فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول فان قلت يعارض
حديث ابن مسعود المذكور قوله عليه السلام هو الباكر يصل بالناس اذا كان من مواعيرهم لاقراء مثل ابني وغيره
وهو اولى قلت حديث ابن مسعود كان في اول الهجرة وحديث ابني بكر كان في آخر الامر وقد تفقهوا في القرآن
وكان ابو بكر رضي الله عنهم واقفهم في كل امره الا ترى ان قول ابني سعيد وكان ابو بكر اعلمنا واسم ابني مسعود بعقبة
بن عامر الانصاري هم فان تسادوا فافا ورعهم شئ امي فان تسادوا في العلم والقراءة فاولاهم بالامامة اورعهم
في البدئية الورع الاجتناب عن الشهوات والتقوى الاجتناب عن الحرام وفي الكافي المتقى الذي لا ياكل الربى
والورع الذي لا يدين المال بدل الاجارة والورع ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامام وانما فيه بعد ذكر الاعلم
اقدم هجرة ولكن اصحابنا واكثر اصحابنا في سنا وامكان الهجرة الورع لان الهجرة منقطعة في زماننا وقد قال
عليه السلام لا هجرة بعد الفتح وانما المهاجرين من جبر السيات فبعوا الهجرة من المعاصي مكان تلك الهجرة فان هجر متهم
تتبع الاحكام وعند ذلك يزداد الورع هم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى فكاننا صلى خلف بني شش

لا تتركها وقال الحرابي وفي تنقيح كراهته ووجه الكراهية ان في تقديمه تقبيل الجماعة لان الناس
 يستكفون من متابعتها هم والاعرابي ش عطف على قوله العبد ابي يكره ايضا تقديم الاعرابي وهو يفتح العزوة البدي
 وهو من يسكن البادية عربيا كان او اجميا وفي الكافي يستحب تقديم العربي لانه يسكن اليه وهم لان الغالب
 فيهم اهل ش وهو مني قوله عمر بن الخطاب ان قلت وبقيت النبوة في قوله فهم من ان المذكور وانه كان مراده
 عود الضمير الى الاعرابي والعبد ما كان ينبغي ان يقول فيها بضم النون قلت كان ان واني ان يقول فيه او فيها
 ولكن كونه في الاعرابي في الاعرابي معنى الهم لانهم بالالف واللام فيسند في كل من يسكن البادية هم والفاسق
 لا يظهرونهم لامرهم في ش فيرويه في ش الناس وفيه تقبيل الجماعة وقال مالك لا تجوز ائمة الشافعية ان يركبوا
 وشارب الخمر اما الفاسق باق ويل كره سب سلف الصالح فنه فيه روايتان من احمدية روايتان في جواز الاتساع
 به فلهذا احسب المانع وتلنا نحن والشافعي يجوز ائمة تقبيل عليه الصلوة والسلام معوار فان كل بر وفاجر ولان
 ابن عمر وانسا وغيرهما من الصحابة رضوا بالقبول والقبول في الجماعة وفيه اربعة اقسام اهل زنا ووروي
 ان مجاجا كان يترك يوم الجمعة طالع الجمعة حتى لا يدخل في وقت الجمعة فقام ابن عمر رضي الله عنهما فقال ائمة يركبوا
 باراك الله لهما في ش الجماعة رضي ابن عمر يتركه وقال الشافعي ان السب سب طاعة على الناس
 فانه مما يقال ابن عمر لما كان في الصلاة فسلم على النبي وسلم خلف ابني بكر وعمر علي رض والان اصلي
 خلفك وانت من افسق الناس واما وجه الكراهية فلما قلنا ولذا قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى بالفاسق الا في
 الجمعة لان في سائر الصلوات يجزأ ما غيرهم بخلاف الجمعة وكان ابن سعد ورضي الله عنه خلف الوليد بن عتبة في صلوة
 الجمعة وسائر الصلوات وكان الوليد واليا بالكوفة وكان فاسقا حتى صلى بالناس يوما وهو سكران كذا في شرح لا يشاء
 وفي المحيط لو صلى خلف فاسق او مبتاع يكون محررا لانه اب الجماعة لقبوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر
 وفاجر واما لا يخال ثواب من يصلي خلف الفاسق او كان يوم وعجز القوم عن منه تكلم فيه قيل يقتدى به
 في صلاة الجمعة ولا يترك الجمعة بما سمعنا في غير ما من المكتوبات فلا بأس بان يتحول الى مسجد آخر ولا يصلي خلفه واليا
 بذلك وفي الحديث والباسوط كره الاقمار ايضا لبدعة وفي شئ بكر ما مل الجواب ان من كان من اهل قبلتنا ولم
 يصلي في قوله متى لم يحكم كيفه تجوز الصلوة خلفه وان كان يكفينا حتى كيفا بها كالجهمي والقدرى الذي قال كلفني
 القرآن والرافضة النما لي الذي يكره خلافة ابني بكر رض والمبشدة لا تجوز وبه قال اكثر اصحاب الشافعي رض وقال القفال
 ومن تابعه يجوز الاقمار بهم وانهم لا يفرقون وهو ظاهر فذهب الشافعي كذا في شرح الوجيز وعن ابني يوسف من اتخذ

ولا هو ان لا

الغالب فيهم

الجهل والفاق

لا يلائم كلامه

ولا يطول الايام

يجمع الصلوة

لقوله عليه السلام

من ام قوما

فليصل بهم

صلوة تمنعهم

فان فيهم المريض

والكبير والحاجة

وبكرة للنساء

ان يصلين

وحدكن الجماعة

هذا الحديث في حق الفاسق فاجاب في حق العبد والاعمى تيمسك بدلالة لانه لما جاوز الاقدار بانما سبق مع
الموجب للتيسير فيجوز في منعهما بالطريق الاولى ونقول كل واحد منهما لا يجزم اما ان يكون برا او فاجرا او البني عليه
بجوز الاقدار بل منعهما ولا يطول الايام بعم الصلاة مثل اي الجماعة سم بقوله عليه السلام من ام قوما فليتصل بهم
صلوة اضعفهم فان فيهم الكبير والمريض وهذا الحديث من حديث النجاشي في مسند من حديث الاعمى عن ابى هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والشيخ والشيخ
انفسه فليطول ما شاء في هذا المسند الصغير والكبير والضعيف والمريض وروى النجاشي ايضا من حديث ابى مسعود
الانصاري عن ابي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل الصلاة ما يطول ما كان فقال فما رأت النبي صلى الله عليه وسلم في
مروعة انت بعضنا من يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منضرين من علم بالناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير
وهذا الحديث يدل على ان الامام ينبغي له ان يراعى حال قومه وبذلك لا خلاف فيه ويكره للنساء الصليين من الجماعة
مثل انظارهم في ذلك الموضع على وجوه الاول قال السفناتي في الفتاوى في الفتاوى المرافقة حيث ذكر الوجوه مع كونهم
بما ذكرتم اجاب عن ذلك ان الموضع الذي هو الوجه قد يورث من عن الرجال ومن في الفسوس جماعة انما قلت لا سيما
نيس واما يصدق ما عليه لان المعنى ويكره للنساء المنفردات عن الرجال ان يصلين بجماعة منهن لاني قال لا تترك
وهذا عندنا من انما في الحديث لانا لو كانت مستحبة لبنا النبي عم فليكون جماعة من بدعة وكبر قلت قول الشافعي
هو قوله الاوزاعي والثوري واحمد بن حنبل وابن المنذر عن عائشة وام سلمة ثم فاذا كان كذلك فكيف تكون
جماعتين بدعة والبدعة اسم لاحداث امر لم يكن في زمان رسول الله عليه السلام وقد روى ابو داود في سننه في
باب امانة النساء من حديث ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن نوفل وفيه وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي
عليه السلام ان تتخذ في دارها موقفا فاذن لها وامر بان تقوم اهل دارها وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا
ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تقوم المرأة النساء تقوم في
وسطن وروى ابن ابى شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمار الزهبي عن ام امة من قومه اسمها حجة قالت
استأنا ام سلمة رضي الله عنها قامة وسط النساء حدثنا وكيع عن ابن ابى ليلى عن عطاء بن نائشة انها كانت تقوم للنساء
تقوم معهن في وسطهن وروى عن عاتمة الخافقة قالت استأنا عائشة رضي الله عنها فقامت بهن في الصلاة المكتوبة
رواه الدارقطني ومو حجة على الشعبي والنخعي حيث قال تقوم في النفل دون الفرض وشذ ابو ثور المزني
ومحمد بن جرير الطبري فاجاز وامانة النساء على الاطلاق للرجال والنساء وعند سليمان بن بشان والجميع

الحسين

وبالكل لا يوم المرأة احد في فرض او نقل الثالث قول المصنف في كراهية جماعة النساء وهم لانها لا تخلو عن اتياب
المحرم وهو قيام الامام وسط الصف ش فكيف يكون قيام الامام وسط الصف محرم ما قبله من عابته وام سلمة وبر
عن ابن عباس رضي الله عنهما على ما ذكرناه الان وايضا فلقيل ان يقول ارتكاب المحرم فيه في حق الرجال دون النساء ولو كان
سلطا لما كان يجوز الصلوة الرابع قوله فيكره ش يعني اذ كان الامم كذلك يكره مناسن الجاعة وكيف يكره وقد
في المحل صليت عائشة بين المغرب جهت بالارادة وسات امام سلمة العن النبي صلى الله عليه وسلم بالعبادة ش بنين ماركه انقضاة
جميع تاض والتشبيه فيه من كل الوجود طاهر ولكن كلام الشايع خيانت في وجهه فذل تان الشريعة يعني يكره
المرأة الجماعة لانها لا تخلو عن مباشرة احدى الروايتين اما قيام الامام وسط الصف او زيادة الاطالع على العورة
كما بهنا وقال السفاتي قوله في كراهية كراهية وفي العروة الافضل عندنا ان يقولوا بانما تقوموا بانياروا اما امرنا بهم بكل الجماعة لتقبل
بعضهم عن بعض ولا يقع بغيرهم على عورة البعض لان الستر يحصل وان الارلى الامامهم اذا صلوا الجماعة ان يقوم
وسلمون ليلا يقع بعضهم على عورتهم وان تقدمهم جاز ايضا ومالهم في هذا الموضع ل حال النساء في الصلوة فالاولى ان
يصلين وحدهن وان صدين جماعة قامت امامهن وسلمن وان تقدم من جاز فذلك حال المرأة وكلام الاكل هنا
تقريب منه بل اخذ منه وقال الا تترامى قوله في كراهية كراهية اي كراهية جماعة النساء كراهية المرأة وقال صاحب الدرر
التشبيه بالمرأة ليس من كل الوجود بل في افضلية الاذان وافضلية قيام الامام وسلمن واما المرأة فيصلون
تقوموا وهو افضل من صلوة النساء قايما قامت المصنف جعل المرأة مشابها بها وان الشريعة عكس فيه وجعل وجب
التشبيه اليه والسفاتي جعله في الافضلية وصاحب الدرر في كراهية ولكنه راء في الافضلية الاذان والامام والامرأة
جعل في الكراهية السادس قوله هم وان فعلن قامت الامام وسلمن ش فية تناقض وهو انه اول قال قيام الامام وسلمن
الصف ارتكاب محرم فعلم منه عدم جواز صلواتهم بالجماعة ومنه يقول بجواز ذلك فكيف يمكن ان يجاب عنه بان يكون
المرء بالجماعة ايضا هنا الغوى وهو المنع وجبه الكراهية لا يمنع ذلك الجواز مع الكراهية فان قامت كيف قال قامت
الامام بتأثيرها في افضل قامت قال المطرزي في المغرب الامام من يوم به اي يقتضي به ذكره كان او اشى ومنه
قامت الامام في وسط من وفي بعض النسخ فان فعلن قامت الامامة وسلمن وهو غير صواب لان افضل الامام هم
لا يصفقونهم بطلن ش بسكون السين لانه طرف بخلاف جاست وسط الدار بالفتح وكل موضع صل فيه بين
فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح ومنه يشد في وسطه العيان وقال الزهرى كل ما كان بين بين بعض من بعض
كوسط القلادة والصف والسبحة فهو بالاسكان وما كان في الدار بالفتح والساحة فهو بالفتح واجازوا

لانها لا تخلو
عن ارتكاب
المحرم وهو قيام
الامام وسط
الصف فيكره
كالمرأة وان
فعلن قامت
الامام وسلمن

في المفتون الاسكان ولم يميز وافي الساكن المفتوح السابق قوله لان عايشته رضي الله عنهم فعلت كذلك مش
 اي صلت بجماعة النساء وقامت وسلمون وقد ذكرناه عن قريب وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اجبرنا
 ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت قوم النساء في شهر
 رمضان فتقوم وسلمون وقد ذكرنا عن ام سلمة ايضا وفيه العباد وعلى الاترازي حيث قال انها بدعة وعلى
 ايضا في انها ابتكابت المحرم الثامن قوله هم وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام مش قال الاترازي اي حل
 نيل عائشة الجماعة على ابتداء الاسلام يعني كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالوقار والقرار في البيوت وهذا
 جواب سوال مقدربان يقال لما فعلت عائشة الجماعة دل على انها مستحبة فلا يكره فاجاب عنه وقال وحمل
 ذلك على ابتداء الاسلام قلت هذا كلام من لم يطلع في كتب القوم وامضى فيه لانه عليه الصلوة والسلام
 اقام بكنة بعد النبوة ثلث عشرة سنة كما رواه النجاشي ومسلم ثم تزوج عائشة بالمدينة وبني بها وهي بنت
 تسع ولقيت عند النبي عليه السلام تسع سنين واصلت اماما لا بعد بلوغها فكيف يستقيم حمل على ابتداء الاسلام
 وتصدى الاكل للجواب عن هذا وقال يجوز ان يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل بيان الانسلاخ فانه ابتداء
 بالنسبة اليه قلت هذا بعد من الاول لان هذا لم يكن في ابتداء الاسلام على ما دلت عليه الاخبار المذكورة فاذا كان
 كذلك كيف يحل هذا على ما قبل الانسلاخ التاسع قوله هم ولان في التقدم زيادة الكشف مش هذا الدليل
 يؤكد معنى التقدم بالنسبة لانه بين بالنسبة في الاصل لا بالتعديل واعتبر في عليه بان المرأة اذا كانت لابنة من
 فوقها الى قد مها لم يكن بينهما احد من الرجال فان التقدم كبريه مع انه لا كشف فيما قبلو كانت الكبرية لازمة
 الكشف يعني ان يجوز بينهما لانعدام العلة فاجاب عنه الاكل اخذ من كلام السفنا في ما لم يفسد ان ذلك نادرا لم
 له على ان ترك التعقيم بالنسبة والتعديل لا ايضا مما قلت لان سلم انه نادرا لان المرأة شأنها التسعة في كل الاحوال
 والاسيا في الصلوة خصوصا اذا امت فانها تحترز عن انكشاف شيء من اعضائها غاية الاحترار فح لا يوجب كشف
 اصلا فضا عن زيادته وقوله على ان ترك التقدم الى اخره فيه نظر لانه لم يبين النسبة التي دلت على ترك التقدم
 وقال الاكل ومباحث من اوجه وذكر منها ان المذهب عندنا ان امتنا وصفة الوجوب تسلزم امتنا وصفة
 الجوار ثم اجاب عنه بما حاصله ان الجوار ليس بمسوخ بالاجماع وانما المنسوخ هو كون جامعته سنة وفيه
 نظر لان من ادعى النسخ فعليه البيان وقال صاحب الدرر لانه بان جامعته لو كانت مشروعة لزم تركها ولو كانت
 كما شاعت جماعة الرجال على انها من اشعار فيختص بالاذان والخطب والجمع والاعياد ولان جماعة من لا تخلوا

بأن عائشة

فعلت كذلك

فحمل فعلها

لجاءه على

ابتداء الاسلام

وكان في التقدم

زيادة الكشف

عن اركان محرم لان في التحريم زيادة كشف وفي الوسط تركه القيام وكل ذلك حرام اما زيادة الكشف
فاقوله تعالى ولا يبدن زينة من واما ترك القيام فلانه خلاف السنة لانه لم يجل به النبي عليه الصلاة والسلام
ولا واحد من الصحابة واما حديث ام ورقة ورابطه كان في ابتداء الاسلام او قلما لبوا مع ان في حديث
ام ورقة مقالا عند اهل الحديث قالت هذا كله مخدوش اما قوله لو كانت جماعة من شدة ومعة كربة تركها فغير سديد
لانه لا يلزم من كون الشيء مشروعا ان يكره تركه لان هذا ليس بجلي فان المشرع اذا كان فرضا يكون تركه
حراما وان سنة يكون تركه مكروها وان كان ندبا يجوز تركه ولا يكره واما قوله تختص بالاذان اه فيرده
مارواه الحاكم في المستدرک عن عبد الله بن ادریس عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤذن
وتقيم وتوم النساء فتقوم وسطهن واما قول وكل ذلك حرام غير مسلم لان الحرمة غير متقدمة على زيادة
الكشف واما قوله فلا خلاف سنة مردود لان النبي عليه السلام امر ام ورقة ان تقوم اهل دارها كما ذكرنا
من رواية ابی داود وفي حديث وجعل لها مودنا يؤذن لما وقال عبد الرحمن بن حنبل فانما رايت مؤذنها
شينا كبيرا وقوله ولا واحد من الصحابة مردود فانما ذكرنا عن عائشة وام سلمة بانها فعلتا ذلك وقوله مع النساء
في حديث ام ورقة مقالا اشارة الى ما قاله المنذري في مختصره لسنن ابی داود ان في سننه الوليد بن نجیح
وفيه مقال ولا يضره ذلك فان مسلما اخرج له وكفى هذا في عدالة وسقطه فان قلت قد قال ابن بطال في كتابه
الولي بن نجیح وعبد الرحمن بن حنبل ولا يعرف حالهما قلت ذكرهما ابن حبان في الثقات فالحديث اذا صحح فان
قلت اخرج ابن عدي في الكامل والبيهقي في الاصبهاني في كتاب الاذان من حديث أسماء بنت ابی بكر رضي الله عنهما ان النبي
عليه الصلاة والسلام قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اغتسال ولا تقليم من امرأة ولكن تقوم
وسطهن قلت في سننه الحاكم ابن عبد الله قال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون وعن النجاشي تركوه وعن النسائي
متروك الحديث وكان ابن المبارك يرويه عن ابن الجوزي في الحديث في كتابه والتحقيق ولا تعرف مرفوعا عما
يروى عن الحسن البصري وابراهيم النخعي هم ومن صلى مع واحد اقامة عن عينية شمس وادله وهو قول عمر بن الخطاب وعروة
بن الزبير قال الثوري والاوزاعي وملك واسحاق وعن الشافعي يستحب ان يتأخر عن الامام قليلا وعن سعيد بن
المسيب انه يقيم عن يساره وفيه قول رابع مروي عن النخعي انه يقوم خافه الى ان يركع فاذا جاء اخذ الامام عن عينية
الحديث ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم صلى به واقام عن عينية شمس حديث ابن عباس اخرجه الائمة السنة في كتبهم عن
كريب بن سولي ابن عباس بن عبد خالتي سمعته فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الليل فاطلق القرية فتوضا

ومن صلى

مع واحد

اقامه عيني

الحديث

عباس فان

عليه السلام

صلى به واقامه

عن عينية

نزلت في الحرم من الحرم
عن محمد بن الحسن
بنع اصابعه
عن عقبة الامام
في هذا الظاهر
وان صلى خلفه
او في يسار مجاز
هو مسني كان
خالف السنة
وان ام اثنين
تقدم عليهما
وعن ابى يوسف
يتوسطهما ونقل
ذلك عن عبد الله
بن مسعود مرض

ثم انما القصة ثم قام الى الصلاة فمقت وتوضعت كما توضعت ثم جئت فمقت عن يساره فاخذني بعنقه فادارني من وراءه فقام
عن يمينه فصليت معه اخرجوه من تحت اوطول الاذان قلت كيف يجوز اداء النفل بالمجاعة وانه بدعة قلت ادوا النفل بالمجاعة بلا
ان ان ولا اقامة بواحد او اثنين يجوز على ما اتفقوا عليه كان فرضا على النبي عليه السلام فيكون له ان يفتل بالنفل فمقت ان
ابن عباس كان جبا فلما يكون مخالفا هم واليتام من الامام ش لان الناس يعرفونه انه كان يفتل بي اظلم ومجوده قد اقام السلام
لا يفتل لان العبرة بموضع الوقوف كما لو وقف في الصف فوقع سجوده امام سجود الامام بطوله هم وعن محمد بن يعقوب اصابعه عند عقب
الامام ش كما هو المشهور من عمل الامة هم والاول هو النفل برش اى قيام القدي عن عين الامام بدون التاخير هو ظاهر الرواية
ووجه حديث ابن عباس هم وان صلى خلفه في يساره جاز هو سني ش اى وان صلى القدي خلف الامام او عن يساره وولى
انه ومعه جاز والى الامة سني اى فاعل فعل الشى هم لانه خالف سنة ش وهو ما ذكره حديث ابن عباس انفا وعن شيخ الاسلام
بن شاذان من قال الجواب في النصين وهو بالوقام عن يساره او خلفه واحدا لانه ترك السنة في القيام فيكون مكرها بدعتهم
من فرق وقال لا يكون عن يساره اذ اقام خلفه لانه لا يصح ان يكون له من كل وجه ولا عمل به واحدا من العجائب وهو ابن
عباس فانه قام خلفه ودعى له بالفتة والسار وعندهما لو وقف على يساره تبطل صلاته وقال احمد لو كان امانا وكان
احد جبا فيا فوقف عن يمينه فلا بأس به لو وقف خلفه فوقف احدا واكثر جاز على انه لا يصح بل يصح يقف على يساره هم وان
ام اثنين تقدم عليهما ش اى وان احد عليهما تقدم عليهما واذا عند ابى حنيفة هم ومنهم من عن ابى يوسف انه يتوسطهما
ش اى الامام يتوسط اثنين لان الامة خلف الامام سنة المجاعة والاثنين ليس بمجاعة حقيقة هم ونقل ذلك
عن عبد الله بن مسعود بنى الذي ش اى نقل التوسطين الاثنين عن عبد الله بن مسعود هذا موثوق على ابن مسعود
كما ترى وقد روى سلم بن ثلاث طرق ولم يرفعه في الاوليين ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه كذا فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي في جامعه عن ابن مسعود انه صلى بعاقبة والاسود فقام بينهما قال ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال ابو عمر فانه الحديث لا يصح رفته الصحيح عند جميع التوقيف على ابن مسعود انه صلى بعاقبة والاسود وقال الحارثي حديث
ابن مسعود منسوخ واراد به الحديث الذي اخرج سلم عنه في صححه وعن ابى حنيفة عن علقمة والاسود انهما دخلوا على عبد الله فقال
اصل من خلفكم قالوا نعم فقام بينهما فعمل احدهما بيمينه والاخر عن شماله ثم ركعاه فبعنا ايدينا على ركبتيهما ثم طبق بين يديه
ثم جعلاهما بين فخذييه فلما صلى قال كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه انما نعلم هذه الصورة من رسول الله
عليه السلام بكتبه وفيها التطبيق واحكام اخرى وبى متروكة وبها الحكم من جعلتها ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
الدية تركه فان قلت ما اجاب المصنف عن حديث ابن مسعود هذا قلت اجيب بثلاثة اجوبة الاول ان ابن

العلم

مسعود لم يبلغه حديث انس رضي الله عنه الا في ذكره فتيب هذا الحديث والثاني انه قال يعقوب المسجد وبعد آخر لا عت انه
من سنة والثالث ذكر البيهقي في المعرفة انه راى النبي عليه السلام يصلي وابو ذر عن يمينه كل واحد يصلي لنفسه فقام
ابن مسعود وخلفهما فامى اليه النبي صلى الله عليه وسلم بشماله فظن عبد الله ان ذلك سنة الموقف ولم يعلم انها لا يؤمها و
علمه ابو ذر حتى قال فيما روى عنه يصلي كل رجل مثا لنفسه هم ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتم حين يصلي بهما
وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا ابن ماجه عن ملك بن انس عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك انه جاز بملكه
دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعت فاكل منه ثم قال قوموا افلا ترون علي لکم فتمت الى حصيرة لنا قد اسود من طول
باليس مضجعة بها فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قمت انا واليتم ورايه واخبروا انس وراينا فضله بآركنتين ثم انصرف واليتم
هو ضمير ابن ابي خزيمة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم له والابية محبة وقيل اليتم اخوانس لابييه واسمه نعيم واليتم على غاب
لكنهم للشرا وقال ابو مسعود قوله جدته ملكة والضمير عايد على اسحق وهي جدته اسحق ام ابيه عبد الله بن ابي طلحة
وهي ام سليم بنت ثمان زوج ابني طلحة الانصاري وهي ام انس بن مالك وقال غيره الضمير يعود الى انس وهو القائل
ان جدتي وهي جدته انس بن مالك ام امه واسمها ملكة بنت مالك بن عدي ويؤيد ما قال ابو عمران في بعض طرق
الحديث ان ام سلمة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يامها اخرجه النسائي عن يحيى بن سعيد عن اسحق بن عبد الله
فذكره وام سليم وهي ام انس جاز لك مصر حاتي البخاري هم فهذا دليل الافضلية شش اسي فعل اليتم
عليه الصلاة والسلام تقدمه على الاثنين دليل الافضلية هم والارشاد دليل الاباحة شش اراد بالارشاد الذي
رواه ابو يوسف عن ابن مسعود فان قلت لم يعكس قلت ترجيها لفعل النبي عليه السلام على فعل غيره ثم روع
ولو قام واحد بجانب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في شرح الارشاد وفي الجته السنة ان يقوم
في المحراب ليعدل الطرفين ولو قام في احد جانبي الصف يكره ولو كان السجد العتيق بجانب الشوى والملاذ المسجد
ليقوم الامام في جانب النمايط يستوى القوم من جانبيه والاصح ما روى عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يقوم
الامام بين السائتين وفي رواية اذ ناحية المسجد او الى سارته لانه فلاق اعل الامة ونفي تشكوا جانبا يقوم من
يمين الامام ان امكنه وان وجبت الصف فرجة سدا ولا ينفذ حتى يعمي آخر فيقتان خلفه ولو لم يجد عالما
ليقتن خلف الصف بخدا الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير صدر لقمع صدائة عندنا وعند الشافعي وما لك
وقال احمد واصحاب الحديث لا تقم صلاة واجتنبوا قول عليه السلام لا صلاة لمنفرد خلف الصف
ولنا حديث انس واليتم والعجز وقد جوزوا اقتداها وهي منفردة خلف الصف وما رواه من الحديث

ولنا انه
عليه السلام
تقدم
على
انس
واليتم
حين صلى
بهما
فهذا
للافضلية
والاثر
دليل
الاباحة

فلا يجوز
للرجال
ان يفتوا
بامرأة
او صبي
لما المرأة
فلقول
عليه السلام
أخروهم
من حيث
أخروهم الله
فلا يجوز تقديراً
وأما الصبي
فلا يفتل
فلا يجوز
اقتداء
المفتروض به

من الحديث المذكور يريد به نفي الكمال هم ولا يجوز للرجال ان يفتوا وامرأة ولا صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام أخروهم من حيث أخروهم الله فلا يجوز تقديراً هذا غير مرفوع وهو موقوف على عبد الله بن مسعود أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن أبي حمزة عن ابن مسعود عن طروق عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه ولم أره من شرح البداية تعرض لحال هذا الخبر وكتب صاحبنا متبعة وذكره الكلباء في من الشافعية في كتاب بعض ما تقدم به أحمد بن حنبل وذكره أيضاً ابن قدامة في المغني وابن حزم في المحلى وجه الاستدلال بقوله من حيث أخروهم الله ما قال أبو زيد في الأسرار ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخير من فيه المكان الصلاة قيل يجوز ان يكون حيث لتقليل يعني كما أخرجه ابن سعد في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات قلت اصل حيث انه طرف مكان مضاف الى الجملة تقول اجلس حيث الأمير جالس حيث جلس الأمير وقد يضاف الى المفرد كقول الشاعر تمنى المواضعي حيث لي العيايم فقال أبو الفتح بن اصف حيث الى المفرد أعربا ومن ذلك ضبط بعضهم اما ترى حيث سبيل طاعاً بفتح ثا حيث وخفض سبيل واصله حيث سبيل بفتح ثا ورفع سبيل والخبر محذوف أي موجود واذ ان فصلت بسا للنافقة نمت معنى الشرط وجزمت الفعلين وفيه ست لغات بالتحركات اثنت وبأولها ومن العرب من يعرب حيث وعليه قراءة من قرأ من حيث لا يعلمون بالأكسروهي للكان اتفاقاً وقال الأخصش وقد ترد للزان اقول في الخبر امرأ بتركها خير من حيث العام في الصلاة لعدم وجوب تأخير من خارج الصلاة اجماعاً وحيث تأخير من في الصلاة انظار التعيين في الجماعة لان الرجال هم المأمول في اقامة الجماعة فان جماعة النساء ليست مستحبة عن الانفراد وعند الشافعي دون استحباب الرجال والرجل هو المأمول بالتأخير فاذا ترك ما هو مخاطب به عند صلته كما لو تقدم على امامه يظهر من هذا كله انه امر بتأخيرها وهو نهي عن الصلاة خلفها والى جانبها ايضاً والنهي تقييداً والنهي ولان في تأخيرها صيانة للصلاة عن الفساد وهي واجبة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم واليه اشار المصنف بقوله فلا يجوز تقديراً هذه نتيجة قوله ولا يجوز ان يفتوا وامرأة تقديراً الكلام لما جاء الام بتأخيرها فلا يجوز تقديراً فلم يجز الا فتواها وفي الاثر اني فان قيل هذا الحديث خبر الواحد وبشكله ثبت الوجوب لا ان فرض فلا لنفسه الصلاة بتركه قلنا هذا حديث مشهور ثبت الفرعية به فتركه معتمد وفي المجتبى يسكن في المسئلة بالاجماع والمراد به اجماع المجتهدين لانه حكى عن ابن جرير الطبراني انه يجوز ابتهاجاً بالترجيح او لم يكن هناك قاري غيرهم واما الصبي فلا يفتل شئ اي واما عدم جواز الاقتداء بالصبي فلا يفتل والذي يفتل به مفترض من فلا يجوز اقتداء المفترض به شئ اي بالتفتل لان الفتوى الامام متفصلة صلاة المفترض صحة وفساد القول عليه سلام الامام من شأنه ولا شك ان الشئ انما يتضمن ما هو دون

لما هو فوقه فلم يجز اقتداء البالغ بالصبي لهذا وبه قال الاوزاعي والثوري وملك واحمد واسحاق وفي النفل روايتان
وقال ابن المنذر وكرها عطاء الشعبي ومجاهد وقال الحسن والشافعي تصح امامته وفي المجتهده قولان قال في الام
لا تجوز وقال في المالا تجوز لما روى البخاري عن عمر بن سلمة قال امت علي عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم و
انا غلام ابن ست سنين او ابن سبع سنين وسلمه صحابي والا شهران عمر لم يسع من النبي عليه السلام ولم يرو عنه
وقال الخطابي كان الحسن لضعف حديث عمر بن سلمة وقال مرة دعه ليس بشيئ بين وقال ابو داود وقيل لاحمد
حديث عمر وقال لا ادرى ما هذا فلعله لم يتحقق بلوغ امر النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد خالفه امثال يعقوب
وقد قال عمر وكنت اذا سجدت خربت اتى وهذا غير بالغ والعجب انهم لم يجعلوا قول ابي بكر الصديق وعمر
وكبار الصحابة رضي الله عنهم وافعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي ست سنين ولا يعرف فرائض الوضوء والصلاة
فكيف يتقدم في الامامة ومنعه احوط في الدين وعن ابن عباس رضي الله لا يوم الغلام حتى يتكلم وعن ابي اسود
لا يوم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود ورواها الاثرم في سنته م وفي التراجيح والسنن المطلقة شش
السنن الرواتب قبل الفريض وبعد ما م جوزه شش اي الاقته بالصبي م مشايخ البغ ولهم يجوز مشايخنا
شش اي لم يجوز الاقته بالصبي علماء اهل بخاري وسمرقند م ومنهم شش اي ومن مشايخ بخاري وسمرقند
م من نقى الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد شش فقال عند ابي يوسف لا يجوز الاقته
وعند محمد يجوز م والنخاس شش اي للفتوى م انه شش اي ان الاقته بالصبي م لا يجوز في الصلاة
كلها لان نقل الصبي دون نقل البالغ شش لان نقل البالغ مضمون حيث يجب القضاء اذا انسده و
ونقل الصبي غير مضمون م حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع شش فيكون نفل الصبي دون
نفل البالغ فلا يجوز ان يكون الا وفي تضمننا للاعلى م ولا يبنى القوي على الضعيف شش لان نفل البالغ
القوي حيث يلزمه بالشرع ونفل الصبي ضيف حيث لا يلزمه بالشرع وعلى هذا لا يجوز الاقته به ايضا
في النفل م بخلاف المظنون شش هذا جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ
بالصبي على الاقته بالظان فاسد صورة المظنون ان يقتدى المتفل من له على صلاة عليه يجوز الاقته
وان كانت غير مضمونة بالقضاء عندنا لانه شرع فيه على قصد التزام فرض اخر عليه وصورة اخرى شرع في
صلاة على من انا عليه فاقته به تنفل ثم انسده يلزمه القضاء وان لم يلزم الامام على تقدير الافساد م لانه
محمده فيه شش اي لان المظنون مجتهد فيه لان عندنا القضاء واجب على الظان فصار كان الامام

وفي التراجيح
والسنن المطلقة
جوز مشايخنا
ولم يرو عنه
مشايخنا
ومنهم من حقق
الخلاف في نقل
المطلق بين
ابي يوسف
وبين محمد
والخاتمانه
لا يبنى في الصلاة
كلها لان
نقل الصبي دون
نقل البالغ
لا يلزم القضاء
بالافساد بالاجماع
ولا يبنى القوي
على الضعيف
بخلاف المظنون
لانه
مجتهد
فيه

فكان فأتى حال الامام والقنطرة فجاز الاقتداء به ثم فاعتبر العارض من وهو الظن ثم عد ما من في حق القنطرة
بالنظر الى اجتماعه في احتمال صحة قول المجتهد لان في دعمه مضمونة صلاة الامام فكان هذا اقتداء بصلى
المضمونة اما الصبي فليس من اهل الثمان حتى يسرى حكمه الى القنطرة فكان اقتداء البالغ به في معنى
اقتداء المقرض بالتفعل ثم وبخلاف اقتداء الصبي لان الصلاة متحدة ش لدم الفغان على واحدتها وكان
بناء الضيف على الضيف ثم ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء ثم هذا ترتيب القيام خلف الامام وفي المحيط
والاستجابي على الامام الرجال ثم الصبيان الكبار ثم النحاشي ثم النساء ثم الصبيات المراهقات ثم لقوله
عليه السلام ليبنى منكم اولوالاحلام والنهي من روى هذا الحديث عن ابن مسعود وابوسعود والبراء بن عازب
فحديث ابن مسعود اخرجه مسلم وابوداؤد والنسائي وابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليبنى
منكم اولوالاحلام والنهي من الذين يلونهم وحديث البراء ابن عازب اخرجه الحاكم في المستدرک في كتاب الفضا
من حديث عبد الرحمن بن عوسجه عن البراء ابن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتينا اذا قميت
الصلاة فيسبح عواتقنا ويقول اقيموا صفوفكم ولا تتخفوا فتخلف قلوبكم وليبنى منكم اولوالاحلام والنهي وكنت
منه وقال الربيعي انه خرج احاديث الداية للصف استدل بهذا الحديث على قوله ويصف الرجال آو ولا ينفرد
ذلك بالا على تقيم الرجال فقط ويمكن ان يستدل بحديث الى ملك الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصفهم في الصلاة فيجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان رواه البخاري عن
ابن ابي اسرة في سنده واخرج ابن ابي شيبة عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام الرجال يلونه واقام الصبيان خلفا
ذلك قال الاكل الصبيان تابتة الرجال لا احتمال رجوليتهم قلت اذا سلمنا هذا الدليل منه على كون النساء بعد
الصبيان قوله ليبنى منكم الاماين فتخلف النون من ولى يلى وليا وهو القريب واصل على يلى يولى
منه والوا ولو قوماين اليا والكسر امر الغاب نه ليل لان اليا تسقط لجويم وامر الغاب من شل ق صلى وزن ح
وقال النووي ويجوز انبات اليا مع تشديد النون على تأكيد قلت القاعدة في ذلك ان النون المؤكدة اذا دخلت التاء
لنعود اليا والواو الخ وزان فيصير ليبنى قوله اولوالاحلام علم بضم الحاء وسكون اللام وهو ما يراه النائم تقول منه
كلم بفتح اللام واقلم تقول حلت بكذا حلة ايما ولكن نابت استاذا فيما يراه النائم من دالة البدن فكان المراد
نه ليبنى اليا لغير قول النبي بضم النون حتى آتية بضم النون وسكون الهاء وهي العقل ويقال بفتح النون ايضا لانه
نهي صاحبه عن الزواويل وكذلك العقل لغيره من عقل البعير ويقال رجل نه ونهى من قوم نهى وقال ابو علي نقار

فأعتبر
العارض
عد ما خلا
اقتداء الصبي
بالصبي
لان الصلاة
متحدة
ويصف
الرجال
ثم الصبيان
ثم النساء
لقوله
عليه السلام
ليبنى
منكم
اولوالاحلام
والنهي

يجوز ان يكون المعنى مصدر كما لم يرد وان يكون جمعا قال ومعناه في اللغة الشاب والحسن وقال السفنا في تفسير العلم
بالعقل غلط من وجدين احدهما ان الثقات لم يفسروه والثاني اثبات التكرار في الحديث فمضى تفسير العقل من غير قابل لان
جميع نية وهي العقل قلت قد يفسر بعضهم العقل بالعلم وليس فيه التكرار وانما هو التأكيد لان اللفظ مختلف والمعنى واحد وقد ورد
من غير فائدة مثل هذا في الكلام الفصيح قوله واياكم من المنصوبات بالالزام كما في قوله اياكم والاسد والمعنى اتقوا انفسكم ان
تعرضوا للميشات الاسواق وبه ففتح الماء وسكون اليا اخر الحروف بالشين المجتمعة ورعى هو شان واصلا من الهوش وهو
الاحتياط والهوشة الغفلة وبه تروى وش اي اختلاط واختلاف فان قلت ما وجه تخصيصه الى الاحكام والنهي بذلك قلت لا فائدة
من احتياجه اليه ولتبايع ما سمعوا منه وضبط ما يحدث عنه والنبه على سهوان وترى لانه احتياجا بالقيام واليقظة بهم من بعدهم
كذا ينبغي لسائر الامثلة الا قداء براهيه وسيرة عليه السلام في كل حال من جوع الصلوة وتجناس العلم والذكر بحال الراي ومسال
لنا القبال قوله ثم الذين يلونهم مثا الذين يقرءون منهم في الوصف هم لان المحاذاة مفيدة فيكون شئ هذا دليل على
وتفسيره لان محاذاة اي وان محاذاة النساء الرجال مفيدة لصلواتهم في حوزان وفما لفسادهم وان حاذية المرأة
شئ اي وان حاذت المرأة المحاذاة في اللغة هي القابلية بالحد واليقال حاذية يحذيه فلان عليا محاذة فلان وفلان
يحذيه فلانا اي يقفدي به ويقال احذى شئنا اي اتخذه اي اقتدى به وحذونه الفعل بالفتح حذوا اذا اتدرت كل وجه
على صاحبها وفي المغرب حذوته وحاذيته اذا ضربت بخذله وحذا بي فلان عليا هم وحاذية كان في صلاة واحدة شئ
اي والحال الرجل والمرأة المحاذية له يشتركان في صلاة واحدة وهما شرط الاول ان يكون المحاذاة بين الرجل
والمرأة فلو كان المحاذي صبيا لا تقصد صلاة الرجل وكذلك لو كان بنته بالثاني ان يكون المرأة المحاذية شتمها
بالثبات بنت سبع وقيل بنت تسع نظر الى بناءه عليه السلام بعائشة رضي الله عنها هذا يبلغ في التاسع والاصح ان الحسن
ذكرت لا لنفسه بابل المعتبر ان يكون عليه منته تحمل الجحاح وان لم تكن كذلك لا تكون شتمها بالسن الذي ذكر
اما لو بلغت سن البلوغ ولم تكن منته فمضى ان تكون شتمها بالسن وهذا التراجع فيه وسواء كانت المرأة المحاذية
اجنبية او ذات رحم محرم او عجويرة فيفخر الناس منها وتكررها الثالث ان تكون المرأة عاقلة الرابع ان لا يكون بينهما
حائل لان الحائل يرفع المحاذاة والحائل ان يكون بينهما استوانة او كانت في قبته في وسط الصف وفي التخيير او مقد
ما يقوم به رجل آخر وفي المحيط والفيضا وكان احدهما على دكان قد رقاة الرجل والاخر اسفل وفي المحيط او بينهما
حائل او ناه شئ موخرة الرجل او مقدمته وفي الحواشي غلط من غلط الاصبع ثم المساة لاكثر القوم كذا في مختصر المحيط
قال ابو الليث هو الاصح وقيل الاصح ان الاعتبار بالساق والكعب الخامس ان تكون الصلوة ذات ركوع وسجود

ولان
المحاذاة
مفسدة
فيكون
وان حاذية
اصداة
وامسا
مشتاويكان
في صلاة
واحدة

حتى تكون صلاة من كل وجه وان كان ما يعملان بالايام والعذر لانها مطلقة في الاصل ولا تكون الحاذة مفردة في
صلاة الجازة السادسة ان تكون الحاذة في ركن كامل وليكن للمحال الشتر ان يكون الاداء في ركن كامل عند
وعدا الى يوسف بوقت مقدار الركن يستوان لم تودى في مختصر بحسب المحيط لحاذة اقل من مقدار افسدت
من ابي يوسف وعن محمد لا تقصد الا مقدار الركن وفي المحيط ذكر الجرجاني ان امرأة لو كبرت في الصف الاول
وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة على من يسبقها ويسارها وخلفها في كل صف لانه اذا
ركن كما كان من اركان صلاتها في كل صف فصار كالمذنب الى صف النساء السابغ ان يكون فيه نوى الامام اما
منها ونوى ائمة النساء الامراة بعينها تحاذيه لا تقصد صلاة ذكره صاحب المحيط عن ابي يوسف وقال شمس الدين
الخشعي لو صحت اقتداء المرأة بالرجل بغير سنة قدرت على افساد صلاة الرجل كل امرأة متى شئت بان يقتدى بغير
الى جنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى وان كان الجواب مطلقا في الكتاب يعني يجوز اقتداء المرأة بالرجل في الجملة وفيه
ولكن هو محمول عند اكثر المشايخ على وجود النية من الامام ونعم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين سائر الصلوات
فقول الضرر ههنا في جانبها لانها لا تقدر على صلاة العيدين والجمعة والاربعاء ولا تجزئها آخر يقتدى به مع انها
لا تقدر على الوقوف بحسب الامام لكثرة الازحام في هذه الصلوات بحسب اقتداها بالرفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات
التي من شأنها ذكره صاحب الينابيع وهو ان يكون الامام قد نوى اتمامها وهي معه قد اقتدت به من اول صلاة
ولو نوى اتمامها الا انها لم تقتديا به في اول صلاة فصلاهما جازة لان الركن لا يوجد في كل واحد من كل
وجه حيث انفردوا او اجتمعوا من اول الصلاة فوَقَّعت بحسب الامام فسدت صلاته وصلاتها
مع القوم لفساد صلاة ائمتهم والصحيح ان ذلك ليس بشترط فانه ذكر في الذخيرة وغزاة في كتاب الغنية فقال القتيبي
رجل وامراة برجل في الركعة الثالثة ثم احدهما فذهبوا وتوضعا ثم جاءا فيصليان فحاذته ان حاذته في الثالثة والرابعة
لل امام وهي الاولى والثانية لما تقصد صلاة الرجل وان حاذته في الثالثة والرابعة لما لا تقصد صلاة الرجل
لانها مستويان فيها وفي مختصر المحيط نية ائمة النساء تعبيرة وقت الشروع لابعده وتصح نية النساء بدون حضور
وقيل يشترط حضورهما في الذخيرة ذكر في بعض الفتاوى لو ان رجلا صلى ولم يبرأ ائمة النساء فاقتدت به امرأة قال
ابونصر ان لم تقصم بغيره يصح اقتداءها وقال ابو القاسم لا يصح اقتداءها في الوجعين وفي الاسبيعي لو تقدمت امامه
لا يصح اقتداءها وتصح صلاته وفي الرغنيا في لو تقدمت المرأة فالصحيح ان صلاة الرجل لا تقصد لانه لم يرض باتمامها
عن ابي يوسف تفسد وفي الذخيرة مكي عن مشايخ العراق صورة في الحاذة تقصد صلاة المرأة ولا تقصد صلاة الرجل

بميائنا جهات امرأة فشرعت في الصلاة بعد ما شرع الرجل ناولا يامته النساء فحاذت لنفسه صلاة الرجل واذا كان
 محاضرة فقامت بجذابه وكان يمكنه ان يواخرها بالتقدم عليها خطوة او خطوتين ثم تقدمت فصلاة لانه لم يوجد منه
 التأخير لها وقد ترك فرض القيام التاسع ان يكون الصلاة مشرقة يعني تحريمه واداء بان يكون ناولا امام
 حقيقة او تقدير اما حقيقة فظاهر واما تقدير فالتأخير والعاشرة الحوادث ان يكون عضو منها كاذبي عظمي
 لانهم يشبهوا المحاذاة مطلقا فيقال كل الاعضاء او بعضها ونص في قاضيه ان المحاذاة غير قد مها بشي من الرجل
 لما يوجب فساد الصلاة الرجل وقال المرأة اذا وصلت مع زوجها في البيت ان كان قد ماعل اقدم الزوج لا تجوز
 صلاتها بالجماعة وان كان قد ماعل قدم الزوج الا انها طوية تقع راس المرأة في السجود قبل راس الزوج
 بازت صلاتها لان العبرة للتقدم وفي الجامع لو اورد كما اول الصلاة مع الامام ثم احداثا او نام وقد فرغ الامام
 فحاذت المرأة لنفسه صلاة لان اللاحق خلف الامام تقديره ولما لو يوافقها يقضي ولو سعى لا يسجد للسجدة فكانت
 الصلاة مشرقة ولو كانا سبوقين فحاذت في قضاء ما سبق لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك لاحقيقة ولا حكم
 ثم الشبهة قد تكون باستحاضة الفرضين وباقتداء المشروعية بالتسوية او المفروض من فسدت صلاته شجواب
 الشرط اى صلاة الرجل دون صلاة المرأة ولكن يشترط بهوهم ان نوى الامام امامتها وشي خلاف
 زفرجه السدي ما ياتي عن قريب انشاء الله والقياس ان لا تفسد شى اى ان لا تفسد صلاة الرجل
 ويجوز ان يقرب لا تفسد بغير التأمن الفساد يعني وتقتضي ان لا تفسد المحاذاة صلاة الرجل من وهو
 قول الشافعي شى اى القيام وهو عدم الفساد وقول الشافعي هم اعتبار البصلا تما حيث لا يفسد شى
 اى اعتبار الشافعي اعتبار الصلاة المرأة حيث لا يفسد لانها مشتركين لنفسه صلاة احداهما دون الآخر
 لان فساد الصلاة لترك الركن او لوجود ما يناقضها ولم يوجد هم وجه الاستحسان ما رويناه شى
 وهو قول ابى سعود وآخرين من حيث احسنهم المدوجه الاستدلال بان الرجل ان اخطا مكانه ففسدت
 صلاته كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المرأة للخبر المذكور فحاذت لزم ترك فرض الامام
 وهو تأخير المرأة منه فسدت صلاته دون صلاة المرأة لان المأمور بالتأخير الرجل دون المرأة هم
 وانه من المشاهير شى اى وان الخبر المذكور من الاخبار المشهورة بهذا جواب من سوال مقدر تقديره و
 ان يقال هذا خبر الواحد لا يثبت به الفرض فكيف اثبت به فرض القيام فاجاب عنه يقول وانه من المشاهير
 وليس بمسند الواحد فيجوز به الزيادة على الكتاب ولئن سلمت ذلك فلا نسلم ان الفرض ثبت به ابتداء بل

صدت

صلواته

ان نوى

الامام

امامتها

والقياس

ان لا تفسد

وهو قول

الشافعي

بسم الله عليه

اعتبارها

بصلواتها

حيث

لا تفسد

وجه

الاستحسان

ما رويناه

من

المشاهير

وهو المخطأ به
دونها
فيكون
هو التارك
لفرض المقام
ففسد
صلوته دون
صلواتها
كالمأموم
إذا تقدم
على الإمام
وإن لم ينه
متها لم تنقض
ولا تجوز
لأن الاشتراك
دونها لا يثبت
عند اختلافنا
لزمه لا يترى
أنه يلزمه الترتيب
في المقام
فيوقف
على التزامه
كلامنا

ثبت باعتبار أنه وقع بياناً لما تضمنه كتاب الصلاة بقوله وللرجال عليهن درجة فالحق بالكتاب فاحذركم أقول
هذا كله إذا ثبت كون الخبر المذكور حديثاً مرفوعاً ولم يثبت ذلك كما ذكرناه وهو المخطأ به دونها في هذا
جواب من وجه القياس وتقديره أن يقال لا يلزم من عدم فساد صلاة من فساد صلاة غيره لأنهما مختلفان في
آخرهن من حيث آخرهن المدة دون المرأة ش فإن قلت إذا كان هو مأموراً بتأخيرها ويكون هن
أيضاً مأمورة بالتأخير لأن التأخير لازم التأخير فينفي أن تفسد صلاتها فإن قلت لأنفسهن أمما مأمورة
تصدرا بل هي مأمورة ضمناً وما ثبت ضمناً دون ما ثبت تصديراً ففسدت صلاته دون صلاتها وأيضا كان
يكن له أن يقدم خطوة أو خطوتين ولاتأخرها فيكون هو المقصر والى هذا أشار بقوله من فيكون بهذا التارك
لفرض القيام ش وهو تقديم عليها من نفس الصلاة دون صلاتها ش لعدم التخصيص بينهما كما هو مأموم إذا
تقدم على الإمام ش وبهذا القياس مستقيم على قول الشافعي وأحمد لأنها يقولان لفساد المأموم إذا
تقدم على إمامه خلافاً لما لك وإسحاق وقال الشافعي المأثورة بالعقب على الذنب وفي الوسط الاعتبار
بالكعب من وإن لم ينهها باستماله بغيره ش أي لم ينه الإمام أمته المرأة تنقض المحاذاة لعدم الاشتراك
من ولا تجوز صلاتها ش أي صلاة المرأة من لأن الاشتراك ش بين الإمام وبينها من لا يثبت دونها
مننا ش أي دون النية لأن نية أمته لا يشترط لفساد صلاة الرجل عند المحاذاة عندنا من خلافاً لغير
جمه الشافعي فإن عنده نية أمته لا يشترط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاة لأن الرجل
صالح الإمامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلانية أمته وكذا اقتداء المرأة من لا يترى ش
توضيح لقوله لأن الاشتراك لا يثبت دونها وتقديره من أنه يلزمه الترتيب في المقام ش أي لأن الإمام
لا يلزمه الترتيب في المقام أي في التقديم بالنسبة لكل من يلزمه شيئاً فيوقف على التزامه فلا يلزمه الاشتراك
في المقام من فيوقف على التزامه كالأقدمات ش فإن الاقتداء لما بقي يلزم فساد صلاة من صلاة الإمام
توقف لزوم الفساد على الزام المتقدم بنية الشروع في صلاة الإمام فان قلت فيشكل على هذا قول
أبي حنيفة رضي الله عنه في اقتداء القاري بالإمامي فان صلاة الإمامي تفسد بسبب اقتداء القاري به ومنع
ذلك لا يشترط للإمامي نية إمامة القاري مع أنه يلحق صلاته فساد من جهة عنده قلت يمنع اشتراط النية على قول
الكرخي فان عنده لا يصح بلانية أيضاً ولئن فيه لا يلحقه الفساد بسبب الاقتداء وأما فساد صلاة الإمام في
المحاذاة بسبب الاقتداء لا غير فتوقف على الزامه كذا في بسبب شيخ الإسلام ومحيط ولكن ذكر في الكتاب الصحيح

صلاة الا في ما اذا صرح القاري بنفروا على ما يأتي التماس عليه وفي الجامع المجبولي محاذاة الامر ونفسه الصلوة
 عند البعض لانه ذكر في المذهب ان الامر ومن قرنه الى قدمه مودة هم وانما تشترط نية الاقامة اذا تمت محاذية
 ش اي اذا اتممت بالا مام حال كونه محاذية او بهذا ان النية انما تشترط اذا كانت المحاذاة ثابتة وثبت لا تمت
 بان قامت او لا ينجب رجل هم ان لم يكن بجنب رجل ش او كان ولكن المرأة قامت خلفه بل يشترط نية
 الامة اولاهم فغنيه رايان ش في رواية يشترط الاحتمال تقدم المرأة فتحقق المحاذاة وفي رواية لا يشترط
 لانه لا فساد في الحال فتحققه بوجوبهم والفرق على احدا بما ش اي احدى الرواية وهي رواية العترة
 هم ان الفساد في الاول ش هو ما اذا كان بجنبها رجل هم لازم ش لوجود ملزومه وهو المحاذاة في
 الحال فلا بد من النية اليان الفساد بالتزامهم وفي الثاني ش وهو ما اذا لم يكن بجنبه رجل فالفساد فيه
 هم محتمل ش بان ش في محاذي ففساد ولكن الظاهر ان لا ش في الصلاة ولا محاذي فلم يشترط نية الامة
 لعدم التحقيق بلزوم الفساد ومن شرط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة ش اشار بهذا الى شرط
 المحاذاة المفسدة وقد ذكرنا انها مشتركة والمصنف ذكر بعضها واثار بركة من التي هي للبتيقض فمما ان تكون
 الصلاة مشتركة يعني تحريره واداء بان يكون خلف الامام حقيقة او تقدير اما حقيقة فظاهر اما تقدير
 فمثل رجل وامرأة خلف الامام احدهما فتدنا ثم جاز او قد من الامام محاذاة المرأة في الاداء ففسدت صلاته
 الرخص لا تخلف الامام تقدير او لمذا لم يكن عليهما قراءة ولا سهوا واما نيبان على اي الامام سببه
 صلاة العبد في عدد والتكبيرات ومعلمها ولو كانا مسبقين محاذية على قضاء ما سبقنا لم يفسد احداهما الا اشتراك
 ولا حكما اما حقيقة فظاهر او اما حكما فان اسبق بنفروا في قضاء ما سبق وبذا كان عليه السهو والقراءة وانه مقبض
 على صلاة نفسه في صلاة العبد في التكبيرات عدا ومعلمها ثم الاشتراك قد يكون باتسا والفتحين واثمنا و
 المقطوعة بالمتطوع او المفترض هم وان تكون مطلقة ش اي ومن شرط المحاذاة ان تكون الصلاة مطلقة
 اي كاملة ذات ركوع وسجود واخره بذلك عن صلاة الجنازة فان المحاذاة فيها ليست بفسدة لانه وعاء قضاء
 حق ليست لا غيرهم وان تكون المرأة من اهل الشهوة ش اي ومن شرط المحاذاة ان تكون المرأة المأثورة
 مشتهية في الحال او في الماضي حتى ان محاذاة الصغيرة ليست بفسدة هم وان لا يكون بينهما حامل ش اي من
 شرطهما ان لا يكون بين الرجل والمرأة المحاذية حامل اي فاعل واعتبره في المحيط بقدر ذراع وان كان
 منه لا تكون ستره وقد استقصينا الكلام في هذه الشروط فيما مضى هم لانها ش اي لان المحاذاة

وانما يشترط

نية الامة

اذا ايجت

محاذية

وان لم يكن

عقبها

رجل ففده

رواية ثان

والمحقق على هذا

ان الفساد

في الاول لازم

وفي الثاني محتمل

ومن شرط المحاذاة

ان تكون الصلاة

مشتركة

وان تكون

مطلقة

ان تكون للمرأة

من اهل الشهوة

وان لا يكون

بينهما

حائل

لانها

صم عرفت من هذه صلاة شمس المصلاة هم بالنفس شمس وهو قوله آخره من حيث آخره من المصم بخلاف القياس شمس
لان القياس المحاذة غير مفسدة كما قال في الشافعي لان الصلاة لا تنفس الا بركن ركن ولوجودها فلما لم يوجد فيها
ذلك هم في رأي جميع ماورد به النفس شمس وهذا نتيجة قوله بخلاف القياس نوح يرمي فيه ماورد به النفس وهو النحر المذكور
ثم لم يرد الواحد في صلاة ثلاثية واحد عن يمينها وآخر عن يسارها ولا يخرج عنها واثنان صلاة اربعة واحد عن يمينها
وآخر عن يسارها وهذا لفظ الذخيرة والتحريم وفي المبسوط واحد عن ايمانها والاخر عن يسارها الاخرى وهذه العبارة اولى
وصلاة اثنين خلافا لما بين ايها وان كن ثنائيا وقفن في الصف اشدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن وآخر عن يسارهن و
ثلاثية خلفون وثلاثية الى آخر الصفوف ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت
صلاة تلك الصفوف كلها وفي الذخيرة والمحيط والتحريم وهذا استحسان وفي القياس نفس صلاة واحد من الرجال خلفها
للخاميل في حق ياتي الصفوف قلت هذا استحسان في الاستحسان لان الفساد في الاصل المحاذة استحسان والا حصل
في الخليل وصف النساء قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان بينه وبين الامامة طريق او نهرا وصف من نساء فليس مع الامام ذكره
في المحيط والذخيرة وغيرهما وقال يرويه كعب بن الياسم وهو ضعيف عن عيسى بن عيسى وهو محبوب ورفعه لا اصل له وفي المحلى لابن
حزم عن عمر بن كان بينه وبين الامام نهرا وحايط او طريق فليس مع الامام قال لا ينبغي ان ياتي الصف التام من النساء في
صلاة من خلفهن ولو كانوا عشرة من صف وفي المقيروا المزني ولو كان الصف صف اذ كان في صلاة الامام وهو الذي
يمنع صحته الاقتداء به والذي لا يغيره الا بجملة كالنحر وغيره وقيل ما تجزى فيه سواء كان فيه ما او لم يكن ذكره في المفيد وفي
المختصر البحر المحيط السواني تنع كالانهار عند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة وقال محمد لا يمنع الاما تجزى فيه السفينة
والزورق بهذا ذكر الحكم الشهيد في المنتقى قال صاحب الذخيرة وهو الصحيح وفي المحيط وهو الاصح وعن ابي يوسف ان كان
يكن شمس في بطنه كان عظيما ومن الشايع من قال اذا كان لا يمكن الرجل القوي ان تحاذة بوشة فهو مانع و
لو كان على حدة صفوف متصلة لا يمنع عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي الجوز ان وصلت النجاسة الى الجانب الا
يمنع ذكره الامام ابو نصر العنار والطريق العرفية ما قرب النجاسة ويمر به الواحد والاثنان خاص وقيل ما مر به الجدة
وجمل البيه والمحل فروع اخرى وفي المحيط اذا كان يصلي في انفراد وبنية وبين امامه قدر صفين يمنع واقل لا
في الذخيرة عن الفقيه ابي القاسم الصفار مانع والبعد بينه وبين امامه في السجدة لا يمنع اذا لم يشبه حال امامه عليه و
والمصلي بمنزلة السجدة هذا وفي جوامع الفقيه البيت والدار ومصلى العيد والجماعة بمنزلة المسجد كذا عن ابي يوسف
بخلاف الصحراء قال ابو الحسن علي السفيدي البيت لما كان المسجد لرجل كما في سجدة التلاوة وفي مختصر البحر المحيط المسافة

عرفت
مفسدة
بالنفس
بجلائل
القياس
فيراى
جميع
ماد راد
به النص

من الاقامة في البيت قال والشيخ ابو جعفر جماعة في خان القاضي او خان السبيل والباب
المعلق يجوز الاقتداء وان لم يتقبل الصفوف وهو جواب القاضي الحاكم بخارسي وقيل لا يجوز به لو كان بينه و
بين الامام حائط تجوز صلاته قال في المحيط والذخيرة اطابق محمداً الجواب في الاصل في الحائط قالوا هذا اذا كان الحائط
قصير مثل قامة الرجل لا يمنع من الوصول الى الامام وان كان طويلاً منع وان لم يشبه عليه حال الامام كالنهر
الغدير والطريق العريضة وفي الذخيرة اشكك في المشايخ في الفاصل القصير وغيره فقال ابو طاهر الباس في القصير ما
عليه بغير حكمة بان يحيط الرجل خطوة ويضع قدمه عليه وعن محمد بن كثة القصير لا يشبه حال الامام عليه به وقال
شيخ الاسلام خواهر زاد في القصير حائط مقفورة كبيت لا يمنع المقتدى من الوصول الى الامام وان في الطويل ثقب
كثير مثل الباب ففتح الاقتداء وان كان ضيقه لا يمكن الوصول من الامام قيل لا يصح وقيل يصح والباب الكبير ان
كان مسدوداً وقيل لا يصح الاقتداء به وبه قال الفقيه ابو بكر الاسكاف وقيل يصح وبه قال الفقيه ابو بكر الاغش وان
كان الحائط الطويل عاصيه شباك فمن اعتبر الوصول قال يمنع ومن اعتبره حال اشتداد الامام قال لا يمنع فان كان الامام
على الارض والقوم على سطح المسجد او العكس قال ان كان له منه يصح والا فلا وقيل النحان لا يشبه عليهم حال
امامهم يصح والا فلا ويجوز الاقتداء من الماذن بالامام وهو المسمى كالسطح ولو كان على سطح ورافة بحجب المسجد لا يصح
قال في المحيط وهو الصحيح وفي الذخيرة قال السجواني يجوز كما لو على منبره تحت المسجد وهو يمين التكبير من الامام
او الكبر وقيل القاضي علاء الدين في شجرة الفتاوى لا يجوز ولو قام على راس الحائط الذي هو المسجد ومنه
قالوا يجوز لانه لا حائل هناك وفي فتاوى السيد الشيرازي فقال الصفوف ولا يلي المسجد لانه في حكم المسجد واليه اشتاء
محمد وفي السقنيتين المتلاصقتين يشترط اتصال الصفوف هم قال ويكره لمن حضور الجماعات من امي يكره للنساء
هم يعني الشباب ممن شرب وحي جمع شابة وبهذه اللفظة باطلاً مما تناول الجمع والاعياد والكسوف والاستسقاء
ومن الشافعي يباح لمن الحزج هم لما فيه من امي في حضور من الجماعة هم خوف الفتنة من عييين من الفساق
وخروجهم سبب للحرام وما يقضي الى الحرم فحرام وذكر في كتاب الصلوات مكان الكبرية الاساءة والكرامة فحش
قلت المراد من الكرامة التحريم ولا سيما في هذه الزمان لفساد اهلهم ولا باس للمعوز ان يخرج في الفجر والمغرب
العشاء من الحصول الا من وفي المغرب اختلاف الروايات وفي النظمه الحق المغرب بالعشاء كما ذكره المصنف
والبسوط لشمس الائمة وفي المختلف والعصر الحق المغرب بانظر كما في بسوط شيخ الاسلام وقيل ان ذلك بناء
ان المغرب تنشر فيه الفتنة ايضا كالعصر في بعض البلاد وقيل هذا في زمانهم ما في زماننا فيكره خروج النساء

ويكره

لهن

حضور

الجماعات

يعني الشرب

منهون لما فيه

من خوف

الفتنة

ولا باس

للمعوز ان

يخرج

في الفجر

والمغرب

والمغرب

ومذا عنه
 ابي حنيفة
 وقال يخرج
 في الصلوات
 كلها لانه
 لا فتنة لقله
 الرغبة فلا يكثر
 كما في العبد
 وله ان فرط
 الشيق حائل
 فتقع الفتنة
 غير ان الفساق
 انتشأ من
 في الظهور العصر
 والجمعة اما في الفجر
 والعشاء هم ثامنون
 وفي المغرب بالثمان
 مشغولون بالجماعة
 تسعة فيمكنها
 الاعتزال عن الجماعة
 فلا يكثر قال
 ولا يصح الا بغير
 من هو مريض

الى الجماعة لغلبة الفسق والفساد فاذا ذكره خروجين للصلوة فلان يكره حضورهن مما ليس العلم خصوصا عنه هؤلاء
 الجمال الذين تخلوا بحياة اهل العلم هم وذا عن ابي حنيفة من ابي عبد الله في ذكر ما عن ابي حنيفة من وقال يخرج
 في الصلوات كلها من ابي قال ابو يوسف ومحمد العجايز يخرجون في جميع الصلوات هم لانه لا فتنة لقله الرغبة من ابي
 لقله رغبة الرجال فيمن كان اعلم في بعض الشروح وفيه نظر لان المحرطين منهم من يرغب في العجايز فيصير حرجا ومن سببا
 لموقوف في الفتنة هم فلا يكره من نتيجة ما قيل في ابي فاذا من من الفتنة فلا يكره من كما في العبد من ابي لا يكره خروجين
 في العبد وذا يجمع عليه من وله من ابي حنيفة من ان فرط الشق شق يفتح الباب وهو شدة الغلبة من شيق
 الفعل بالكسر اذا اشتدت عليه والفرط بالتسكين مجاوزة الى من يحل من ابي على الفتنة من فتنة الفتنة من
 بسبب غلبان الشهوة فمما ذلك من من الخروج الى جميع الصلوات نظر الى ذلك من ان الشاق انتشأ من
 في الظهور العصر والجمعة من فلا يحصل الا من في هذه الاوقات لان المحرطين منهم من يرغب العجايز وفيمن من يرغب بغيرها
 هم واما في الفجر والعشاء فمما يكره وفي المغرب بالطعام مشغولون من فيحصل الا من منهم هم والجماعة تسعة من
 جواب من قياهما بقولهما كما في العبد والجماعة بتبشير الباب الموحدة بعد الحيم من فيمكنها الاعتزال عن الرجال من
 لا تعال لجماعة لغلبة اهل الصلاح يميزهم فلا يكره من نتيجة ما قبله وتكلموا ان حضورهن للصلوة او لاكثر الجمع
 فروى الحسن عن ابي حنيفة ان خروجين للصلوة يقين في آخر العنقوف فيصليان من وراة الرجال لانهم من
 اهل الجماعة يتعال للرجل وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان خروجين لتكثير العباد يقين في ناحية ولا يعلمين لانه
 قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الحيف بذلك فانهم ليس من اهل الصلاة فان قلت روى ابن عمر رضي الله
 ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استاذكم نسائكيم بالليل الى المسجد فاذا نزلتم رواد الجماعة الا ابن ماجة
 قلت هذا مروي عن العجايز ويؤيده ما رواه البيهقي رحمه الله عن ابن مسعود انه عليه السلام معي النساء عن الخروج العجوز
 في نكيتها والاصح انه موقوف عليه والمنقلبان الحقان بفتح الهم وهو الاشهر وكسرها اليقيا وكان ابن عمر رضي الله
 يحسب النساء يوم الجمعة ويخرجون من المسجد وقال ابو عمر والشيا في حلت ابن مسعود خلفه فبالغ في اليقين ما صلت
 امرأة احبها الى الله من صلواته في بيتها الا في حج او عمرة الا عمرة قد صلت من بولتها ومن ام سلمة رضي الله عنها انه
 عليه السلام قال خير مساجد النساء فغيره يوسن رواه احمد من قال من ابي القدر من ولا يصلي الظاهر خلف من
 هو في سني الاستحاضة من ارواها من به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يبرأ ومن به آطلاق بلن
 او الطلقات الرخ يعني لا يجوز ان يدا الطاهر واحد من هؤلاء هم ولا الظاهر ان خلف المستحاضة من ابي ولا يصلي

ولا يصح الا بغير من هو مريض

النساء الطاهرات خلف استخافته وهي التي يضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه م لان الصحيح انوكي
 حال من المعذور ش فلما يجوز اقتداء الصحيح به لانه بناء القوي على الضيف وهو لا يجوز ولشأن في صلاة الطاهرة خلف
 المستخافه وجهان الصحيح ان يجوز كما لم يمتنع خلف المتيهم والفاسل خلف الماسح وبه قال زوا خلف كل معذور لانه ات باهو
 ما عوربه والثاني لا يجوز لانها طاهرتها خوربه ولا ضرورة في الاقتداء به والشئ لا يتفطن ما هو فوقه ش وانما قلنا انها
 تقتض لقوله عليه السلام هم والامام فممن ش والعمان ليس في الزمة فان صلاة المقتدى لا تصير في ذنبت
 مناه ان صلاة الامام من فضلة صلاة المقتدى واليه اشار بقوله هم يعني ان يقتض صلاة صلاة المقتدى ش هذا
 معنى قوله عليه السلام الامام فممن ومن العلوم ان صلاة القوم ليست في ذمة الامام كما ذكرنا فيكون معنى فممن
 لصلواته لتبعية صلواتهم تحت ونا واد التفتن انما تحقيق اذا كان المتفطن مثله او فوقه اما اذا كان دون فلا وقال تاج التفتن
 قوله فممن من ضمن الشئ يعني اذ اجب تحت فممن امي ش وقوله عليه قلت الفيين بكسر الضا والمجتمعة وسكون الباء
 الموحدة قال الجوهري ما بين الابط والكشخ واول الحمل الابط ثم الفيين ثم انحص هم ولا يصلي القاري خلف الامي
 ش ولشأن في فيه قولان منصوصان وثالث مخرج اعمما الجدي رانه لا يصح وفي القديم يصح في السرية دون الجهرية
 وفي المخرج يصح مطلقا وشذبه صاحب الحاوي فقال الا قول الشاذ ان اذا كان جاهلا فان علم لا يصح قطعاً والمذهب
 ما قدناه والصحيح بطلان الاقتداء ومذهب مالك واحمد وغيرهم واختاروه الرزني وابوتور وابن المتزحمة
 مطلقاً وهو مذهب عطاء وقتادة والامي عندهم هو الذي لا يحفظ الفاتحة بكماها ولو حفظ جميع القرآن حتى
 الفاتحة لا تشد يد منها امي عندهم وهذا بعيد من اللغة والعرب وفي المذهب الامي في اللغة منسوب الى امه
 من العرب وهي لم يكتب ولم تقرأ فاستقر كل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة فمن يعرف الكتابة ويحفظ
 جميع القرآن الاحرف من الفاتحة فكيف يكون اميا والامي عندهم من لا يحفظ من القرآن ما يصح به صلاة
 وقال تاج الشريعة الامي هنا من لا يحسن قراءة شئ من القرآن منسوب الى الام امي هو كما ولدته امه وهو
 في التنزيل والحديث ولسان العرب من لا يحسن التحفظ واذا عرف ذلك فمن حسن قراية آية من القرآن ان
 لا يكون اميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل عندي حنيقة وعند ذلك حكم من يحسن ثلث ايات قصارا واية
 طويلة لان فرض القراءة انما تمام بهذا القدر وما رواه فصل في باب فقال صاحب الدراية الامي عند الشئ
 من لا يحسن القراءة وفي المحيط ولا يوم الاخرس الامي ذكره الكرخي لان الامي يقدر على التورية بخلاف
 الاخرس وفي الذخيرة لا يجوز لعلمنا الثلاثة وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة ان الاخرس

لان الصحيح
 اقوى
 حالا
 من المعذور
 والشئ
 لا يتفطن
 ما هو فوقه
 والامام
 فممن
 بمعنى تفطن
 صلواته
 صلاة
 المقتدى
 ولا يصلي
 القاري
 خلف
 الا

ولا المكتسب
خلف العاد
لقد حالهما
وعلى ان
يوم التيمم
المتوضئين
وهذا عند
ابن حنيفة
وابن يوسف
وقال محمد
لا يجوز
لانه
لهما سارة
ضروية
والطهارة
بالماء
اصلية
ولهما
انه

والامى اذا اراد الصلاة كان الامى اولى بالامانة فمذاويل على جواز اقتداء الامى بالآخرس والامى اذا ام
الآخرس مفلاهما جائزة بخلاف وفى جوامع الفقه وغيره اذا قرأ فى الاميين ثم خرس او صار اميا فسدت صلاته
القوم واشتم هو صلاته ولو اتمى الامى بالقارى فعلم سورة فى وسط الصلاة قال الفضل لا تعد صلاته وقال
غيره فتعد ومن ابى يوسف سبق كمن ويخيق لا يجوز امانته فى حال افاقة او كان اكثر حاله الغيبة هم ولا المكتسب
خلف القارى شىء اى لا يصلى من عليه الثوب خاف العريان ولو قال ولا السورة العورة خلف القارى
لكان اجود لان من ستره صورته بالسراويل وغيره باليسى عاريا فى العرف هكذا ذكره المصنف فى كفارة اليهين
فى جوامع الفقه لا يصح اقتداء الصحيح الذى ثوبه بنسبه بالكبتلى بالحدث الدائم هم لقوة حالهما شىء اى لقوة
حال القارى والمكتسب وهذا ظاهر ولا تظن ان الضمير ج الى المكتسب والقارى كى الفساد المعنى والمراد بقوة الحال
الاشتمال على ما لم تشتمل عليه صلاة الامام مما توقف عليه الصلاة ثم فى كل موضع لا يجوز الاقتداء بهل يجوز
شارع الصلاة نفسه فى رواية باب الحديث لا يكون شارعا وكذا فى روايات الزيادات حتى لو ضحك
تمتة لا يتقضى طهارته وفى رواية باب الاذان يصير شارعا وقيل ما ذكرنى باب الحديث قول محمد
ما ذكرنى باب الاذان قولهما بناء على ان فساده التحريمه يوجب فساده التحريمه فى قول محمد وعلى قولهما لا
يوجب وذكرنى المحيط ان القارى اذا اتمى بالامى قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان فى التطوع
يجب القضاء والصحيح هو الاول نص عليه محمد فى الاصل وقيل انما لا يلزمه القضاء لان الشروع بمنزلة النذر
ولو نذر المصلى بان يصلى بغير طهارة لا يلزمه فساده الشروع هم ويجوز ان يوم التيمم المتوضئين
وهذا من ابى حنيفة وابى يوسف شىء وبه قال جمهور الفقهاء وحكاها ابن المنذر عن ابن عباس وعما
بن ياسر وجهامة من الصحابة ومن سعيد بن السيب وعطاء بن الحبحان والزهرى وحامد بن ابى سليمان والثوري
وملك والشافعى واحمد واسحق وابى ثورهم وقال محمد لا يجوز شىء وبه قال انصافى ويحيى الباقى
وعن على بن رضى البدر عنه مكرهه وقال الاوزاعى لا يؤمهم الا ان يكون اميرهم لانه شىء اى لان التيمم
هم طهارة ضرورية شىء يعنى لا يصار اليها الا عند عدم الماء ويؤول كونها طهارة برؤية الماء كما قال الشافعى
انه طهارة ضرورية مع قيام الحدث ولهذا لا يؤدى به فريضة عنده ولا يعتبر قبل الوقت هم والطهارة بالماء
اصلية شىء لانه خلف عن الماء ولا شك ان حال من شتم على الطهارة الاصلية اقوى من حال من شتم
على الطهارة الضرورية هم ولهما شىء اى ولا ابى حنيفة وابى يوسف هم انه شىء اى ان الماء

هم طهارة مبطقة من اي غير موقوفة بوقت طهارة المستحاضة هم ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة من اي وكذا
طهارة مطلقة لا يتقدر بقدر الحاجة كاليتيم ولم يذكر المصنف استدلال اصحابنا بالانخبار فتقول اصح محمد بن ابي روي
عن علي بن ابي حمزة قال لا يوم الميتم التوضيكن ولا المقيد المطلقين ولم يرد من اقرانه خلاف ذلك فوجب اتباعه
ولما حديث عمرو بن العاص انه عليه السلام جله امير على سرية فلما انصرفوا سالهم عن سرية فقالوا كان حسن الشتر
ولكنه علي بن ابي روي ما هو جيب فساله النبي عليه السلام فقال اختلفت في ليلة بارودة حيث الملك ان اقتسلت ففرا
قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فقيمت وصلت بهم فتبسم النبي عليه السلام وقال مالك من فقيه عمرو بن ابي
ولم يامرهم باعادة الصلوة رواه ابو داود وغيره باللفظ وقال في آخره فتعك النبي عليه السلام ولم يقل شيئا
ورواه البخاري تعليقا والجواب عمار روي عن علي رضي الله عنه انه اراد به نفى الفضيلة والكمال بدليل عطف المقيد
عليه وهناك المروفي الفضيلة بالاتفاق وفي الحقيقة هذا الخلاف بناء على ما ذكر في الاصول وهو ان التراب خلف
عن الماء على قولهما وعنده اليتيم خلف عن الوضوء فيكون الميتم صاحب الخلف والتوضي صاحب الاصل عنده فلا يؤمر
وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة فعند حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا في حق
كل واحد منهما كما له بمنزلة الماسح يوم الغاسلين فان قلت يروى اشكال على اصل كل واحد منهما بسبب انقطاع
الرجعة فان محمد بن ابي جهم بن ابي طهارة ضرورية وفي باب الرجعة طهارة مطلقة حتى تنقطع الرجعة بمجر واليتيم من غير ان
وبها جعلاه قطعا ههنا ضرورية هناك حتى قال لا تنقطع الرجعة بمجر واليتيم فيلزم التناقض قلت لا تناقض اصلا فانهم
اتفقوا على ان اليتيم طهارة ضرورية لانه لا يصار اليه الا عند العجز والمطلقة بانفاقهم لعدم توقيته بوقت غير
ان الذي يلين هذا اذا وقف على تعليلهم اندفع ذلك عنه فيما اختار اجتهاد الاطلاق في حق الصلوة لدفع الحج
وفي حق انقطاع الرجعة جمة الضرورية في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دهرها في الحقيقة الثالثة ما دون العشرة
وقالا لم تنقطع الرجعة بمجر واليتيم من غير ان نقله لان الشرع لم يذكر كونها طهارة في باب الرجعة وكان المقص
من طهارتها اداء الصلوة فالتم ترك ما هو المقص منه لم يكن طهارة بالنسبة اليه ومحمد رحمه الله قد عمل في الباين
جميعا بالا احتياط نفى باب الصلوة القول بعدم جواز اقتدار المتوضي بالميتيم فخرج عن العدة على الوجه الاكمل
وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن لها ان يراجعها ولا ليل له وطبها وانقطاع الرجعة
علا لا يؤخذ فيه بالا احتياط اجماعا لا ترى انه اذا بقيت لمعة على بدننا بعد الاغتسال تنقطع الرجعة عنا احتياطاً هم ويوم
الماسح الغاسلين من اي يوم الماسح على الخف الذي غسلوا رجليهم وهذا بلا خلاف فيه والمفتقد الماسح على الجملة كالما

طهارة
مطلقة
ولهذا
لا يتقد
بقدر
الحاجة
وسواء
الماسح
الغاسلين

وان اخف ما نفع سرية

الشيء الى القدر

وما حل بالهف

يزيله المسم فلا

المستحاضة لان العدة

لم يعتد بزمن الشرا

مع قيامه حقيقة

ويصلى القائم خلف

القاعد وقال محمد

لا يجوز وهو القياس

لقوة حال القائم

ونحن تركناه بالنس

وهو ما روى

ان النسبى

عليه السلام

صلى آخر

صلوته قاعدا

او القوم

خلفه

قيام

في شرح ما ج

م

كتاب العلوة

على هف قيل لا يجوز ذكر القولين في المحيط لان اخف ما نفع سرية الحديث الى القدر من اى لان هف الماح
من سرية الحديث فيكون هو باقيا على كونه فاسلا هم وما حل بالهف يزياد المسح شس هذا جواب عن سوال مقدرة تقدير
ان يقال انه باق لانه على كونه فاسلا لان الهف تمام تمام بشرة القدم والحديث قد حله وتقرير الجواب ان الذي
قد حل بالهف يزياد المسح ولان المسح على الهف كغسل الرجل وكلمة ما موصولة ومعملا الرفع على الابتداء وخبره الجملة اني قوله
يزيد مسح هم بخلاف المتفاوتة شس لاني لا يجوز امانة المتفاوتة للطاهرة للضرورة وفي القدم ليس بقائم لمنع الهف
سرية الحديث هم ويصلى القائم خلف القاعد شس عند ابى خيفة وابى يوسف والمراد من القاعد الذي يركع ويصلي امام القاعد
الذي يؤم فلا يجوز اقتداء القائم به اتفاقا وفيه قال الشافعي وملك في رواية استسنا وقال احمد والاوزاعي يعملون خلفه
تعدوا وفيه قال حماد بن زيد وسحق وابن المنذر وهو المروي عن اربعة من الصحابة وهم جابر بن عبد الله وابو هريرة و
واسد بن حضير ونيس بن قيس حتى لو صلوا قايما لا يجزئهم ولكن عند احمد شرطين الاول ان يكون المريض امامه
والثاني ان يكون المريض حيا يرحى زواله بخلاف الزمانه واجتوا على ذلك بحديث الش عن النبي صلى الله عليه وسلم
انما جعل الامام الميراث وفي اخره واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجبيين رواه البخاري وسلم هم وقال محمد لا يجوز
شس وفيه قال ملك في رواية ابن القاسم عنه وزجرهم الله قايما اشار اليه بقوله هم وهو القياس شس
اى الذي قال محمد هو القياس هم لقوة حال القائم شس والقاعد ليس كالقائم فيكون اقتداء كامل الحال بنها
الحال فلا يجوز اقتداء القارى بالامى هم ونحن تركناه بالنس شس اى تركنا القياس بالنس فان قلت ما وجه
قوله ونحن تركناه بالنس ولم يقل قال ونحوه قلت اشار بهذه العبارة ان هذا مما اختاره فاشرك نفسه مع ابى خيفة
وابى سيف هم وهو شس اى نفس هم ما روى انه عليه السلام صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام شس هذا الحديث
رواه البخاري وسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني منعه الذي توفي فيه
ابا بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فلما دخل ابوبكر في الصلاة وجده رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فقام يدا
بين رجلين ورجلاه مرفوعة في الارض فجاء مجلس عن يسار ابى بكر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس
جالسا وابوبكر قائم فيتيه ابوبكر بصلاته النبي عليه السلام ولقيته الناس بصلاته ابى بكر وهذا صريح في ان النبي عليه السلام
كان الامام اذا جلس من يسار ابى بكر رضي الله عنه ولقوله فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ولقوله فيتيه
به ابوبكر وقال كان النبي عليه السلام يصلي بالناس وكان ابوبكر مبلغا لانه لا يجوز ان يكون للناس امامان ويدل
عليه حديث جابر رضي الله عنه قال شس اى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراه وهو قاعد وابوبكر يسمع الناس تكبيره

رواه مسلم رواه بلفظه والنجاشي بعناه وكانت هذه صلاة الظهر يوم السبت او الاحد وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين والبيهقي وغيره وقال المادري في الحاوي روى انه توفي عليه السلام من ثلثة ايام علم ان حديث عائشة عن النبي قد روى بطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وفيه اضطراب غير قاطع ومنهم من ادعى فيه التعارض لان في رواية شعبة عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر وروى شعبة ايضا عن نعيم بن هند عن ابي وايل عن مسروق عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه الذي توفي فيه فهذا كله يدل على ان ابا بكر كان اماما وشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلي بالناس الحديث وفي آخره فكان ابو بكر يصلي بصلاة رسول الله والناس يعيدون بصلاة ابي بكر رضي الله عنهما وروى احمد بن يونس عن زائدة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله قال دخلت على عائشة فسالتها عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره فجعل ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي عليه السلام والناس يصليون بصلاة ابي والنبي عليه السلام فاعادوا هذا كله يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اماما وقال البيهقي لا تعارض بين الخبرين فان الصلاة التي كان فيه النبي اماما هي صلاة الظهر يوم السبت او يوم الاحد والتي كان فيها ماموما هي صلاة الصبح من يوم الاثنين وهي اخر صلاة صلاها عليه الصلاة والسلام حتى خرج عن الدنيا وقال ابن حبان في صحيحه بعد ان روى حديث عائشة رضي الله عنها من رواية زائدة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن عبد الله عن عائشة بلفظه الصحيحين ثم روى من حديث شعبة عن موسى بن ابي عائشة ان ابا بكر صلى بالناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف خلفه هذا شعبة قد تحالف زائدة في هذا الخبر واما ثقتان ثقتان حافظان ثم اخرج عن عاصم بن ابي الجوزي عن ابل عن مسروق عن عائشة قالت اني على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم افاق فقال صلى الناس قلنا لا الحديث الى ان قال فخرج بين ثوبه وبريرة فاجلساه الى جنب ابي بكر رضي الله عنه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو جالس ابو بكر قائم وهو يصلي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يصليون بصلاة ابي بكر ثم اخرج عن نعيم بن ابي هند عن ابي وايل عن مسروق عن عائشة قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات في خلف ابي بكر فاعادوا قال وعاصم بن الجوزي ونعيم بن ابي هند حافظان ثقتان قال وتوفي بعد التوفيق ان هذه الاخبار كلها صحيحة ليس فيها تعارض فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مرضه الذي توفي عليه السلام في المسجد في احداهما كان اماما وفي الاخرى كان ماموما قال والدليل على ذلك ان في خبر عبد الله بن عبد الله عن عائشة انه خرج عليه السلام خرج بين رجلين العباس وعلي رضي الله عنهما وفي خبر مسروق عنها انه صلى

خرج بين بريرة وتوبة في كلام البخاري ما يقتضيه دليلي ان حديث ادا صلى جالساً فصلوا جلوساً فنسوخ فانه
قال بعد روايتي هذا حديث منسوخ بانه عليه السلام اخر ما صلى صلى قاعدا والناس خلفه قيام وانما يؤخذ
بالاخر فالآخر من فعله عليه السلام هم ويعلى المومى خلف مثله شى اى شى المومى وهذا الخلاف فيه هم لاستواءهما
في الحال شى اى لاستواء المؤمنين في هذه الحالة وقال الترمذي لو كان الامام يعلى قاعدا بالاياء والمقتدى
قاعدا بالاياء يصح اقتداه به ايضا لان هذا قيام ليس بركن حتى كان الاولى تركه دل عليه ما لو جهر من السجود وقدر
على غيره من الافعال انه يعلى قاعدا بالاياء فيستوى عليهما هم الا ان يؤم المومى قاعدا والامام مضطجعا شى
هذا استثناء من قوله يعلى المومى اى فم لا يجوز وذكر الترمذي حكم هذه المسئلة على خلاف هذا فانه قال واختلف من
يعلى قاعدا موميا فمن يعلى مضطجعا والاصح انه يجوز على قول محمد وكذا لا يظهر على قولهما الجواز وذكر في المحيط ما
يوافق رواية الهداية ثم ذكر الترمذي وعلى هذا الخلاف اقتداء السليم بالاحدب الذي بلغ حد الركوع وهم لان
العتود معتبر فثبت به القوة شى وليك ان صلاة التطوع تسلطيا بالاياء مع القدرة على العتود لا يجوزهم ولا يعلى
الذى يركع ويسجد خلف المومى لان حال المقتدى اقوى شى من حال الامام بقدرته على الركوع والسجود
الامام وحاصله ان حال الرأى والساجد اقوى ولا يجوز بناؤه على الضعيف وفي الذخيرة لو صلى الامام قاعدا
بركوع وسجود وصلى خلفه قوم قعود بالاياء وقوم قياما بالاياء فضلا الكل جائزة لان صلاة القاعد بالركوع
والسجود اقوى من صلاة القاعد والقيام بالاياء ولو كان الامام يعلى قاعدا بالاياء يجوز ايضا وان كان يعلى
تسلطيا بالاياء لا يجوز صلاة القاعد المومى خلفه لقوة القاعد لان حال التسليط دون حال القاعد ولهذا لا يجوز
صلاة المنفل تسلطيا ولو كان الامام صلى قايما بركوع وسجود خلفه مثله واخرون يصلون قعودا بركوع وسجود
قوم يصلون بالاياء تسلطيين على اقتية فضلا الكل جائزة هم وفيه خلاف زفر شى يعنى يجوز عند زفر امامة المومى
للذى يركع ويسجد لان صاحب الخلف كصاحب الاصل ولهذا جازت امامة الميتم المتوضى وبه قال الشافعى قال الماورى
عجز الامام عن الاركان لا يمنع من الاقتداء به كالقيام وفي المنى لا يؤم المصلي والعاجزين الركوع والسجود لمن
يقدر عليهما فى قول مالك واحمد خلافا لزفر والشافعى قلنا فى جواب زفر لا نسلم ان الياك ان خلف ولئن سلمنا لكن لا نسلم
انه كان فى الحقيقة كاليتيم لان اليتيم خلف يودى به اركان الصلاة كما شرعت وهذا لا يودى به كما شرعت ولا يعلى المفضل
خلف المنفل وبه قال مالك فى رواية واحمد فى رواية الى الحادوث منه وقال ابن قدامة اخيرا بهذه الرواية الثر صابنا و
هو قول الزهرى وحسن وسعيد بن المسيب والخنف والى قلابة ويحيى بن سعيد الانصارى قال الطحاوى وبه قال مجاهد

ويصل المومى

خلف مثله

لاستواءهما

في الحال لان

يؤم المومى

قاعدا والامام

مضطجعا لان

معتبر فيثبت

به القوة ولا

يصل الذى

يركع

وليسجد خلف

المومى لان حال

المقتدى

اقوى من حال

زفر ولا يصح

المفضل خلف

المنفل

وطاوس هم لان الاقتداء ببناء شئ اى بناء امر وجودى لانه مباركة من متابقة لنفس اخر في افعالها بعبادتها وهو مفهوم وجودى لاسبب فيه وبناء الامر الوجودى على عدم بعضا مما في تحقق هم ووصف الفرضية معدوم في حق الامام شئ فلا يمكن بناء الوجود على المعدوم هم فلا يتحقق البناء على المعدوم شئ لاستحالة ذلك هم قال شئ اى القدورى هم ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر شئ اى ولا يصلي من يري صلاة فرض مثلا صلاة الظهر خلف من يصلي فرضا اخر نحو من يصلي عصر او مشاء هم لان الاقتداء بشئ شئ يعني في التسمية هم وموافقة شئ يعني في الافعال فلا بد من الاتحاد في اشركة والوافقة لانها لا يوجد ان الاتحاد ما يكون له وفعله فان قلت الشركة ليقظة المعية في الاشتراك والبناء ليقظة العقاب وبنيهما منافاة قلت الاشتراك بالنسبة الى التسمية والبناء بالنسبة الى الافعال فلان منافاة بينهما وحاصل الامر ان اتحاد الصلوتين شرط لصحة الاقتداء فلا يصح اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر وعلى العكس ولا اقتداء من يصلي ظهر بغير من يصلي ظهر يوم اخر ويجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا فاتهما صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء ولا يجوز اداء الناذر بالناذر الا اذا نذر الثاني عين بالناذر الاول للاتحادهما ولو افسد كل واحد قطوعه ثم اقتدى احدهما بالآخر كما قبل الا فساد ويجوز اقتداء الناف بالخالف لان وجوبها عارض لتحقيق البرقيات فلهذا ولا يجوز اقتداء الناذر بالخالف لقوة النذر ويجوز اقتداء الخالف بالناذر ولو اقتدى تقليدا الى خيفة في الوتر تقليدا الى يوسف ومحمد جاز للاتحاد الصلاة قال المرغنياني وفندي نظيره من صلى ركعتين من العصر فغرت الشمس فتقدم به انسان في الاخيرتين يجوز وان كان هذا قضاء في حق المقتدى لان الصلاة واحدة ثم اذا لم يصح الاقتداء في هذه المسائل عندنا يصير شارعا في التطوع ام لا فيه روايتان وقال الصدر الشهيد الاعتماد على انه لا يصير شارعا ولو كان اقتداء المفترض بالتنفل في فعل واحد قيل لا يجوز كما لو كان في جميع الافعال لانه بناء الوجود على المعدوم وقال بعضهم لا يجوز في فعل واحد الا ترى ان محمد اذ ذكر في الا ان الامام اذ رفع راسه من الركوع فجاء انسان واقتمدى به فقبل ان يسجد السجدة من سبق الامام الحدث فاستخلف هذا المسبوق صح الاستخلاف وياتي الخليفة بالسجدة ويكونان له خلفا حتى يعتد بها وفرضا في حق من ادرك اول الصلاة ومع هذا صح الاقتداء به وكذا يجوز اقتداء المنفل بالمفترض في الركعتين الاخيرتين وهو اقتداء المفترض بالتنفل في حق القراءة والصحيح الاول الذي عليه عامة الاصحاب والجواب عن الاول بان السجدة فرض في حق الخليفة حتى لو لم يات بها حتى خرج من صلاة فسدت صلاة وان لم يعتد بها وعن الثانية ان صلاة المقتدى بالتنفل اخذت حكم صلاة المفترض بسبب الاقتداء ولهذا الزمة قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول ولذا لو فسد

لان الاقتداء بعينه
ووصف الفرضية
معدوم في حق الامام
فلا يتحقق البناء
على المعدوم
قال ولا يصح
فرضا خلف
من يصلي فرضا
اخرون الاقتداء
شركة و
وموافقة
فلا بد من
الاتحاد

صلاة يلزم قضاء الاربع فتكون القراءة ثلثا في حقه في الركعتين الاخيرتين كما كانت ثلثا في حق امامه فكان اقتداء
 المتنفل بالمتنفل في حق القراءة في الاخيرتين م وعند الشافعي يصح في جميع ذلك ش يعني يصح عند الاقتداء الذي
 يركع ويسجد بالموتى والمنقرض بالمتنفل واقتداء من يصلي فضا آخره به قال احمد في رواية واقاره ابن المنذر وهو
 قول عطاء وطاوس وسليمان بن حرب وداود وم لان الاقتداء عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله م ادا على سبل
 الموافقة ش وقد جعل التوافق في الافعال فجازهم ومنعنا من التضمن مراعى ش يعني التضمن الذي دل عليه قوله
 عليه السلام الامام ناسخ لم يرد عننا وهو الصحة والفساد وانما التفسير صلواتهم في ضمن صلواته صحة وفساد اذ اتبني صلواتهم
 على صلواته والاتباع لا يصح ما لم يكن اصل الفرض بحيث يكون الامام ادا وعلى المتقدم تجزية اداء صلواته صح اداء
 للمتقدمي بناء على صلواته في اثنى الاستاد بين صلواتهم وصلواته فلا يجعل مراعات الاستاد مع تغاير الفرضين ولهذا لا يجوز
 اقتداءه على الظهر خلف من يصلي الجبهة او على العكس فان قلت روى البخاري وسلم عن جابر رضي الله عنه ان معا
 كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة هذا لفظ مسلم
 ولفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان الاحتجاج من باب ترك الانكار
 من النبي عليه السلام بشرط ذلك علمه بالواقعة وازان لا يكون علم بها ويدل عليه ما رواه احمد في مسنده عن
 معاذ بن رفاعه عن سليمان بن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله ان معاذا بن جبل يايتنا بعد
 تمام فلكونا في اعمالنا بالنهار فنيادى بالصلاة فنخرج عليه فيقول علينا فقال له عليه السلام يا معاذا لا تكن قناتا
 اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فدل على انه كان يفعل احد الامرين ولم يكن يجتمعهما بانه قال اما ان
 تصلي معي اي ولا تصلي بقومك واما ان تخفف على قومك اي ولا تصلي معي الثاني ان النية امر مطلق لا يطلع عليه الا
 باخبار البارى ومن الجابر ان يكون معاذا كان يجعل صلواته معه عليه السلام بنية النفل ليعظم سننة القراءة منه وافعال
 الصلاة ثم ياتي قومه فيصلي بهم الفرض ويؤيده ايضا حديث احمد المذكور فان قلت معاذا ان ترك فضيلة الفرض
 خلف النبي عليه السلام ويأتي به مع قومه وكيف يفن معاذا بعد سماعه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا قئمت الصلاة فلا صلاة
 الا المكتوبة ولعل الصلاة الواحدة مع النبي عليه الصلاة والسلام خير من كل صلاة صلاها في عمره وايضا وقع في رواية
 الشافعي ومن طريقه روى الدارقطني ثم البيهقي في تلوع ولم يرضه رواه الشافعي في مسنده قلت قال الشيخ
 تقي الدين يكن ان يقال في الحديث المذكور ان مفهومه ان لا يطلى ناقلة غير الصلاة التي تعام لان المحذور
 وقوع الخلاف على الامة وهذا المحذور سبق مع الاتفاق في الصلاة المعانة ويؤيد هذا اتفاقهم على جواز اقتداء

وعند الشافعي
 يصح في جميع ذلك
 لان الاقتداء
 اداء على سبيل المؤ
 وعندنا مع النظم

بالمفترض وقولنا وله النبي لما جاز مطلقا وقولهم وكيف ألين إيجابه غير موجه لأنه ليس لقوت الفضيلة معه عليه الصلاة والسلام في سائر الميقاتية وفضيلة النافلة خلفه مع أداء الفرض مع قومه تقوم مقام أداء الفريضة خلفه وإشغال أمر النبي عليه السلام في أمته قومه بزيادة طاعة وإمام الزيادة في رواية الشافعي فليس من كلام النبي عليه السلام وإنما هي من الرواة وعلمنا من الشافعي فأنما دائرة عليه ولا يعرف إلا من جهة فيكون منه فلهذا وجهها وعن ابن قدامة وابن تيمية الحارثي من المخابلة أن أحمد قد ضعف هذه الزيادة فقال وقد سئل عن حديث معاوية أن لا يكون محفوظا لأن ابن عثيمين زاد فيه كلاما لا يقول له أحد قال في المنع عنه قدر روى الحديث منصرفين زاولا وشعبه ولم يقول ما قال ابن عثيمين يعني زيادته هي له قطوع ولهم فريضة الثالثة أنه منسوخ قال الطحاوي كمثل أن يكون ذلك وقت كانت الفريضة تعلى مرتين فإن ذلك كان لفعل في أول الإسلام ثم ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما في يوم مرتين وقال ابن دقيق العيد هذا يدخل من وجهين أحدهما أنه ثبت النسخ بالاحتمال والثاني أنه لم يثبت دليل على أن ذكره كان واقعا في صلاة الفريضة في يوم مرتين قلت الاحتمال إذا كان ثابتا عن الدليل يعمل به وقد ذكر الطحاوي بأسناده أنهم كانوا يصلون الفريضة الواحدة في اليوم مرتين حتى نهوا عنه وكذا ذكره المهلب النبي لا يكون إلا بعد الإباحة والدليل عليه أن إسلام معاوية تقدم وقد صلى النبي عليه السلام بعد عشرين من الهجرة صلاة الخوف مرة فلو جاز ما ذكرناه لما يحلها مع المعدات فلو جاز اقتدار المفترض بالتنفل يصلي بهم الصلاة مرتين يصلي بالطائفة الأولى صلاة كاملة فلما لم يصلي دل على عدم جواز الاقتدار المفترض بالتنفل الرابع يحتمل أنه يكون كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار مع قومه صلاة الليل لأنهم كانوا أهل خدته لا يحضرون صلاة النهار في أسناده لهم فاجز الراوي بحال معاوية في وقتين لاني وقت واحد يصلي بالتنفل خلف المفترض شيئا وهذا بالاتفاق وفي شرح العمدة وفيهم من لا يجوز ذلك لاختلاف النية هم لأن الحاجة في حق الصلاة من أي حق التنفل مقتضى وذلك أن المفترض يشتل على أصل الصلاة والصفة والتنفل يشتل على أصل الصلاة ففي هذه الصورة تشتل صلاة الإمام على صلاة المقدي وزيادة فيصح اقتداءهم وهو موجود في أي أصل الصلاة موجود في حق الإمام شيئا لأنه مفترض هم فيتحقق البناء في أي بناء صلاة التنفل على صلاة المفترض وتفسير البناء أن تجعل التوحياتان تحرمة واحدة وقال مالك في الزهري لا يجوز اقتداء التنفل بالمفترض لأن الاقتداء بشركة وموافقة والمغايرة بين النفل والفرض ثابتة ويرد ذلك بحديث معاوية رضي الله عنه فإن قلت صفة النفل موجودة في حق المقدي بعد ومته في حق الإمام فثبت الاتفاق

ويصل المتنفل

خلف المفترض

لأن الحاجة

في حق أصل النفل

وهو موجود في حق الإمام

البنساعة

ومن أقدم ما
ثم علم ان امامه
عنه عاد لقوله عليه
من ام قوام ظهرا
كان محمدا ونبيا عاد
وعادوا

فلما يجوز الاقتداء قلت تلك ليست بصفة زائدة بل هي عبارة عن عدم الوجوب بقى اصل العمادة وهو موجود في حق
الامام فثبت الاتحاد فجز الاقتداء او يفهم هذا الجواب من السؤال المذكور من انظر في كلام المصنف رحمه الله فان قلت
القدرة فرض في عملة النقل والاختيار في نقل في عملة الفرض فيكون اقتداء المقرض بالنقل وذلك يجوز قلت القراءة
في الاختيار في النقل انما يكون فرضا اذا كان المعلى منفردا اما اذا كان تقديرا فلا لانه ممنوع من ذلك هم ومن اقتدى
بامام ثم علم ان امامه محدث اعادش اى اعاد صلاته قيد بالعلم بعد الاقتداء لانه لو علم ان امامه محدث قبل الاقتداء
لا يصح اقتداءه بالاجماع وقال النووي اجتمعت الامة على ان من صلى محمدا مع امكان الوضوء فصلاته باطلة و
وتجب عليه الاعادة بالاجماع سواء تعد ذلك اولية او جعله على المذهب وفي الوسيط النجاسة شمله في الجدي فلا يغير
لانه شرط وان بان امامه مشكوكا او مجنونا او مصليا بغير احرام او امرأة او غشي او صلى القاري خلف الامي اعاد عند الشك
وبه قال احمد وان بان انه محدث او جنب او في ثوبه نجاسة خفيفة او بغيره لا يعيد وان تعد الامام ذلك نفى
الاعادة قولان عند الشافعي وفي النجاسة يعيد عندهم وعند مالك ان كان عالما بنجاسة يعيد والا فلا وقال ابو ثوير
والزني في الكل لا يعيد اذا لم يعلم وقال عطاء ان كان محدثا بنية بطلت صلاة الماسوم وان كان غيره اعاد في الوضوء
وبعد لاهم لقوله عليه السلام من ام قوام ظهرا كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واحاد واشش هذا الحديث
لا يعرف ولكن جازت فيه الآثار وروى محمد بن الحسن في كتابه الآثار اخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عثمان بن نيار
ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق رضي
في مصنفه من ابراهيم بن يزيد المكي عن عمر بن دينار عن ابي جعفر ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب او
محدث على غير وضوء فاعادوا ورواه ابراهيم بن يعيد وروى عبد الرزاق رضي الله عنه اخبرنا حسين بن بهران عن
مطرح عن ابي الملقب عن عبد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس
وهو جنب فاعادوا ولم يعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي من صلى منك ان يعيد وقال فرجعوا الى قول علي رضي الله عنه
ولو اتبع المصنف بارواه ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن
والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الامة واغفر للمؤذنين لكان اولى واجبه لانه يخبر ان ضمان الامام في الجواز والفساد
بيان انه لم يرد انه ضامن لنفسه لان كل يصل فامس بعملة نفسه فحين ان يكون الامام ضامنا للفقهاء يجوز ولان يكون ضامنا للجميع وادوا
لانه غير مراد بالاجماع فحين ان يكون ممتة وفساد فان قلت في مسنده اضطراب قلت رداه احمد في مسنده حديثا
قبيحة حديثا عبد العزيز بن محمد بن سهل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا وهذا صحيح وقال في التقيح

روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد نحو من اربعة عشر حديثا فان قلت انهم اخرجوا ما رواه الشريفي عنه قال دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة فكبّر وكبّر ثمانية ثم اشار الى القوم ان اكلوا اكل انتم فلم تزل قياما حتى اتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتزل ورأسه تقطر ماء فضلى بهم ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلف استدانة القيام
مع قوله عليه السلام لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت فدل على ان عدم طهارة الامام لا يمنع انعقاد صلاة
المقتدى لم يعلم بحال الامام قلت هذا كان في يده الامر قبل تعلق القوم بصلوة الامام الا ترى ان في الحديث
جاء النبي عليه السلام وكبر ولم يامرهم باعادة التكبير فيكون القوم مصليين بصلوة بتكبيره قبل تكبير الامام وهذا
لا يصح بلا إشكال ولان ابن سيرين ذكر هذه القصة وذكر ان النبي عليه السلام اوى اليهم ان اعتدوا
ولو انعقدت صلاتهم لم يامرهم بالوقوف ولم يقل ان الامر بالكث كي لا يتفرقوا حتى يحكي رسول الله صلى الله عليه
وسلم والحديث حكايته حال لا عموم له فلا يجوز ترك القياس بشبهه فان قلت يروى عليكم سنة للترتيب والتمتية
حيث علمتم بها بخلاف القياس قلت هذه حكايته قول وليس حكايته فعل فيصح العموم فيه لان العموم من اوصاف
اللفظ فان قلت هو منسوب الى التقرير بهذا الاتهام دليله ما لو اراد الامام بعد ما صلى قلت ليكل هذا بالنظر انه
كافرا وامرأة حيث لا يصح وان هو غير منسوب اليه هناك ايضا وفي الترجمة ام قوامدة ثم قال صليت بغير طهارة
او مع العلم بالنجاسة المانعة او قال كنت مجوسيا لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق عينه
مقبول في الديانات واستدل الا تراه في المسئلة المذكورة بما روى عن سعيد بن السيب ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى بالناس فاعاد واعاد واقلت لعجب منه مع دعواه الفريضة يستدل بحديث ضعيف ومرسل
ورواه الدارقطني والبيهقي من ابى جابر البياضي عن سعيد بن السيب به وقال البيهقي ابو جابر البياضي متروك الحديث
وكان مالك لا يرضى به وكان ابن معين يرميه بالكذب وقال الشافعي من روى عن البياضي بعض الحديث
فان قلت روى عمر رضي الله عنه انه صلى بالناس واعاد ولم يامر القوم بالاعادة قلت لم يمتنع عمر رضي الله
بالنجاسة قبل الدخول في الصلاة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك في الموطا ان عمر رضي الله عنه
خرج الى الحرف فنظر فاذا هو قد احلم وصلى ولم يفتل قال ما اراني الا قد اخلت وانشأت وصليت وما انسلت
قال فسل ما راى في ثوبه وتصح ما لم يره واقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى ثم كانا وروى الطحاوي
باسناده ان عمر نسي القراءة في صلاة المغرب فاعاد بهم الصلاة ترك القراءة وفي فساد الصلاة ترك القراءة
فيما اختلف فاذا صلى خطبا اخرى ان يعيد وعنه من طائفة من مجاهدي امام علي وهو على غير وضوء لا ما وجدوا

فان قلت روى الدارقطني باسناد عن البراء بن عازب انه عليه السلام قال ايما امام صلى بالقوم وهو
 بن فقد مضت صلاتهم ثم يقتل به ثم يعيد صلاته فان صلى بغيره ونحوه فمثل ذلك قلت قال ابو الفرج لا يصح هذا الحديث
 لان في طريقه بقبية وهو مدلس وعيسى بن ابراهيم وهو ضعيف وجبريل وهو متروك والفتح بن مرزوق فمعه الاكثر
 وهو لم يلق البراء رضي الله عنه وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم شرح اي وفي حكم هذه المسئلة خلاف الشافعي
 بناء على ما تقدم عن قريب وهو ان الاقتداء عند علي سبيل الموافقة لا بناء على صلاة الكنيه هم ونحن
 نقدر في بعض شش في قوله عليه السلام الامام فما من هم وذلك شش اي معنى التفتن هم في الجواز والفساد
 شش اي لاني الوجوب والاداء وقد قرناه عن قريب هم واذا صلى امي يقوم يقرءون ويقوم اميين
 فصلاهم فاسدة عند ابى حنيفة شش قد قرنا الامي عند قوله ولا يعمل القاري فان الامي مع خلاف الشافعي
 فيه هم وقال الصلاة الامي ون لم يقر تأتم شش اي قال ابو يوسف ونحمد صلاة الامي وصلاة من لا يقر
 تأتم هم لانه معذور شش اي لان الامي معذور هم ام قوما معذورين شش وهم الاميون هم وغيره
 معذورين شش وهم القاريون هم فصار شش اي فصار حكم هذه المسئلة هم كما اذا ام القاري عراة
 شش جمع عار كقضاة جمع قاض هم ولا يبين شش بالنصب عطف على عراة امي وقوما عليهم الشيا
 بها قاس المسئلة المذكورة على هذه المسئلة فان في هذه كان لكل من يرق حكم نفسه اعتبار الكل بالبعض فتصح
 صلاة العراة فكذا تلك في تلك المسئلة تصح صلاة الاميين والحاصل ان صلاة من يمثل هذا الامام تصح ولا
 تصح من هو على منه هم وله شش اي ولاني حنيفة هم ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها
 شش اي على القراءة بتقديم القاري هم فتصح صلاة شش اي صلاة الامام ثم يبين وجه ذلك
 بقوله هم وبذا شش اي ترك الامام فرض القراءة الذي هو موجب لسناد صلاة هم لانه شش اي
 لان هذا الامام الامي هم لو اقتدى بالقاري تكون قراءته شش اي قراة القاري هم وقراة له شش
 اي لهذا الامام وذلك بالحديث فلا لم يقدمه لزم ترك القراءة مع القدرة فنسبت صلاته كما لو كان قاريا
 فلم يقدّر فاذا نسبت صلاته فسدت صلاة الكل وعن الشيخ ابى الحسن الكرخي انه كان يقول القاري والام
 يتساويان في فرض التيمية ويكفيان في القدرة فاذا اقتدى القاري صحت تيمية وقد الزم الامام
 تصحيح صلاة التيمية فصار ملزوما للقراءة التي تصح صلاة التيمية بها وقد تركنا ما يقتضيه فان قلت كيف
 يلزم فرض القراءة على الامي وهو غير قادر قلت يلزمه بالترامه وان لم يلزمه الشرع كذا القراءة

وفيه خلاف الشافعي
 بناء على ما تقدم وعن
 نقدر بعض التفتن وذلك
 في الجواز والفساد اذا
 صلى امي يقوم يقرءون
 ويقوم اميين فصلهم
 فاسدة عند ابى حنيفة
 وقال الصلاة الامام من لم
 يقر تأتم لانه
 معذور هم قوما معذورين
 فصار كما اذا ام القاري
 عراة ولا يبين ان الام
 ترك فرض القراءة
 مع القدرة عليها فتصح
 صلاته وهذا لا يقتضي
 بالقاري كون قراة قاريا

قلت قلت لم يلزم التقضاء على المتقدمي اذا انسد وقصص شروعه قلت لما شرع في صلاة الامي او جها على نفسه
 بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كغيره من قراءه لا يلزمه الاني رواية من ابى يوسف في ظاهر الرواية لانه
 فصل بين العلم وعدمه وعن الشيخ ابى عبد الله الجرجاني ان صلاة الامي انما تقضى عنده اذا علم ان خلفه
 قاريا اما اذا لم يعلم فاما على تامة عن قريب هم بخلاف تلك المسئلة شش اراد بها مسئلة امامته العارضي للغير
 واللابسين هم واثما لها شش اى وبخلاف امثال تلك المسئلة كما امامته الجرح بشبهه والصحيح وامامته الموتى بشبهه
 والقادر على الاركان وامامته السخافة بشبهه والظاهره هم لان الوجود في حق الامام شش في هذه المسئلة
 وهو الجراحة والاياء والاستخافة هم لما يكون موجودا في حق المتقدمي شش لان العتاب هذه الاعداد
 لما يكونون قادرين على ازالة هذه بتدريجهم سن لا عذر له بخلاف مسئلة امامته الامي لانهين والقارين فان
 قلت هذا على اصل الى خيفة لا يستقيم لانه لا يتغير قدره الغير حتى لا يوجب الحج والجمعة على الامي وان وجدنا
 قلت الفرق ان الامي لا يقدر على اتيان الحج والجمعة بدون اختيار القادر وبهنا قادر على الاقتداء بالآخر
 بدون اختيار ولا بى خيفة وبه آخر وهو ان اقتناع الكل قدح لانه او ان التكبير والاني قادر عليه فيصير الاقتداء
 وصار الامي تحتل فرض القراءة من القارى فاذا جاء او ان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحتل فتفسر صلاة
 بنفسه وصلاة نفسه صلاة القوم بخلاف سائر الاعداد فانما قايمة عند الاقتناع فلا يصح امتداد من عذر به
 ابتداءهم ولو كان يصلي الامي وحده والعارضي وحده جاز شش لان الامل ان لا يكون قراءة الامام
 قراءة المتقدمي الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة المتقدمي اذا اقتدى فانه لم يقتد فلما فاذن لا يلزم
 ترك فرض القراءة فيجوز صلاة الامي هم هو الصحيح شش اخره به عارضي عن ابى حازم ان قياس قول
 ابى خيفة لا تجوز صلاة ثم علل المصنف وجهه تعجب بقوله هم لانه شش اى لان الشان هم لم يغير منها شش
 اى من الامي والقارى هم رغبة في الجماعة شش لانها لم يرغب في الجماعة وعلى كل واحد وحده لم يتغير وجوب
 القارى في حق الامي لان تغيب قراءة الامام قراءة المتقدمي مقصور على الجماعة وحضوره ليس بينه
 وبين المعنى جامع الاقتداء كالحضور والمراد من صلاة الامي وحده والقارى وحده ان يكون في مكان
 واحد بان يصلي الامي وحده بحسب القارى فيج نفسه صلاة وقيل لا وبه قال ملك وفي الذخيرة القارى اذا
 كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي فصلاة الامي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان
 القارى في غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينظر فراغ الامام وفي المحيط ذكر الكرسي في قصر

بخلاف ذلك
 للمسئلة وامثالها
 لا يمكن المرجح
 في حق الامام
 لا يمكن مرجحا
 في حق المتقدمي
 ولو كان يصلي كاي
 وحده والقارى
 وحده جاز هو الصحيح
 لانه لا يظهر
 منها رغبة
 في الجماعة

لواقته القاري بالامى ولم يواتمه لا تقصد صلاته لانه باقعة فساد صلاته من جهة القاري فلا بد من التزامه كالعادة
وقيل تقصد وان لم يواتمه وفي المحيط لو تعلم الامى سورة في خلال صلاته تقصد صلاته فلا يلتزم بالامى في القاري ثم تعلم
سورة قيل لا تقصد وقيل تقصد عند عامة المشايخ وفي الذخيرة ذكر لهذه المسئلة في الكتب المشهورة فالاول قاله ابو بكر
بن محمد بن الفضل والثاني قاله ابو بكر بن محمد بن عامر وعامة المشايخ وان كان اماما او منفردا فتعلم سورة في وسط
صلاة لا يبنى وروى هشام بن محمد انه قال عامة اصحابنا على ان الاخرس اذا ام الايمن والقارين فصلتا ثم
تامة وقال الفقيه ابو جعفر لم يربو بذلك ايا حنيقة لانه خالفهم في ذلك في ذلك القاري اذا اقتدى بالامى بل يصير
شارعا في الصلاة ذكر محمد بن هادي في الجامع الصغير وهذا فصل اختلف فيه الاصحاب قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان
في التطوع لا يجب القضاء وقال بعضهم يصير شارعا لم تقصد حتى يجب قضاء التطوع قال في الذخيرة والصحيح هو الاول
وذكر القدوري في شرحه ان القاري اذا دخل في صلاة الامى تطوعا ثم افسد بايلزله القضاء عند زفر حمه المد
قال ولا رواية من ابى حنيفة يعني سبقة الحديث تقدم الامى في الركعتين الاخيرين وقال زفر لا تقصد في هذا الفصل
م فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخيرين اميا فسدت صلاتهم شس وكذا روى عن ابى يوسف
في غير رواية الاصول م وقال زفر لا تقصد لادى فرض القراءة شس يعني ان القراءة فرض في الاوليين
وقد تادمي فصار الامى والقاري بعده سواء م ولنا ان كل ركعة صلاة حقيقة فلا تخلوا عن القراءة اما تحقيقا او
تقدير شس يعني لا يجوز خلوا عن القراءة بالحدث فتشترط فيها القراءة اما حقيقة واما تقديرها وكلاهما منتف
في حق الامى فصار استخلافه استخلاف من لا يصلح للامامة فاشبه استخلاف العبي والمراة ففسدت صلاتهم م
ولا تقدير في حق الامى لانعدام الالهية شس اى لا يمكن تقرير القراءة في حق الامى ولا شى منها بوجود
في حق الامى اما حقيقة فظاهر واما تقديره فلعدم الالهية والشى انما يقدر اذا امكن تقديره م وكذا على هذا
لو قدمه في التشديد شس اى وكذا على هذا لا خلاف لو قدم الامى في التشديد يعني فسدت صلاتهم خلا فالزفر
هذا اذا لم يقدر التشهد اما اذا قدر التشديد فصحيح بالاجماع كذا ذكر في الخلاصة لان هذا من فعله وهو منتف
فانقطعت صلاة وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس وقيل تقصد صلاتهم عند ابى حنيفة وعند عامة
لا تقصد والصحيح هو الاول ولو ان القاري قرأ في الاوليين ثم نسي القراءة في الاخيرين وصار اميا فسدت
صلاة عند ابى حنيفة وتقبلها وعلى قولها لا تقصد وبني عليها استسناا وهو قول زفر وفي الاصل الامى
اذا فتح صلاة وقدر التشديد وسلم ثم تعلم السورة ثم تذكرا ان عليه سجودا وسجودا لا يعود صلاته

فان قرأ الامام في
الاوليين ثم قدم
في الاخيرين اميا
فسدت صلاتهم
وقال زفر لا تقصد
لتاكدى فرض القراءة
لنا ان ركعة صلاة
تخلوا عن القراءة اما تحقيقا
او تقديرها فتفسد في حق
الامى لانعدام الالهية
وكذا على هذا لو قدم في
التشديد شس اى
بالصواب

هم جائزة عند الكل شئ بسبب ان لا تترك الامرى الاجتهاد وان ليله او نهاره حتى تعلم مقدار ما يجوز به الصلاة فان
 قصر لم يضر عند تعالي وبه قالت الاية الثلاثة ذكر الترتاشى ولو حضر الامى على قارى يصلى فلم يقيد به وصلى
 وحده اختلفوا فيه والاصل ان صلاته فاسدة نوى الاقتدار بامام على من انه اصلى فاذا هو خفيقة جاز ولو نوى
 الاقتدار بالاصلى فاذا هو خفيقة لم يجز وفي فتاوى الصغرى اقتدى بامام وفي زعمه انه فلان ثم ظهر انه غيره بخبر
 وان اقتدى بفلان بعينه ثم ظهر انه غيره لا يجزى اقتدى بسبوق بسبوق في قضاء ما سبق لا يجوز وكذا لا يجوز قنأ
 الاصل باللاحق كذا في المختار شك في تمام ونحوه اما جاز اقتدار به اشتركا في نافلة ثم افسد ما صح اقتدار
 احدهما بعباده وان لم يشتركا لم يصح شرع في ظهر الامام متطوعا ثم قطعما واقتدى يصلى ظهر ذلك اليوم جاز تكلم الامام
 في شئ من التراويحة ثم اهتم في ذلك جاز وكذا الوقتى في سنة الشارحين يصلى التراويح وفي سنة بعد النظر
 من يصلى الاربع قبل الطلوع ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امانته صاحبه صحت صلاتهما ولو نوى الاقتدار فسدت
 وفي الخلاصة والخزانة اربعة مواضع لا يتابع المقتدى بالامام اذا فعله لوزا وسجدة في صلاة لا يتابعه ولو زاد
 في تكبيرات العيبتا بعبه ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة ولو خرج لا يتابعه ولو كبر خسراني صلاة الجنازة لا يتابعه
 ولو قام الى الخامسة ساهيا بعد ما قدر التشهد على الرابعة لا يتابعه فان لم يقيد الامام الخامسة بالسجدة وعاد
 وسلم سلم المقتدى معه وان قيد الامام الخامسة بالسجدة سلم المقتدى ولا يتابعه ولو لم يقيد على الرابعة وقام الى
 الخامسة ساهيا وتشهد المقتدى وسلم ثم قيد الامام الخامسة بالسجدة فسدت صلاتهم وستة اشياء اذا لم يفعلها
 الامام فعلم المقتدى اذا لم يرفع يديه عند الافتتاح يرفعها المقتدى وركع ولم يكبر المقتدى ولم يسبح في الركوع
 والسجود يسبح المقتدى ولم يقل سبح المولى حمده يقولها المقتدى ولم يكبر عند الانحطاط يكبر المقتدى ولم يقرأ التشهد
 تشهد المقتدى ولم يسلم يسلم المقتدى ونسى الامام تكبيرة التشهد يكبر المقتدى والله تعالى اعلم بالصدق والعدو
 باب الحديث في الصلاة اي هذا باب في بيان احكام الحديث الواقع في الصلوات وجه المناسبة بين الباب
 ان الباب الاول في بيان احكام المأموم والامام ومن جملة الاحكام المتعلقة بالامام سبق الحديث اياه فيجب
 الى بيان احكامه واما وجه المناسبة بينه وبين الفصول السابقة هي ان المذكور فيها احكام السلامة من العوارض
 في الصلوة في حق الامام والنفرد والجماعة والمذكور هنا بيان احكام العوارض المستلزمة للمعنى
 في الصلوات والسلامة هي الاصل فكذا الكاخر هذا الباب هم ومن سبقة الحديث شئ كلمة من موصلة تصفحت
 معنى الشرط والمعنى سبقة بدون اختياره ويسمى ذلك حدثا ما ويا والمحل ان الشرط سبق الحديث الخارج من غيره

باب الحديث

في الصلوة

ومن سبقة الحديث

الموجب للوضوء دون غسل من غير قصد منه للحديث او بسببه من غيره ولم يأت بعده باي شيء من العلوات من توقف في موضع
 العلوة وكلام او كشف عورة من غير ضرورة او فعل فلما منا في العلوة مما له منه يدفعي هذا لا يجوز له البناء فيما اذا تنقض
 البول على بدنه او ثوبه اكثر من قدر الدم لانه ليس من الاحداث وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغمار او الجحون او
 العقيقة لانهما ليست خارجة من البدن وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغمار وكذا في الاحتلام وان كان خارجا من البدن
 لانه موجب للغسل وانقص ورد في موجب الوضوء وكذا في الحديث العمدة لانه قصده والشرط السابق كما ذكرنا وكذا اذا كان
 به جراحة او فعل فعمز بايديه فسال منها الدم لانه وجد منها القصد بسبب الحديث وكذا فيما اذا رماه انسان بندقية او حجر او قسط
 الحجر من السقف فاصابه بالدم لان الحديث منه بسبب غيره وعن ابى يوسف بنى في البندقية كالسهم لانه من صنع ولو عشرين
 بئشيشا لم يجرى فيه قتل بنى وقيل على الاختلاف بينهما وبين ابى يوسف فعنه بنى ولو عطس بسببه الحديث ثم ادخل فخرج
 رشح بقوة ثم قتل بنى وقيل لا ولو سقط منها الكرسف بغير فعلها لم يجرى فيه قتل بنى وقيل لا ولو عطس بسببه الحديث ثم ادخل فخرج
 لا بنى ثم في الصلاة ثم في عمل الغيب على اعمال ثم الغفر من جواب من والمعنى من غير توقف لانه الحديث لانه اذا وضوء
 يصير موجزا للصلاة مع الحديث فتقطع صلوة بنى حنبل وشاراه ليقوله الغفر وهو جزاء الشرط والجزء لا ياتي من
 الشرط ولو كانت في مكانه قدر ما يودي ركن فسدت صلاته وفي المنع ان لم يؤتم بقاء الصلاة لا يفسد لانه لم توجز ان
 الصلاة بالحديث وفي جوامع الفقه الا اذا حدث في نومه وكنت حتى ايقظته وذهب بنى وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم
 ايقظته وذهب بجزء البناء لان ما أتى به في حال نومه كالدم وعن ابى يوسف لو احدث في سجدة فرفع راسه وكبر مرة بغيره
 بركاته سجود او لم يؤتم بقاء فسدت وان اراد الاغفر لما قصد ولو اراد ان ياتي الوضوء لنفسه واتيانه لا قصد ومثله
 على العكس والصحيح الفساد فيهما في المصح وقيل لو رفع راسه من الركوع وقال سبح الله من جده وهو حدث لا بنى قال لا يفسد
 نص عليه في المنع ان صورة ذهابه الى الوضوء انه ياخرى وقد خففنا كذا حاله في منعه البحر المحيط وقال صاحب الطراز في
 يد على انفه يوجهم انه قد عرف فيقطع منه الطنون قال هو مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ذكره لعنصف على ما ياتي من
 قريب انشاء الله تعالى هم فان كان الامام يشيخ الحكم الذي سببه الحديث في الصلاة فلذلك ذكره بالغا اى فان كان
 الذي سببه الحديث اماما متخلفا في خليفة في موضعه وتفسير الاختلاف هو ان يأخذه ثوبه ويجره الى المحراب كذا في التمام
 ويكون متخلفا بالاشارة وفي جوامع الفقه يشير لركعة واحدة باصبع واحدة ولشيء يصنع اصبعه على جبهته ان كان واحدا باصبع
 واحدة وفي اثنين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام بتحويل راسه
 وشمالا ولو تخلف بالكلام سجدت صلوة وصلواتهم سواء كان عامدا او ساهيا او جاهلا وذكر في الذخيرة للمالكين ان عند مالك اذا

في الصلاة الغفر
 من كان
 اما
 استخلف وضوء
 ضل

أن يختلف بالكلام كقول الربيع أن يختلف بالكلام جاهلا أو مدابحلا وإن كان ساهيا فعليه فقط ولقد قدم من الصف الذي يليه
 لقربه ولذا قال عليه السلام يميني منكم أو لو الأحلام والسنن وفي المفيد لو قدم امرأة تغسل الصلاة وعلوة القوم وقال زهير
 لا تغسل صلاة المقدمة والنساء تغسل صلاة الرجال وفي مختصر الحجة استخلف محمد بن فضال عنده صلواتهم
 في الجمعة يجوز ولقد قدم غيره ويعلى بهم وفي الأجناس لو قدم صبيا أو محدثا أو امرأة فسدت صلاة الكل ولو استخلف صبيا أو محدثا أو
 آخرس أو امرأة أو كافرا فاستخلف المخرج ولم يجز ولو استخلف رجلا جاهلا جندوا وكان كبير قبل سبق حدث الإمام مع وكذا بعدد
 نوى الاقتداء به عند الشبهة لا يصح اقتداءه ولو قدم الإمام رجلا أو تقدم آخر بنفسه أو بتقدم القوم وأتم كل طائفة فهو
 والاول سواه ولو قدم الإمام رجلا أو تقدم جلا لا الإمام من قدمه الإمام لا أن ينوي القوم أن يؤموا بالآخر قبل أن
 الإمام الجاهل ليس عندي نقل في هذه المسائل ولعل الأطنان التي من قدمه القوم إلا أن ينوي القوم أن يؤموا بالآخر قبل أن
 ينوي ذلك وفي جوامع الفقه لو قدم واحد بنفسه أو بشيئة القوم الاقتداء به ولو قدم الإمام أو القوم لا يشترط ذلك قال في
 الخلاف ما ذكره في الأصل وفي الذخيرة الإمام الحديث على أمته ولم يخرج من المسجد فان استخلف وقام خليفة مقامه في مكان
 ونوى أن يؤم الناس فيها أو استخلف القوم غيره خرج من أمته وفي جوامع الفقه لا يخرج من أمته إلا بالخروج من المسجد
 أو بقيام خليفة مقامه أن نوى أو يؤم في ذلك المكان أو باستئذان الناس غيره وفي أئمة وان لم يستخلف وخرج من المسجد
 بنفسه صلوة القوم إذا لم يكن خارجا من الصفوف متعامة فان كانت وخرج ولم يجز العوض بطل صلواتهم من أبي خليفة والي يوف
 جهالة وقال محمد لا تبطل قال وأصح قولهما وكذا لو استخلف من الصفوف المتعامة الخارجة من المسجد لم يجز عنها ويجوز عنها
 وفي مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف والكبير والصغير سواء إذا كان مثل جامع المنصور وجامع البيت المقدس وإذا لم
 يوجد شيء من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم يتفرون ويرجع إلى مكانه وأتم الصلاة أجزأهم وإن لم يتفلق حتى يخرج الإمام
 يتوضأ ويثني لا يفرز في حق نفسه وذكر الطحاوي أن صلاة تغسل الفيا وفي جوامع الفقه في فساد صلوة الإمام روايان وفي
 الغنية في المشهور من الرواية أنها لا تغسل وذكر أبو مصعب عن أصحابنا أنها تغسل والصحيح الأول ولو لم يكن مع الإمام إلا رجل
 واحد فقام قدمه أو لا وقال في الكون تقدم بنفسه ولم يقدم وقام تمام الأول ولم يقدم حتى لو فسدت صلواته في نفسه
 قال في المفيد كالأمامة الكبرى إذا لم يكن في العالم من يصلح غيره ولو اتقى الإنسان بالإمام الحديث قبل خروجه من المسجد
 مع وأن كان بعد انصرافه ثم يظهر أن قدم المحدث خليفة جازت صلوة الداخل ولا يغسل وأن كان خليفة من لا يصلح الإمامة
 كما يعصى والمرأة والامى والاخرس ان استخلفه تغسل بالخلاف كما ذكرنا وان لم يستخلف وخرج من المسجد فغسل الشبهة
 فيه فيقل يغسل وقيل لا يغسل تغسل للصلاة المتعدى وهذا مع ولو قدم المحدث واحد من آخر باب الصفوف وخرج من المسجد

بل ان يقوم الثاني قام الاول فيظن ان نوى الثاني الامامة من ساقته لا تقصد وتحول للامامة الى الثاني وان لم ينو
ساقته وانما نوى ان يكون اماما مقام الاول وخرج الاول من المهد قبل ان يصل الى مقام الاول فسدت صلوة القوم
لان الامامة لم يحول اليه بعد والاوّل بنى صلوته بكل حال فان تقدم رجلا في السابق الى مكان الاول متعين في
ان يستوي في التقدم واقتهى بعضهم بهذا وبعضهم بذلك فضلا الذي اتهم به الاكثر صحته وصلاته الاقل فاسدة وعندنا
لا يمكن الترجيح واتماما بما بين غير ممكن فنفسه صلواتهم كذا في الذخيرة وفي جوامع الفقه لو قدم كل طائفة رجلا فالجزة للاكثر
وعند الاستواء لنفسه وفي المبسوط لو قدم كل فريق رجلا فاقته وابعدها بالارجل او حليين اقتديا بالآخر فضلا الجماعة
صححة وصلوة الآخرين فاسدة وان كانت احدي الجماعتين اكثر فقد قال بعض اصحابنا وصلاته الاكثرين صححة وتعين لنفسه
في حق الآخرين كما في الواحد والثنى قال الاصمعي انه ليس بصلاته الاكثرين وفي تنقيرات الفقيه الى جعفر اذا من الحدث
فاختلف ثم تبين انه لم يحدث ذلك قبل خروجه ان كان الخليفة لم يات بالركوع جازت والافسدت قال الفقيه وفي روايته
ابن سماعة بن محمد ان قام الخليفة مقام الامام سدت صلواتهم وفي جوامع الفقه كذا الخليفة بنى الاستقبال جازت صلوة
من اتقبل وفسدت صلواته من لم يتقبل وتفسد صلوات الخلف ان سنى على صلواته نفسه وسئل ابو نصر عن مستخلف فقدم الخليفة
غيره من غير ان يحدث ان قدم قبل ان يقوم في موضع الامام والاوّل في اسجد جاز ولو اقدم في اقيم بالساق خارج الوضوء
والتنفل بالمقرض فاحدث المسافر والمقرض لنفسه صلواته لا يصح لان اقامتها ولو احدث الامام والقوم فخرجوها
تفسد صلواته القوم دون الامام فلو كان الامام وتفرّد الامام ثم علم ان الذي سبقه الحدث يوضا ثانيا ثانيا قال
في التحفة وليست بوعيب راسه بالسجدة ويمنع من التشق وياتي بسائر من الوضوء وهو الصحيح وفي الحاشية من الى القاسم انه يوضا
مرة مرة ولا يزيد على ذلك وان زاد فسدت صلواته وفي الجوامع التي تم لم يأت اذا حدث فذهب فوجد ما يكفي لوضوءه يبنى بخلاف
ما اذا وجد ما يكفي لجماعة وفي الذخيرة المرأة كالرجل في الوضوء والبناء لان كل من يتناول الرجل والمرأة وعن ابى يوسف في
غير رواية الاصول ان امكنها الوضوء من غير كشف عورتها بان يمكنها غسل ذراعيها في الكفين ومسح راسها مع الخمار بان كان
ذلك رقيقا يصل الماء الى ما تحت ذلك جاز فكشفها لا شيء وان لم يمكنها بان كان عينا جبة وخمارا فحين لا يصل الى ما تحت ذلك
جاز وهو نظير الرجل اذا كشف عورته في الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة فخرجها اكثر من قدر الدرهم وعن ابراهيم بن ستم لا يجوز
للزوجة البناء لانا عورة وفي مختصر البحر المحيط لوسبة الحدث في صلاة الجنابة فينبى له ان يبنى وفي الاستخلاف خلافا هم وبنى
شئ اى على صلواته ما لم يوجد منه ما ينافي في صلواته مما له بدك الكلام ولاكل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلك وفي التنا
يسخ البناء والحدث الحمد والاعزاء والجنون والعقوبة ممد الاولاد والاحمال والانساء بسبب مشهورة والنظر بشهوة او فكل

وبين

فانه قال كما اتم منها ما رواه علي بن الحلق من رسول الله عليه السلام انه قال اذا نسي احدكم في صلاة فليصرف وليتوضا
 وليعد صلاته اخرجه الترمذي وابوداود وقال الترمذي هذا حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه وسمعا رواه ابن عباس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرف احدكم في الصلوة فليصرف وليغتسل منه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته
 واخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ومن عدى في الكمال والجواب من هذه الاحاديث ان حديث علي رضي الله عنه منها فانية
 امر بالاستقبال فدل ان شروعه فيها لم يصح نعم قال فلما اختلفت البناء في الحديث الطائري السابق دون الحديث القاري اختلف
 وان حديث الطوارخا لعله الصحيح الذي اتفق عليه الثقات البخاري وسلم فانما رواه باسناد وجاه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال ان
 الصلوة وعدت العتوف قيا ما خرج البناء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في صلاه ولم يشترع في الصلوة وقد تكلم ثم جاز
 كبر للشرع في الصلوة ومعنى قوله كما اتم اي لا تفرقوا حتى ايتي ولهذا استقبل وامرهم بالاستقبال وبديل عليه ما رواه ابوداود
 انه عليه السلام قام في الصلوة فانظر بان يكبر ثم انصرف فقال كما اتم من العمل ان يصليوا بالصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قبل شروعه عليه السلام ومن المعلوم بالضرورة انهم لم يكونوا شرعوا في الصلوة قبل شروعه عليه السلام وان حديث علي بن الحلق
 محمول على العمدة وعلى الافضائية توفيقا بين الاحاديث على ان ابن النخاس كان يقول في كتابه هذا حديث لا يصح فان فيه مسلم بن
 سلم الخفي ابا عبد الملك وهو محمول الحال وان حديث ابن عباس في سليمان بن ارقم وقال احمد وابوداود والنسائي وابن ماجة
 والبخاري انه متروك هم وانما قوله عليه السلام من قارء او عرف او اذى في صلاته فليصرف وليتوضا وليتوضا على صلاته ما لم يتكلم
 في الحديث رواه ابن ماجة في سننه بن اسمعيل بن عباس عن ابن جريح عن ابي عبيدة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من اعابني او رعاي او غلبني فليصرف فليتوضا ثم ليعد من صلاته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه الدارقطني في سننه
 وقال الخطاطير ورواه عن ابن جريح عن ابن جريح عن ابي عبيدة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقال هذا هو الصحيح وقال امام الحرمين في النهاية والغزالي في البسيط ان هذا هو الذي شروى في الكتب الصحاح وهو وهم بينهما وانما
 لم يقبل به الشافعي لانه مرسل وابن ابي الملك لم يلق عائشة رضي الله عنها وقال عليه السلام اذا صلى احدكم نقاء او عرف فليضع يده
 على فمه وليتقدم من لم يسبق شيئا بهذا اللفظ غريب ولكن اخرج ابوداود وابن ماجة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فامدث فليأخذ بائنه ثم ليصرف واخرج الدارقطني في سننه من امام
 بن حمزة والحارث من علي رضي الله عنه موقوفنا اذا ام القوم فوجد في بيته زوا او عانا او قيا فليضع ثوبه على انفه وليأخذ بيده
 من القوم فليقدمه قوله عرف قال المطرزي عرف انفه سال رعا فقلت الرعا هو الذي يخرج من الانف وعرف من باب انفسهم
 وما عرف بالانف وبني لغة ضعيفة وجاء عرف يعرف بالفتح فيما يقال عرف الفرس يعرف ويرفع بالفتح والضم اي سبق وتقدم

ولنا قوله عليه
 السلام
 في صلاته
 فليصرف
 وبين على صلاته
 ما لم يتكلم
 قال عليه السلام
 اذا صلى احدكم
 فليصرف فليضع
 يده على فمه
 ليتقدم من لم
 سبق شيئا

الحديث

استخرج مثله قوله وانما هي صار فاندت قوله لهن امر وادنى درجاته الاباحة فثبت شرعية النفاق قلت فليتوضا امر ايضا وهو الوجه
ان يكون لمين كذلك قلنا لا يفرض ذلك لانه غير ذلك ان ثبت للمدى قوله من لم يسبق شيئا لم يقم واراد به من لم يسبقه حدث مثله وقد مر بعضه
المسبوق بالصلاة وليس كذلك لان المسبوق يجوز ان يكون بحمل غليظة من سبقة الحدث وقال تلج الشرعية قوله يسبق شيئا لبيان
الافضل لانه اقدر على اتمام الصلوة من المسبوق قوله زابكسرا وتشد يد الزا وهو في الاصل الصوت الخفى ويريد به القرقرة وقيل
هو عمر الحدث وحركه للخروج واخرج الطبراني عن ابن عمر عن النبي عليه السلام من وجدني بطنه زرا فليصرف وليتوضا واهم بالوضوء لئلا
يدافع احد الاخشين والا فليس يجزى ان لم يخرج الحدث فان قلت استدلتم بحديثين احدهما مسلا والاخر ضعيف قلت لا يفرض ان
لان المرسل من ناجية ويقوى الضعيف بانقل عن الصحابة رضي الله عنهم وهو ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي بن ابي طالب
في بكرة الصديق وسلمان بن عمرو بن مسعود وروى من التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير وشي
وابراهيم بن محمد وعطاء بن كحول وسعيد بن كسب وكيف يذهب الى القياس ترك قول هؤلاء وقولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنفس في
كونه راجعا على القياس حتى قال بعضهم في المسئلة جماع الصحابة فانه روى عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وانس سلمان
رضي الله عنه جواز البناء والمراد اجماع نعمائهم وبقولهم ترك القياس هذا والنووي اجمعت في هذا وقال منع البناء المستورين مخوفة
من الصحابة وهو لا يقاوى هؤلاء الاجلاء من الصحابة والائمة الكبار من التابعين الرجوع الى الحق واجب روى ايضا مثله
قلنا عن الاوزاعي وابن ابي ليلى وسلمان بن يسار والحسن البصري وسفيان الثوري وابي سلمة بن عبد الرحمن رضي الله عنهم والبلوي
فيما سبق من هذا جواب عن قول الشافعي فاشبه الحديث العمدة بقرينة ان البلوي اي البلية في الحديث يقال بحصوله بغير فائدة تجعل منه
مقدورا هم دون ما يتعمده شئ اى يقصده ويفعله باختياره وليس فيه بلوى فلا يحل معذورا فلا يجوز القياس لوجود الفارق
وهو معنى قوله فلا يلحق به شئ اى لا يلحق باليسق بما يتعمده وهذا في نفس الامر منع التشابه ومن قوله فاشبه الحديث العمدة وكيف يشبه
الذي بلا اختيار بالذى باختيارهم والاستئناف افضل شئ اى استقبال الصلوة افضل من البناء هم تحزرا عن شبهة ان خلا
شئ لانه اقرب الى الاحتياط لان البناء عمل بخبر الواحد والاستئناف بالاجماع والاجماع اقوى من خبر الواحد كذا قاله بعض الشراة
وفيه نظر لانه قيل ان البناء اجماع الصحابة فانه روى عن جماعة كثيرين كما ذكرنا وذهب ترك القياس لان قولهم فيما لا يدرك بالقياس
كما نفى كونه راجعا على القياس مع انه لو يرد بالامر في الحديث المذكورهم وقيل ان المفرد يستقبل شئ اى الافضل له ذلك
للاعتناء به والامام والمقتدى يبنى شئ يعنى الامام اذا سبقه الحديث يبنى على صلاته والمقتدى ايضا اذا سبقه الحديث يبنى
مباعدة لفعله لجماعة شئ اى خلفا لفعله لجماعة وانتصاب ميانة على السليل هم والمسفر انشاء اتم في منزله شئ يعنى
الذى يصلى وحده اذا سبقه الحديث فذهب وتوضا انشاء اتم صلاته في منزله وهو الموضع الذي توضا فيه بعد الاغتراف وانشاء

والبلوى فيمليبق

دون مائتوں کا فلو

ملحق به الاستيفاء

افضل تحريزا على

المخلوف وقب المم

يستقبل والامام

والمقتدر يعني سبحانه

تفضيلة الجماعة

والمنفرد ان شاء

استعمل في منزله

وان شاء الله

المكانه

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

عادر مكانه وانما صار محيزا بين الامرين لانه اذا تم في منزله صار موديا وصلاته في مكانه مع قلعة الشى وان عاود الى مكانه صار موديا
 لما في مكان واحد مع كثرة الشى فوجد في كل واحد من الامرين جهة الكراهة وجهة الفضيلة فصار محيزا لهم والمقتدى يعود الى
 مكانه من حيث هو الموضع الذي سبقه الحديث فيه ولا يجوز له ان يبني في منزله الذي توافيه لوجوب متابعتها الامام وقال المصنف
 المقتدى يعود الى محله اذا لم يفرغ امامه وقال لا يسجد الى يهود الى موضع يجوز له الاقتدار بابا منه قال في المفيد وكذا اذا لم
 يعلم بفرغ امامه وان فرغ يتخير بين العود والاطعام في مسجد اخرهم الا ان يكون امامه قد فرغ شى هذا استثناء من قوله يعود
 الى مكانه اراد ان امامه اذا فرغ من الصلوة يجوز له ان يبني في منزله لزوال الداعي واذا عاود بعد فرغ الامام فمن ابن سماعة
 انه يفسد بصلاته بسؤال الشى بلا حاجة اختيار السرى وشيخ الاسلام خواهر زاده لا يفسد بصلاته فان قلت لا حتى في حكم المقتدى فيما تم
 من صلوة فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتدار من طريق او غير طريق ان لا يجوز في بيته قلت هي بمنزلة المقتدى ولكن الامام
 قد خرج من حرمة الصلوة فلا يراعى ترتيب القيام بينه وبين امامه ورجحنا في او احدث او نام هم اولاد يكون بينهما حائل شى
 وعطف على الشى ليعني ان المقتدى يعود الى مكانه الا اذا فرغ امامه فحينئذ لا يعود والاولى ان يكون بين الامام والمقتدى حائل
 فان تجاوز الاقتدار كما طريق والله اكبر فيفسد لا يعود الى مكانه وان لم يفرغ الامام من الصلوة لجواز المتابعة من حيث هو فان
 قلت المقتدى اذا عاود الى مكانه قبل فرغ الامام كيف يصنع قلنا قال في شرح الطحاوى يستعمل اولاً بقصد ما سبقه الامام في حاله شغلته
 بالوضوء وبغير قراءة لانه لا حتى ويقوم تمام قيام الامام ومقدار ركوعه وسجوده ولو زاد ونقص فلا تضره ولا يلزمه اسؤلاه لا حتى
 الا اذا انتهى امامه فيتابعه في الموضع الذي سجد امامه ثم يقضي اخر صلاته ولو لم يستعمل بقصد ما سبق الامام باز فيقضي ما سبق
 الامام بعد تمام الامام لان ترتيب افعال الصلوة ليس بشرط عندنا فلا فرق بينه وبين من انما احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم
 يحسن استقبال الصلوة شى لان الانصراف عن القبلة بلا عذر مفسد فيزوم الاستقبال هم فان لم يكن خرج من المسجد على ما سبقه شى
 من مائة لان السجود وان تباعدت اطرافه بمنزلة مكان واحد دليل صحة الاقتدار وعدم تكرار وجوب سجدة التلاوة هم والقياس
 فيما لا استقبال شى اي فيما اذا خرج من المسجد وفيما اذا لم يخرج هم وهو شى اي القياس هم رواية من محمد لوجود انصراف
 شى اي الانصراف عن الصلوة وفي الذخيرة اي الانحراف عن القبلة هم من غير عذر شى وهذا وجه القياس وفي الجامع الصغير
 تعاضد ان اذا كان الشى في السجود وجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة فاما اذا عرض من القبلة فسدت صلاته
 وان كان في السجود لانه انحراف عن القبلة بغير عذر وفي ظاهر الرواية لم يفسد بينهما اذا شى في المسجد استقبال القبلة وانحراف
 عن القبلة واطلاق صاحب الكتاب كمل على هذا وجه التماس ان انصرف على قصد المصباح شى اي على قصد اصلاح
 صلاة لا رفضها الماترى شى تنبيه على ما ذكره من ان انصرف على قصد المصباح هم انه شى اي ان انصرف الذي ظن

والفقت بموت
 الى مكانه
 الا ان يكون
 امامه قد
 فرغ اذ يكون
 بينه وبين
 ومن ظن انه قد
 خرج من المسجد
 ثم علم انه لم يجد
 استقبال الصلوة
 وان لم يكن خرج من
 المسجد يصلي كما يحب
 والقبلة في نفسه
 لا استقبال الصلوة
 عن محمد لوجود انصراف
 من غير عذر وجهه
 الاستقبال انه انصرف
 على قصد المصباح
 الا ان شى انه

انه احدث هم لو تحقق ما توهمه من من حصول الحديث صبي على صلاته شش ولا يقطعها واما دليل ان بين خطأ في ازاله ما قد
يقتصر في بعض الاحكام كما يدل اهل البني في دما اهل الحق واما العلم ان كانت لهم قوة ونسبة على الذين شينا من ذلك هم والحق قصد
الاصلاح بحقيقة شش اي الحق قصد الاصلاح بحقيقة الاصلاح يعني ان الحديث التوهم لو كان متحققا كان يعني فكذلك في هذه الصورة
فان قلت اذا كان قصد الاصلاح طعنا بحقيقة يعني ان يعني اذا خرجت من مسجد ايضا قلت هذا ليس بالحق بل في هذه الصورة لانه اذا
يختلف المكان من غير حذر وهو يطل التحريم اشار اليه بقوله هم بالمختلف المكان بالخروج شش من مسجد لانه مكان واحد وفي جانب التمر شش
وكذا الغاوي لو لم يفسد المدد وانصرف والامر بخلافه لم يفسد صلاته ما لم يخرج من مسجد وفي العمد والتمسك بما ذكره كان العفوف ولا يفسد
كما سجد والمراة اذا نزلت من صلاتها فاستدت لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولو ذهب بقائه في العمد انما يفسد العفوف حده ان لم يكن ستر
وان كانت فحده ستره وان كان يتخلف شش اي وان كان الذي لمن احدثه يتخلف ثم علم انه لم يحدث هم شش اي ستر
وان لم يخرج من مسجد لانه شش اي لان الذي فعله هم عمل كثير شش لانه يتخلف شش والعمل الكثير من غير قصد الصلاة هم
وهذا شش اي الحكم المذكورهم خلاف ما اذا اظن انه فتح على غير وضوء فانصرف شش من مملوكة اذن القبلة هم حيث يفسد صلاته وان
لم يخرج شش من مسجد ثم اشار الى الفرق بين السائلين بقوله هم لان الانصراف شش اي في هذه المسألة هم على سبيل الرافض شش
والاعراض والناظرين هذا الوجه الحق بحقيقة ثم اوضح ذلك بقوله هم الا ترى انه لو تحقق ما توهمه شش من لانه امتناع صلاته بغير
وضوءهم يستقبل شش صلاته لان الانصراف كان على سبيل الرافض هم وهناك شش اي في المسألة الاولى هم لو تحقق ما توهمه
شش من سبق الحديث هم لا يستقبلها شش اي الصلاة لان الانصراف كان على سبيل الاصلاح كما ذكرناه هم فهذا هو الوجه شش
هو الاصل بين السائلين وهو ان الانصراف اذا كان على سبيل قصد الاصلاح لا يستقبل ما لم يخرج من مسجد واذا كان على سبيل الرافض
والمراد يستقبل بمجرد الانصراف وان لم يخرج من مسجد ولم يتخلف وعلى هذا اذا قبل سوا فظنوه عد وانما خرف قوم فاذا اي بقراؤهم
اوايل ان لم يجاوزوا العفوف بنو الحسنان وان جاوزوا وقبلوا واذا اظن انه لم يمسح فانصرف ثم علم انه كان ما سجدت صلاته وان
لم يخرج من مسجد وكذلك شش اي سربا فظنوه عد وانما خرف فظنوه سربا وكذلك اذا راى في ثوبه لونا فظن انه نجاسة فانصرف ثم علم انه
ليس بنجاسة لم يمسح كذلك شش اي ان المدة قد تمت فانصرف فظنوه عد وانما خرف فظنوه عد وانما خرف فظنوه عد وانما خرف فظنوه عد
الصلاة فانقطعت صلاته هم وكان العفوف في العمد له حكم مسجد شش هذا البيان انه لم يكن في المسجد ما واوليكون حكمه وهو انه اذا
كان يصلي في العمد لا يخلو اما ان يكون اما او منفردا وعلى التقديرين لا يخلو اما ان يكون بينه ستره او لا يكون فان كان اما
وكان العفوف كما مسجد في حقه فاذا سبق الحديث فانه يغير ويتخلف ما دام في مكان العفوف ولم يتخلف فقد بطلت صلاته لاختلاف
المكانين من غير عذر هذا اذا لم يكن ستره فان كانت بين يديه ستره فالصبر على السرة اذا شئ قد امره وهو مني قوله هم ولو تقدم قوله شش

لو تحقق ما توهمه
بني على صلاته
فالحق قصد
الاصلاح بحقيقة
ما لم يتخلف المكان
بمخرج من مكان
استخلف فقد
لانه عمل كثير من
غير عذر وهذا
بمخلاف ما اذا
ضى انه افلح على
غير وضوء فانصرف
فما علم انه على شش
حيث يفسد الصلاة
يخرج لان الانصراف
على سبيل الرافض لا
تري انه لو تحقق
ما توهمه يستقبل
فهذا هو الوجه
الصحيح في الصواب
له حكم المسجد
ولو تقدم قوله

الحال المتو
 ان لو تكرر ففعله
 لتفوت
 خلفه ان
 كان منفردا لم
 سجود من كل
 جانب
 وان جئ الى
 تمام ففعله
 او اعمى عليه
 استقبل كونه يند
 وجب هذا
 العوارض فله
 يكن في معنى ما
 ورجبه النقص
 وكذا لافلا اتممه
 لانه بمنزلة الكلام
 وهو قاطع
 وان حصر كلام عن
 الفسادة

ولو تكرر في الجواز والنسأ الشرة وهو معنى قوله فالحال الشرة من فان جازر باطلت صلوة هم وان لم تكن شئ اى شرة بين يدي
 هم فمقدار الصلوة خلفه شئ اى فاجبة مقدار الصلوة التي خلفه الى خلف الامام حتى اذا كان من اخره صوف الى الامام ثم اذبح مثله فالحال قد اتم
 منته اذبح فان لم يخرج عن المقادير لم يستقبل ان خرج عن المقادير ولم يخلف بطلت الصلاة لان الامام بجسده اليه كان عليه الاستسلام
 اعمى هو في حكم المتقدمين بل لانه صارت مقدمات قلت ذكر الصلوة بالجمع باعتبار الغالب هم وان كان شئ اى المصلي الذي سببه الحدث هم منفرد
 فمؤثر وجوده شئ اى فالتبعية موضع سجودهم من كل جانب شئ من جوانه فاذا لم تجاوز ذلك المقدار منى فيما كان تعدد الاصابع
 والافان وان لم تجاوزهم وان جئ شئ اى المصلي في اثناء الصلوة هم وانما فاقتم شئ انما قال فاقتم لان مجرد النوم في الصلوة
 لا يفسد بها فان قلت فلا تكفى بقوله او اتم من غير ذلك لان الاكلام لا يكون الا في النوم قلت اتم يستعمل في البدن ايضا
 فقال اتم الكلام اى بلغ او عقل ولو اكفى بقوله او اتم لكان توهم انه يبنى عقل بقرينة قوله من هم او لم يلى عليه شئ الاغما ومن
 كنهه اللفظ بسبب الاستلزام بل انهم بار وظيفه ان اعتبر بل الطب وعند المتكلمين هو ويعتبر الانسان مع فتور الاعضاء
 والجنون زوال العقل وفساده ولانها لا يمكن الاغما في الانبياء دون الجنون هم مستقبل جواب ان اى مستقبل صلوة هم لانه
 شئ اى لان الانسان هم يدير وجوده والعوارض شئ اى الجنون والاكلام والاعما هم فلم يكن شئ اى هذه العوارض هم
 اى معنى ما ورد به النص شئ وهو قوله عليه السلام من قام او عرف في صلاة ومعنى ما ورد به النص هو التقى والرعاف فاذا لم يكن في
 معنى ما ورد به النص بقيت على اصل القياس اما الجنون والاعما فان الشخص بقي على حاله بعد صلاته فليس هو وبما جردا من الصلاة
 مع الحدث فتفسد تلك التي والرعاف فانه يفرق على الفور حال وقوعها واما الاكلام فانه يوجب الغسل بخلاف التقى والرعاف فان
 موجبها الوضوء هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل ان يقية مقدار التشهد اما لو حدث بعده ففعله وصلاة القوم تامة لانه يعبر خارجا
 عنها بهذه الاشياء فان قلت الخروج افعله فرض عندنا في حقيقته ولم يوجد قلت وجد لانه صار محميا بها لانه لا بد من اضطراب وملك
 بعد الحدث فيما ملك اذا اخرج الخروج من الصلوة مع الحدث وهو صنع كيف ما كان من حيث الاضطراب ومن حيث الملك هم وكذا اذا
 تمهله لانه بمنزلة الكلام شئ فصاعدا كانه تكلم بعد الحدث وشطر البناء ان لا يتكلم لقوله عليه السلام ولين على صلاة ما لم يتكلم فان قلت لا معنى قوله
 ان القصة بمنزلة الكلام قلت لان كلامها نقل المعنى من الغير الى فهم السامع هم وهو قاطع شئ اى الكلام قاطع الصلاة والقصة اقطع
 لانما افش ولذا سوى بين النسيان والعمد هذا ايضا اذا وجدت قبل ما تعدد التشهد واما اذا وجدت بعده فلا تعدد صلاة كما لو تكلم بعده ولكن
 يلزم الوضوء عند الصلاة اخرى ومنه زولا يلزمه وهذا كله ايضا على قولنا فاما على قول الشافعي فتعد صلاة الامام لا صلاة القوم هم وان
 حصر الامام عن القراءة شئ حصر كسر الصاو يقال حصر كسر الصلوة من باب علم يعلم والحصر التقى ونيق الصدر قال تعالى حشرت
 صدرهم ومنه فاق صدركم عند القراءة ويجوز ان يقرأ على هيئة الجول من حصره اذا جسه من باب نصر غير ومنه وميس

من القراءة بسبب جمل او خوف من تقدم غيره واذا هم عند ابى حنيفة سن وبقال امدون في الفيز جعل قول ابى يوسف مع ابى حنيفة هم
 وقال لا يجوز ان يرد وجهه شمس لان المصير فيه وجوده والاختلاف ثبت بخلاف القياس في ان يرد
 الوجود في الحديث فلا يجوز الاختلاف فيه وفي القوائد الطهارة ليس المحصر في معنى الحديث من وجوده ان الطهارة شرط لجميع الصلاة ولو
 شرط بعضها والثاني انه لا يجوز للصلاة بدون الطهارة ولها جواز بدون القراءة كما في الامي والثالث ان القراءة تجزى لها النيابة
 بخلاف الطهارة وقال المازني ونقل شيخنا من شيخه العلامة حميد الدين الضرير انه قال في شرحه صورة المسئلة ان الم يقدر الامام على
 الما بل جمل يعيونه انه وانسى القراءة اصلا لا يجوز الاختلاف بالاجماع لانه لا يميز بينا واختلاف الامي لا يجوز قلت حميد الدين من سبق
 في هذا بابي اليسيرة فانه قال لا يجوز الاختلاف اذا كان حافضا لكن لجهة جمل او خوف فخصه فاما لو شى قصار ايسر لم يجوز الاختلاف بما
 لانه تمام القارى صلاة الامي وقال ابو بكر الرازي انما يتخلف اذا لم يكن ان يقرأ شيئا وان لم يكن قراءة آية لا يتخلف وان استخلف
 فيه صلاة وقال المازني ثم عتبهم اذا لم يتخلف كيف يصحت قال بعض الشارحين تيمم صلاة بلا قراءة الحاقا له بالامى وهذا هو
 لان مذمهم انه يستقبل به بصره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قلت ارا وبعض الشارحين السنفاتي فانه قال هكذا في شرحه
 وقال الكامل ونسب بعض الشارحين الى السهو وادبه المازني هم وليه شى اى ولا يبي حنيفة هم ان الاختلاف صلاة الجهر شى
 من المعنى في الصلاة صيانة للصلاة القوم من البطلان هم وهو هنا الزم شى اى الجهر من القراءة الزم لانه لا يجزى الما في مسجد ميتون
 يبنى من غير استخفاف والذي حصر فلا بد من تقديره وتذكره وذلك ليضع المعنى غالبا فلا جاز الاختلاف في الحديث لعل الجهر جاز في الجميع ايضا
 لوجود تلك الحالة هم والجهر من القراءة غيرنا ورس هذا جواب عن قولهما انه يرد وجودهم ولو قرا مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع
 اى لا يجوز الاختلاف بالاجماع هم لعدم الحاجة الى الاختلاف شى لوجود قراءة ما يجوز به الصلاة وهى آية تعينه عند فاذا لم يجز له الاختلاف
 كبحر ومضى في صلاة وقال في الحديث ولو اختلفت تعين الصلاة هم وان سبقه الحديث بعد التشهد توفوا وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوفى ليا
 به شى اى بالتسليم الذى هو واجب عند الشافعى التسليم فرض وقدم بانه وان تعذر الحديث في هذه الحالة شى عني بعد التشهد هم او تكلموا
 عمل عدانيا في الصلاة فقد تمت صلاة لانه تعذر البناء لوجود القاطع شى وهو تعذر الحديث او الكلام او مل باينا في الصلاة هم لكن لا ينافى
 عليه شى اى اعادة الصلاة لان لم يثبت عليه شى من الاركان شى وفساد ما تبقى لليوشن في سناد ما مضى وعند الشافعى ذلك انهم
 صلاة لان الاسلام سر الاركان والفرائض فندمهم فان راي التيمم الماء في صلاة بطلت صلاة شى لانه قد على الامل حال
 قيام اختلف قبل تمام الحكم اختلف فان قلت ليش هذا التيمم اذا حدث في صلاة فانفرد ثم ما وجد ما كان له ان يتوفى او يبنى على صلاة فلم
 يطل صلاة هناك بروية الماء قلت التيمم يقتضى العبقة المتساوى الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحديث السابق او لا
 ليست يحدث مقتضى التيمم عند اصابة الماء لا متقاضيه بالحديث الطهارة على التيمم لا بعبقة الاستنادهم وقدم من قبل شى اى في باب

فقد هم غير الاجزاء
 عند ابى حنيفة لا وقال
 لا يجوز به كانه يند
 وجوده فاحسبه الحنابلة
 وله في الاختلاف
 بعللة الجهر وهو هنا
 الزم والجهر عن القراءة
 غير ذلك فله يلحق
 بالحجابة ولو قرا مقدرا
 ما يجوز به الصلاة
 لا يجوز بالاجماع بعد
 الحاجة للاختلاف
 وان سبقه الحكم بعد
 التشهد في ضاوسله
 لان التسليم واجب
 بدعى التوفى ليا
 وان تعذر الحديث
 لالة او تكلموا على عمل
 ينافى الصلاة تمت صلواته
 لانه تعذر البناء لوجود
 القاطع كى لا على تعمله
 كانه لا يبق على شى من
 ان يكون قد روى بعبقة
 انما في صوته بطلت

اعتد اصابه الماء لا يتقادم بالحدث الطاري على التيمم لا يعتد الاستناؤه وقد مر من قبل في باب التيمم وهو قوله ويقض ويؤتي الماء
 اذا قى على استماله فان راو شئ اى فان اى التيمم الماء هم بعد ما قد قد التيمم شئ هذه شئ مشرطة ليس بالشيء مشرطة لا ما يذكر
 الذي في الروايات المشهورة قيل اى انما من حيث العربية لا يجوز النسبة الى شئ مشرط ولا الى غيره عن العدد والركب الا اذا كان علاجاً منسباً
 صدره فيقال في شئ خمسة عشر كما يقال ما يطى في ما يطى او يطى في ليلك قلت انما لم ينسب الى خمسة عشر عدد الا ان الجوزين من متعلقين
 فلو عذف احد جانحي المضي ولو لم يحذف تسبيل واما اذا كان علماً فالبيان بكما علم لادالة عشرة ولا خمسة فكان الثاني
 التاميز ولم يكن شئ محذوف اطلاق ولكن لعل ان يقول بجعل شئ مشرطاً في حكمه من غير ان ينسب اليه كماله على ان الذي قيل انما هو الركبة
 الاسنادى والمراد كماله في موضع قد اشار العنق الى المسئلة الاولى من هذه المسائل الاثنى عشرة بقوله فان اى التيمم الماء بعد ما قد
 قد التيمم و اشار الى الثانية بقوله هم او كان ما شئ اى على خفيه هم فانقضت مدة ستمش بعد ما قد قد التيمم و اى يوم وليه التيمم
 وثلاثه ايام وليا يمانى حتى انشأوا الى الثالث بقوله هم او قل خفيه لعل يسير شئ اى خلع اى خفيه وقيد باليسير لان لعل الكثير يخرج من
 الصلاة فتم صلاته بغيره بالاتفاق وقال في البسط وتاويله اذا كان واسعا لا الى حاجته و اشار الى الرابعة بقوله هم او كان ما فاقم سؤة شئ
 قال في البيان يريد به اذا كان يصلي فيه اى لو كان خلفه اللام قبل به على الخلاف وقيل يجوز صلوة بالاتفاق قال ابو الليث وانه في
 البسط ذكر ابو يوسف في الاملاء من ابي حنيفة انه كان يقول لا اى اذا قلتم سؤة في خلال صلاته يقرأ ويبنى كما قلنا اذا قدر على القيام ثم
 عن ذلك لان صلاته ضرورية كالولوى وفي البسط قلتم سورة اى تذكر بالبعد النسيان اما اذا امكننا ابتداء ذلك صنع منه فيخرج عنه ما ذكره
 كلوى قيل سمعنا بلا اختيار ونظفها بلا صنع و اشار الى الخامسة بقوله هم او عريانا شئ اى او كان العلى عريانا هم فوجدوا شئ سائر
 حوته و اشار الى السادسة بقوله هم او تذكر فانية عليه قل هذا شئ اى او كان المصلي تذكر ان عليه فانية قبل هذا الذي يصلي عليه قبل معناه قبل
 سقوط الترتيب وفي الوقت ستة و اشار الى الثامنة بقوله هم او حدث فاشغف المياش اى لو حدث العلى العارى بعد ما قد قد التيمم
 رجلا مياش فملا به بتخلف الاى في هذه الحالة غدا الى خفيه ومن افقه واما على اختيار فخر الاسلام فلا فاسا بالاستنفاد بل بالتشديد بالاجماع
 وذكر في كشف الغوامض انه لا يفسد صلاة عند الى خفيه لان نه الفل ليس من افعال الصلاة فيخرج بمن الصلاة كما لو تكلم او خرج من المسجد
 وفي البسط والاستحلاف وان كان بعينه لكنه غير مفيد كاستحلاف العارى و اشار الى التاسعة بقوله هم او طلع الشمس في البحر شئ اى او طلع
 الشمس بعد ما قد قد التيمم في صلاة الفجر وفي البسط ان قيل طلوع الشمس مبطل لا يغير فم كانت في الخلاف قلنا بل هو مغير من الفرض الى
 الفضل ولا يخرج به من الترتيب و اشار الى العاشرة بقوله هم او دخل وقت العصر الجمعة شئ قال في البيان هذا لا يقصد الا على رواية الحسن
 عن ابي حنيفة ان اخذ وقت الظهر اذا ما ظل كل شئ مثله لقولهما حتى يتحقق الخلاف وفي المناقبة هذا على اختلاف قولين عندهما اذا ما ظل
 كل شئ مثله عنده اذا ما ظل كل شئ مثله وقيل تنقيص الحجة اتفاقاً لان الحكم في النظر كذا وكذا و اشار الى الحادية عشرة بقوله

وقد مر من قبل ان
 آية بعد ما قد قد
 التيمم اذا كان ما كان
 فالتقضي مدتها
 او خلع خفيه بطل
 يسير او كان اى في كل
 سوا او عريانا فوجد
 ثوبا او مياش فقد
 على الركوع والسجود
 تذكر حاشية عليه
 قبل هذا او احد
 الامام القاسم
 فاستخلف مياش او طلع
 الشمس في البحر او دخل
 وقت العصر وهو في
 الجمعة

علم يخرج منها على وجهه وقت العصر ثم ادرك العصر ثم ادرك العشاء ثم ادرك الفجر من تحريك النية لان العصر لا يتأخر عنه التحريك فيكون
 من تحريك النية في الصلاة على ما لا يتوصل الى الغرض الا به يكون فضا كما لا يتعال من كمن الى كمن في باب الصلاة
 من لا مكان وان لم يكن كذا في نفسه كذا لانه لم يبق الا في من الصلاة لا يمكنه الا في الثانية لان الترتيب عند فرض الصلاة يخرج من الصلاة
 على وجهه في الصلاة لا يصح يومه من الصلاة فضا وهذه النكتة منقولة من الشيخ الامام ابي منصور المازندراني فان قلت في كل صلاة صلاة واحدة فان
 الصلاة لو كانت واحدة في هذه الحالة تمت الصلاة بالاتفاق ولا يمنع من قلت الصلاة من باب الصلاة فلا يتحقق الا من فاعيد من كان منه منع
 ادناه البتة في مكان فان قلت في كل صلاة واحدة في الصلاة فضا فان قلت في هذا الجواب في قوله قلت لا تسلم لانه لم يوجد في الصلاة
 ابتداء وكون الصلاة واحدة لا يفرق فان قلت على ما تقدم يكون الخروج من الصلاة بعينه فضا لغيره كالمسعى الى الجمعة فيجب ان تتم الصلاة في
 المذكورة لمعول المقص من الصلاة وهو الخروج من الصلاة كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت قلت الخروج من الصلاة
 ان يكون على وجهه في الصلاة لقوله تعالى ولا تعلقوا بما لكم والالتزام بالترتيب فرض ولم يبق لهذا الخروج صحيح فان قلت انما لم يبق صحيح لان
 لم يكن يصح الصلاة وكان بقاؤها صحيحا موقوفا على الخروج على بقاها صحيحا فضا وقلت الخروج بعينه موقوف على ما اعتبره الشرع من الصلاة
 ويلزمه بقاؤها صحيحا ثم اعلم ان العامة على قول ابي سبيد البرقي والختماء عند المصنف قول الكرخي وفي كلامه اشار الى ذلك فيقول الكرخي
 الى ان الخروج يصح الصلاة ليس بضرر بالاتفاق وانما عند ابي حنيفة ان هذه الاشياء مغيرة للصلاة ووجودها مغيرة للصلاة كوجوده قبله
 لانه في حرة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة ثم لم يبق في الصلاة بالغير ما يجب الصلاة بعد وجده على غير الصلاة الواجبة
 مديا قبله فان الصلاة تجب بعد روية الماء والنقضاء مارة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالصوت والفضل واللبس والقراءة بعد ان
 كانت واجبة بطهارة اليتم والمسح والعمى وعدم القراءة قيل المعنى ان يكون الصلاة جائزة بالاجتماع به ولغيره فانما يصح باليتم والمسح
 هو الايام والحمد اوهاهم ومعنى قوله ش اي قول النبي عليه السلام من قمت ش اي قاربت التمام هذا جواب عن تسكها وتقديره ان
 سني قوله عليه السلام من قمت بعرفة فقد تم حجة اي قاربت التمام بالاتفاق بقاء فرض بعده وهو طواف الزيارة بالاتفاق وقال عليه السلام
 قمتوا تأكل الحديث اي الذي شارف الموت فان قلت من اي باب هذا قلت من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله اعرس خرا اي منبا
 وانما صلا عليه توفيقا بين ما قلنا من دليل العقل وبينه لان العقل محبة من حجج الله تعالى كالنقل هم والاستحسان ليس بنفسه ش هذا جواب من
 سوال مقدر يد على قوله واحدث الامام القاري فاستخلف اميا تقديره ان يقال ينبغي ان لا تقصد الصلاة عند ابي حنيفة باستحسان الامام
 بعد التمسك لان الاستحسان على كثير من مفسد الصلاة وهو منع منه فيخرج من الصلاة باستحسانه وتقديره الجواب ان الاستحسان في نفسه ليس بنفسه بل
 انه لو خلف القاري في صلاة لم يغيره ويؤيدني قوله حتى يجوز في القاري ش اي حتى يجوز الاستحسان في حق المصلي القاري فعلم ان نفس
 الاستحسان ليس بنفسهم وانما الفساد ضرورة حكمه ش اي ان الفساد ليس بنفس الاستحسان بل لامر اخر وهو ضرورة حكمه ش اي

ومعذوره
 قدسقا
 سبب التمام
 ولا يستلزم
 ليس مفيد
 حتى يجوز
 في حق القاري
 واما القاري
 ضرر في حكمه
 شر
 م

هم وموعد الصلاة الامامة شئ يعني عدم شرفية الامي لامة القاري وقال الترمذي والامام الكاشاني يجوز الصلاة
 بالاتفاق لوجود الوضوء المستحب وهو استخفاف من لا يبلغ استخفافه وقال الترمذي في قوله الاستخفاف ليس بنفسه نظر عندنا لاننا نقول لا نسلم
 ان الاستخفاف ليس بنفسه وقد يصح ما جاء في الحديث من ان احدث ما تخلف حيث قال وان كان استخفافه لا يعمل كثير فلو لم يكن الاستخفاف
 بنفسه لم يفسد الصلاة في ذلك المسئلة لانه تخلف في القاري لا الامي قلت في كتابنا في قولنا لا نزال في وجه ان مسألة الاستخفاف على ان كان في ذلك
 ذكره هناك اختيارا ما ذكر في المبسوط وهو ان مسألة في الاستخفاف يمنع منه وهو على وجهين غير مبذور وبما فرس المسئلة بما اذا كان بعد ولا يلزم كون
 بنفسه اذا لم يكن عند ركوعه بنفسه عند الركوع ومن تقدم بالامام بعد ما على ركعة شئ اي بعد ما على الامام من ركعة وبذلك يتبين مسبو
 بالركعة هم فحدث الامام فتقدم شئ اي تقدم من تقدم في الذي هو مسبو بالركعة هم اجزاء شئ اي اجزاء الامام تقدم هم لوجود المسئلة
 في التوجيه شئ يعني ان مسألة الاستخفاف بالاشارة وفي فاعلة في المسبو في شئ استخفافه فان قلت ينبغي ان لا يجوز استخفاف المسبو لان
 الاستخفاف من كل شئ ثبت على خلاف القياس في حق المدرك والمسبو ليس شئ معناه فلا يتبين بقلت لانسان الاستخفاف كان في المدرك
 هم والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على تمام صلوة شئ اي لان المدرك اقر من المسبو فكان اولى لان المسبو اذا اتم
 صلوة الامام يقدم مدركا آخر لسلام العجز عن السلام اما المدرك فيسلم اذا اتم صلاة الامام وان استخفاف في آخر فثبت ان اتم من يجز
 هم وينبغي انما المسبو ان لا يتقدم العجز عن التسليم شئ لان عليه بقية صلاة فلا يتقدم على التسليم حتى يكمل ما عليه ان فعل فتقدم جاز
 فيستخفاف مدركا عند تمام صلاة امامه ليعلم بهم وليس جاز ان كان عليه مؤان جاز الاول قربته الشا في الشكل لقبها ما سبق ثم
 تيا لبع لانه لاحق وان لم يفعل جاز قال في المبسوط لان الترتيب في افعال العلماء ليس بشئ بل عندنا خافا فالزفر ومثله في الايجاب
 قات ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف المسبو ليعلى اول ما مع الامام آخر صلاة فاذا اقام يقضي اول صلاة فتقدم ارضا على اولها
 في الفعل هم فلو تقدم شئ اي المسبو هم يبتدى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه شئ اي لقيام المسبو مقام الامام لانه
 على التسليم هم يقدم مدركا يسلم هم شئ اي بالقوم هم فلو انه شئ اي بالمسبو هم من اتم صلاة الامام فتقدم واحدة متمم
 شئ اي تقدم هم او تكلم او خرج من الهي فثبت صلاة شئ اي صلاة المسبو هم وصلاة القوم تامة لان الفسد وجب في خلاف
 الصلاة شئ في حق المسبو هم وفي حقهم شئ اي وفي حق القوم هم وجب بعد تمام اركانها شئ فلما تقدم صلواتهم لان هذه
 الاشياء لو وجدت في هذه الحالة من القوم انفسهم كانت لا تفسد صلواتهم فلان لا تفسد اذا وجدت من بعضهم اولى واحرى هم والامام ال
 شئ وهو الذي قدم المسبو هم ان كان فرغ لا تفسد صلوة شئ لانه كواحد من القوم هم وان لم يفرغ تفسد صلاة شئ لو تفرغ
 المنافي للصلاة في وسطها هم وهو الاصح شئ اي فساد صلوة به الاصح لما ذكرنا واخره من رواية الى انفسهم صلوة ايضا تامة
 لانه يترك اول الصلاة فيكون كالفراغ بعدة الامام قد التزم هم فان لم يحدث الامام الاول فبعد ذلك شئ في القوم

وهو علم صلاحية الامامة
 ومن اقتدى بالامام بعد ما
 صلى ركعة فحدث الامام
 فقد منه اجزاء لوجود المشاركة
 في التوجيه والاولى للامام ان
 يقدم مدركا لانه اقدر
 على اتمام صلوة وينبغي لهذا
 المسبو ان لا يتقدم العجز عن التسليم
 فلو تقدم يبتدى من حيث انتهى
 اليه الامام لقيامه مقامه اذا انتهى
 لا التسليم يقدم مدركا يسلم هم شئ
 الامام فتقدم واحد متمم
 او تكلم او خرج من المسجد فثبت
 و صلوة القوم تامة لان الفسد
 في حق وجب خلاف الصلاة
 وفي حقهم بعد تمام اركانها
 او لادان كان فرغ لا تفسد
 صلوة وان لم يفرغ تفسد
 هو الاصح فان لم يحدث
 الامام الاول فبعد
 صدر الشريعة

ثم فقهه او حدث متعلما
فسدت صلوة الذي
لم يدرك اول صلوته
عند ابي حنيفة ردا ولا
لافسد ان تكلم
: خيخ من المسجد لم
تفسد في قولهم جميعا
لهم ان صلوة المقتدى بناء
على صلوة الامام جواز افساد
ولم تفسد صلوة الامام فكذلك
صلوته وصار كالسليم
والكل اذ لم ان الحقيقة
للجزء الذي يلاقيه من
صلوة الامام فيفسد مثله
صلوة المقتدى غير الامام
لا يجزئهم الى البناء المسبوق
الذي البناء على الفاسد فاسد
لجلا السلام لانه من الكثرة
في معناه فينقض وضوء الامام
لوجوه الحقيقة في محرم
ومن احد في ركوعه وسجده
توضاؤني لا يعقد بالتي
احد فيها لان تمام الركعة
وسمى المحرم

بقدر التشديد لانه اذا وجدت الحقيقة وان شئت العبد يتلوه صلاة الجميع اتفاقا ثم فقهه او حدث متعلما من يدرك
اول صلاة من وهو المسبوق من عبد ابي حنيفة شمس ولا تفسد صلاة المذكر اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان ثم وقال لا تفسد
شمس اي صلاة الذي لم يدرك ثم وان تكلم شمس اي الامام الاول ثم اخرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا شمس اي في قول
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لم تفسد شمس اي لابي يوسف ومحمد ان صلاة المقتدى بآراء على صلاة الامام جواز افساد شمس اي ان
يرث الجواز والفساد ثم لم تفسد صلاة الامام شمس اي والحال انه لم يفسد صلاة الامام ثم فكذلك صلاة شمس اي صلاة المقتدى ايضا
لا تفسد لان صلاة منية على صلاة الامام ثم فسادا كاسلامه والكلام من شمس اي صار حكمه حكم السلام والكلام بعد ما قد تشدد
ثم ولت شمس اي ولابي حنيفة رضي الله عنه ثم ان الحقيقة مفسدة بل هو الذي تلاقيه من صلاة الامام شمس لانها تبطل الطهارة وفي
شرط لصلوة ثم تفسد شمس اي فمقتضى الحقيقة ثم مثله شمس اي مثل ذلك الجزر ثم من صلاة المقتدى شمس لانها تبطل عليها
ثم غير ان الامام لا يحتاج الى البناء شمس اي واما اشارة الى بيان الفرق الذي بين صلاة الامام وصلوة مسبوق مع ان الحقيقة لاقت
يجوز ان صلاة كل واحد منهما من هذا التفسير صلاة الامام وتفسد صلاة المسبوق وذلك لان الحقيقة وجدت في حق الامام بجوازها
الاركان فبطلت عفوا فلا يحتاج الى البناء ثم والمسبوق محتاج اليه شمس اي الى البناء لانها وجدت في خلال صلاة ففسد ذلك الجزر الذي
لاقت تفسدت صلاة اصلا لعدم قدرته على البناء ثم والبناء على الفاسد فاسد شمس كان هذا جواب عما يقال لم يلاقي المسبوق ايضا
فقال كيف ينبغي على الفاسد جواز الجزر الذي لاقت الحقيقة في خلال صلاة والبناء على الفاسد فاسد ثم بخلاف
السلام شمس لانه لا يبطل شيئا من اجزاء الصلاة على الامام لانه لا يبطل بشرط الاداء وهو الطهارة ثم لانه شمس اي لان السلام منة
وهو من لانها ومنه تتم لصلوة ومحل اذا وجد في اوان التحليل ولذا لا يتحقق الطهارة وفي الجوابي المراد من السني ما يكون متحققا بالتحقق
ابصفة الاتصال كالانصال اول الانفصال كالتخرج وفي مسووشخ الاسلام والسلام من لا يفسد لانه قاطع والقاطع في اوانه من
وفي غير اوانه مبطل منها في اوانه يكون منيا المفسد ثم والكلام في معناه شمس اي في معنى السلام لانه انما جعل منيا باخباره كالكلام
لا بما يتبانه من غير علمه مناه وهذا قالوا لو طلف لا يكفر فلا يثبت ثم ويقعض خذ الامام لوجوه الحقيقة في حرمة صلواته وعندنا لا يقص لانه
انما تحلل من اوانه او افسدت لصلوة ومنها لم يفسد لصلوة الامام فلم يقص وضوءه وجب الاستحسان انما افسدت الجزر الملقى لما في الصلوة
ولو توهمنا في حرمة الصلوة فانقض الوضوء ايضا على فساد ذلك الجزر لانها لم تؤثر في فساد باقي الصلوة لانها الاركان ثم ومن حدث
في ركوعه وسجده توهمنا في صلوة ولا يند بالتي احدث فيها شمس اي الركعة التي احدث فيها او بالجملة والايقن من الاقن والاي لا
يعتبر وفي بعض الغرض ويعيد بالتي احدث فيها من الاعادة والسني قريب لان عدم الاعتدال يتلزم الاعادة ثم لان تمام الركن بالانصال
شمس تمام السجدة بالرفع عند محمد ولم يوجد عند ابي يوسف وان ثبت بالوضع لكن الجملة بين السجدة بين فرض مناه ومنه الحدث
منه الحدث

لا يتحقق شئ اى الانتقال لا يتحقق بغيرها والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع فلا يمتد ركوعه ووجوده لعدم
تحقق الانتقال بالبطارة هم فلا يبرهن الاعادة شئ اى من اعادة الركوع الذى احدث فيه والسجود الذى احدث فيه هم ولو كان
اما شئ اى ولو كان الذى احدث في ركوعه ووجوده اما ما تقدم فيه ودام التقدم شئ ينتج الدال هم على الركوع شئ يعنى يكون
بئيه هم لانه يمكن الاتمام بالاستدانة شئ اى بالثبات في حالته ولا يحتاج الى رفع راسه ثم انشاء الركوع لان للوام حكم الابدان في النفل
المتد والركوع والسجود ابتداء فلما دام التقدم صار كانه ركع اصله حلف لا يلبس ثوبا وهو لا يلبس ولا يركب دابة وهو كالبهايمت بالاستدانة
لوجود اللبس والركوب بالاستدانة فالتك لوقال لامرته ان جاسك فلت طابق فجامع وليس في الجماع لا تثبت الرجعة عند مجتمعهما ليس
للزام حكم الابدان قلت عدم ثبوت الرجعة منه فلا عيا لان الجماع هو الابطاح والاخراج وبالمين لممتدين فلا تثبت الرجعة بالاشكهم
ولو ذكر شئ اى لصلى هم وبورك او ساجد شئ اى والحال انه ذكر في الركوع والسجود ان عليه سجدة شئ هو مفعول ذكر يعنى ذكر
في حالة الركوع انه ترك سجدة صلاتية وتلاوة او ذكر في حالته السجود انه ترك سجدة هم فانهم من كوعه لاجل سجدة التي ذكرها ورفعه
من سجدة فنبهها شئ اى سجدة التي ذكرها هم يسجد الركوع الذى ذكر فيه سجدة وليس عليه سجدة الذي
ذكر فيه لان عليه سجدة اولى لان مراعاة الترتيب ليست بركن هم تقع الافعال بالقدرة الممكن شئ
لان مراعاة الترتيب ناشئة من الافعال بل من الواجبة لا فرض لما ذكرنا والقدر الممكن اعادة الركوع والسجود الترتيب على اعتبار
ان لا يكون الاول تسبوا بوجوبها بل بقرينة الركوع في السجود والى كل بعد الممكن هم وان لم يبد شئ اى الركوع الذي
ذكر فيه ان عليه سجدة او السجود الذي ذكر فيه كذلك هم اجزاء شئ لان ذكر السجود لا ينافي مع الاعادة فلا ينافي
هم لان الانتقال مع الطمارة شرط وقرين شئ هذا الاشارة الى بيان الفرق بين بين وبين ما تقدم وبمن بين احد جان
تذكر السجود في الركوع لا يتحقق الركوع هم لان الاعادة والترتيب في افعال الصلوة الواحدة ليست بشرط شئ وان لم يتحقق الركوع
الاعادة والثاني ان تمام الركوع بنف الراس لان الركن ما يتم بالانتقال والطمارة فيه شرط وقد وجبت وعند ذوقه عليه عادة القيام
والركوع الاول لان من اهل ان مراعاة الترتيب في افعال الصلوة واجبة فيسقط ما دى هم عن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان
القدرة فرض عند شئ فحيث انحط من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين اذا عا
الى السجدة اصلية بعد ما قد قد تشهد فانه ترتفع القعدة وكذا لو ذكر في الركوع انه لم يقرأ القرآن فعاد الى قراءة القرآن ترتفع الركوع
قلت انما لم يرتفع القعدة بالاثان بالسجدة لانه عليه السلام صلى تمام الصلوة بالقعدة في قوله افا قلت هذا ونقلت هذا فقدت سلكك فلو
قلنا يجوزنا غير غير باعنا كان تمام الصلوة بذلك الغير وهو خلاف النفس وكذلك لا يجوزنا غير القيام والركوع عن السجود لان القيام
وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع ولم يسجد ولا يلبس عليه القيام والوسائل تنقذ

دعاهم فلا بد من
الاعادة ولو كان الجا
تقدم من عدم اتمام المقد
على الركوع لانه يمكن
الانتهاء بالاصحاح
ولو تذكر هو الركوع او
ساجد ان عليه
سجدة فانه مخط من
ركوعه لها او دفع
راسه من سجدته
فيسجد ها بعيدا للركوع
والسجود هذا بيان
الادنى لتقدم الافعال
مرتبة بالقدرة والممكن
وان لم يعد اجزاء
لان الترتيب في افعال
الصلوة ليس بشرط لان
الانتقال من طمارة
شرط وقد وجد عن ابي
انه يلزمه اعادة الركوع
لان القعدة فرض عند

على التقاسم والقرارة رتبة القيام فكانت تابعة لهم ومن لم يجلا واما ما حدث من اى الامام من سجد فاما موسم
 امام شمس لتعيينه بخلاف ما اذا كان اكثر من حديث يحتاج الى الاستئناف لقطع المزامنة من نوى اوله بنوى سجد فليس فيه نوى يحتمل ان يكون
 الامام من نوى الامام ثملا في اولي التعيين كما لو قال العبدية مكره ثملا في اولي التعيين البيان تعيين النوى للحرية بتعيينه فكذا اذا قيل ان تعيين
 يعني نوى هو الامامة او لا لتعيينه للاستئناف لصاحبه الامام له لم لا يفسد اى لما فيه في كون الموسم اماما من صيانة الصلوات
 اى صلاة التقدي الذي صار اماما لا لولم يتبين اماما لم يمنع الامامة عن اللام والمعنى يوجب فساد صلاة التقدي هم تعيين الامام
 لقطع المزامنة من هذا جواب عما يقال ان التعيين لا يتحقق بالتعيين لم يعين فاجاب بقوله تعيين الاول لقطع المزامنة ولا مزامنة
 فكان التعيين موجودا كما اذا تعين كذلك كان الاستئناف حقيقة يوجب منه تيمم صلاة بتقدير الثاني وهو معنى قوله هم وتيمم الاول صلاة
 بتقدير الثاني كما اذا استأنف حقيقة من فانه تيمم صلاة بتقدير الثاني فكذا في الاستئناف حكما وهو لم يكن خلفه من اى
 خلف من يصلي هم الا يبي او امرأة قيل لنفسه صلوة من اى صلاة الامام فامته لا تقدر له من لا يصلي اماما وهو معنى قوله هم لا خلف
 من لا يصلي الامامة من لانه اماما بتقديره وهو غير صالح للامامة فسدت صلاة هم وقيل لا تفسد من اى صلاة الامام هم لانهم
 يوجب منه الاستئناف ففسد من اى حقيقة ولا وجه حكما ايضا لان فيه فسادا لصلوة لكونه يعين والمرأة غير صالح للامامة فلما انقضى الاستئناف
 الصلاة بصلوة الامام وفسدت صلاته التقدي لانه بقي بلا امام هم وهو شى اى شخص هو يعين او المرأة لا يصلي للامامة وقيل في
 هذا المسئلة تفسد بطلانها بما فيها لان ذلك الواحدا ما يتعينان لما كانه اتفاقا وقال فخر الاسلام الامام عند ان تفسد صلاة التقدي
 دون صلاة الامام لانه ما كانه فسادا حدث ولذا قال الترمذى الامام ان صلاة الامام لا تفسد لان الامام انتقلت من غير صفة وكذا لو
 اقتضى تيمم باساف في فاية السجدة فحدث الامام لا يصير اقيم اماما لصلوة حية امامته له ولو كان خلفه جماعة لا يتعين اياهم الا
 بتعيين الامام او القوم او بتقديره فيقتضون به ولو اختلف الامام جدين او مورجلا والقوم جلا والقوم جلين بعضهم جلا وبعضهم
 جلا آخر فسدت صلاة الكل فان خرج الامام قبل تعيين الخليفة فسدت صلاة القوم والامام الحديث على امامته لم يخرج من سجد او خلفه
 او اختلف القوم غير ذلك ولو اختلف الامام اختلفت فابت مكانه لينظر من يعين فبطلان استيف كبر رجل من وسط الصف للجماعة وتقدم فصلا يمكن
 ان كان امامه فاسدة ومن خلفه بايزة وكذا لو اختلف الامام جلا من وسط الصف قبل ان يخرج وقيل ان يومه خليفة مكانه تفسد صلاة من
 كان امامه ولو اختلف القوم اياهم فسدت صلاة الكل ومن انحصر ان الاقل اذا كان ثلاثة فسدت صلاة الكل قال الحسن نفقت الروايات
 على ان الخليفة لا يصلي اماما حتى ينوى ومن ابي حنيفة ومحمدان نوى الامامة في الحال ما اماما قبل التقدم حتى لو تيمم بصلوة في مكانه فسدت
 صلاة امامه ولو نوى ان يصلي اماما اذا تقدم فهو على ما نوى قبل ذلك فموقوف في الاسبابى اذكر مع الامام ركعة من الظهر او العصر او اشأ
 فاذا قضى ركعة ثالثة او فيها بالغاثة وسورة وتشهد لان ما يقضى ركعة اخرى في حق تشهد وقضى ركعة اخرى فيها بالغاثة الكتاب

ومن ام رجلا
 وحدا فحدث
 وخرج من المسجد
 قال الامام امام
 او امره ما فيه
 من انه الصلوة
 تعيين اول القطر
 صلاته مقديا
 بالتالي كما اذا
 حقيقة ولو لم يكن
 خلفه الا يعين
 امرأة قيل لنفسه
 صلوة لا يستخلا
 ملكي يصير لامامة
 وقيل ملكي لنفسه له
 يوجد لا يستخلف
 فسادا وهو لا يصلي
 للامامة والله اعلم

كتاب الصلوة
 وسورة ولا تشد وفي الثالثة انشاء قراء وحى فصل وانشاء سكوت ولو ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين فيقرأ فيها ويشد فيها ولو ترك القراء
 فيها فقد صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة وان كان امامه ترك القراءة في الاوليين قراء في الاخيرين لانما يقضيه من الاوليين
 والقراءة فيما يقضيه من اول صلاته في حق القراءة وفي المحيط لو ادرك الامام في ثالثة المغرب
 قضى الاولى والثانية بالقراءة حتى لو تركها في احداهما سقطت صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة في حق اشده اخر صلاته وكليهما
 في كل ركعة احتياطا وفي البسوط اذا ادرك مع الامام ركعة من المغرب فلما علم الامام قام ويقضي يصلي ركعة ويقعد وهذه استحسان في القياس
 يصلي ركعتين ثم يقعد ثم يصلي المسبوق آخر صلاته حكما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد في حكم القراءة والقنوت هو آخر صلاته
 وفي حكم القعدة هو اول صلاته فهل المرنيا في محمد مع ابي حنيفة وحمل قول محمد المذكور اوله لابي يوسف وقال النووي في شرح المند
 نهيب الشافعي ان يصلي المسبوق مع الامام اول صلاته وما يقضيه اخرها وفي نحوه من عمر وعلي وابي الدرداء رضي الله عنه وكان
 ابن النذر ولا يثبت عنهم هذا وقال الملوك والشورى وحمد ما ذكره مع الامام اخر صلاته وما يدركه اولها وحكاها ابن المنذر من ابن عمر
 مجاهد وابن سيرين وحكاها الشري من علي واحمد من ابن عباس
 باب ما يفسد الصلوة اي هذا باب في بيان ما يفسد الصلوة وفي بيان ما يكره فيها وجه المناسبة بين البابين من حيث
 ان كلامهما مشتمل على العوارض في الصلوة الا ان الاول في العوارض التي لا اختيار للصلي فيها فكانت مساوية وهذا في العوارض
 المكتسبة وقدم المساوية لانها اعرف في العارضة لعدم قدرة العبد على دفعها فان قلت النسيان من قبيل المساوية فكيف ذكره
 في هذا الباب قلت المناسبة بين كلام الناسي والعاذر في الحكم من حيث ان كلا منهما مفسد للصلوة هم ومن تكلم في الصلاة عابدا
 شئ اي حال كونه عابدا اي قاصدا هم او ساهيا شئ اي احوال كونه ساهيا وفي بعض النسخ او ناسيا ولم يفرق المصنف
 بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في الحكم التعميم لعل في تبيينه والخطا ما لا يتبينه بالنية او يتبينه بعد القائه والنسيان ان يخرج
 المدرك من الخيال وقال الا تراه في صورة الخطا ان يقصد القراءة او التبجيل فيجزي سئل لسانه كلام الناس وهو في النسيان
 ان يريد الكلام ناسيا لصلاته وفيه نظر لا يخفى هم بطلت صلاته شئ جواب من هم خلافا للشافعي في الخطا والنسيان قال الشافعي كلاما فغا
 والناسي لا يفسد كذا كلام الجاهل بتجريح الكلام في الصلوة بان كان حديث عنه الاسلام والمطل الكلام فلو طال فغنى عنه فله تبيينه بطل صلاته
 الكلام الكثير مما لا يقع السهو به عادة فيمكن الاحتراز عنه وقال بعض مهابة لا تبطل وان كثر لطلاق الحديث بقوله قال مالك وامرني
 رواية وعنه ثل قولنا وقال النووي في شرح المذهب ان تكلم عابدا لصلوة الصلاة تبطل صلاته بالاجماع ونقل الاجماع ابن المنذر وفيه
 وكذا لصلوة الصلاة بان قام الى الخامسة فقال له صليت اربعاً ونحو ذلك وهو مذهب الجمهور وان تكلم مكرها فذلك عند الشافعي على الاصح
 وفي الناسي ولم يخطئ لا يخطئ الا ان طال يعرف الطول بالعرف وفي الجواهر للالكية كلما اطلق عليه اسم الكلام من غير تحريم بجرده ولا يثبت

باب ما يفسد
 الصلوة وما
 يكره فيها
 ومن تكلم في
 صلواته عابدا او سهوا
 بطلت صلواته خلافا
 للشافعي في الخطاء
 والنسيان

لما لم يطل الصلاة لعمدة او اكره او وجب عليه لا يتجاوز سلم من مملكته ولا يلبس ما سبق اللسان وكلام الناس في كلامهم اهل ملحق الناحية
وقال الماورائي وملك بن القاسم الكلام صلى الله عليه وسلم لا يلبس ما سبق اللسان ولا يلبس ما سبق اللسان ولا يلبس ما سبق اللسان ولا يلبس ما سبق اللسان
الامام صلى الله عليه وسلم في ثلاث روايات عن النبي صلى الله عليه وسلم في حق الامام والتمس في اختيارها بالجلال والثانية لا يلبس ما سبق اللسان والثالثة
تبطل صلوة المأموم دون صلوة منعه النخعي فيسند ما كلام الناس في حق الامام والتمس في اختيارها بالجلال والثانية لا يلبس ما سبق اللسان والثالثة
الشافعي اى طباية والمراد به سنده فيما ذهب اليه وهو اسم مكان من فرغ اليه ذلتها من باب علم يعلم يقال فلان مفرغ القوم اى
طباية يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث اذا وقع اسمهم فرفعوا اليه وهو مبتدأ وخبره قوله هم المحدث المعروف بشئ وهو قوله
عليه السلام رفع عن ابي النخعي والانس والسيان وما تكرر هو عليه العجب من الشرح وغيرهم من اصحابنا وغيرهم ان كلهم لا يذكره الا بهذا
اللفظ وبهذا الوجه بهذا اللفظ واقرّب ما وجدنا في طرق رفع المحدثين هذه الامة ثلاثا بالخطا والانس والامركير يكون عليه واه آتت بك
في الكامل من حديث ابى بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المحدثين هذه الامة ثلاثا المحدث وعبد بن عبد بن منكرات جعفر
بن حسن بن فرقدان روايته من ابيهم عن ابي عن ابى بكر وروى ابن ماجة في سننه من حديث ابن عباس رضى الله عنه عن النبي صلى الله
قال ان الله وضع عن ابي النخعي والانس والسيان وما تكرر هو عليه ورواه ابن جابر في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابى ذر مرفوعا نحوه وروى البطرانى في صحيحه من حديث ثوبان مرفوعا نحوه وروى ايضا
من حديث ابى الدرداء مرفوعا نحوه وروى ابو نعيم في حقيقته من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه حديث ابن عباس قال غريب حديث
مالك تفريجه بن العفي من الوليد واخرجه الباقين في كتابه واعلم بان الصفي وضعه عن احمد وقال ابن ابي ماتم في حقيقته من حديث ابى عن حديث
رواه الوليد بن مسلم من الماورائي عن عطاء بن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث المذكور ومن الوليد بن مسلم من ينفق من
ابن عمر بن عبد الله بن الوليد عن ابى لهيب عن موسى بن داود بن درقان عن عتبة بن عامر بن شريك قال ان هذه احاديث شريفة كانتا منقولة
ولا يصح هذا الحديث ولا يصح اسناده ولنا قوله عليه السلام ان صلواتنا هذه لا تقع فيها شئ من كلام الناس وانما هي لتبج فكيف
وقراءة القرآن من هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بنا انا املى بالناس في بابنا ثم فقلت قالوا
ما تسمونهم انهم يقولون لا يسمونهم على نفاذ هم الحديث بلوله فيه ان هذه الصلاة لا يصح فيها شئ من كلام الناس انما
هو التبج والتكبير وقراءة القرآن واخرجه البطرانى ولفظه ان صلواتنا لا تحمل فيها شئ من كلام الناس ولوب عليه سلم باب نسخ الكلام
في الصلاة هم ومارواه شئ اى الذى رواه الشافعي وهو الحديث المذكور محمول على رفع الائم شئ تقريره ان الذى يروى
بحقيقة او الحكم فالاول ممنوع لان الخطا والانس ما تكرر هو عليه ليس بمرتبة متعين الثاني وهو الحكم وهو لا يخلو بان يروى
حكم الدنيا وحكم الآخرة فالاول ممنوع لانه ليس بمرتبة بالاجماع الا ترى ان سجلا اذا قتل مسلما خطا تجب عليه الدية والكفارة

ومفرغه الحديث
المعروف ولنا قوله عليه
السلام ان صلواتنا
هذه لا يصح فيها شئ
من كلام الناس انما هي
التبج والتكبير وقراءة
القرآن ما رواه محمول على رفع الائم

بكم نفس القرآن وكذا لو تركه ركنا من اركان الصلوة ناسيا لا يكون معذورا فثبت الثاني وهو حكم الاخرة وهو الامر فثبت
 ان المراد منه حكم الاخرة لا حكم الدنيا كان كلام الناس في هذا مضطربا لانه جوازها وسادها من احكام الدنيا وقال لا
 تقر به ان حكم الاخرة وهو الامر اذ بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادوا والارم موم الشتر والمقتضيه وكلاهما باطل قلت هذا بخلاف
 غير كاف لان الشافعي قائل لموم الشتر على ما عرف في موضعه فان قلت اتجه الخصم بحديث زوى الدين اخربه البخاري وسلم
 ابى هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي النساء اما الظهر واما العصر فسلم في ركعتين قدام ذواليين فقال
 يا رسول الله اقررت الصلوة ام نسيت فقال يا يقول ذواليين قالوا صدق لم يقل الا ركعتين فعلى ركعتين سلم ثم سجدة ثم سلم
 وفي رواية البخاري قلت له انس لم تقصر وفي رواية لما كل ذلك لم يكن قال قد كان بعض ذلك في لفظهما صلى بنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم العصر وفي لفظهما صلى بنا ركعتين من صلاة الظهر ثم سلم فانه بل من بنى سلم قلت حديث ذوى اليدين قد كان في وقت كان
 الكلام مباحا في الصلاة ثم يتبع ذلك التامري ان ذوى اليدين كان عادا بالكلام ولم يامرهم بالعادة ويدل على نفي العيان ان ذوى اليدين
 لم يسمع لرسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاقنا ان بل التامري ان ذوى اليدين كان عادا بالكلام ولم يامرهم بالعادة ويدل على نفي العيان ان ذوى اليدين
 من التامري في الصلاة لنا بية كان متاخرا من ذلك والدليل على كون الكلام مباحا ثم سجدت زيد بن ارقم وحديث ابن مسعود وفي حديث
 زيدا اخربه البخاري وسلم عنه قال كنا نحكم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جانب في الصلاة حتى نزلت وقوموا الصلواتين فامرنا بالكم
 ونهينا عن الكلام وحديث ابن مسعود اخربه ايضا عنه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيقول علينا فلما رخصنا عنده
 انما شئنا عليه فلم يرد علينا فلما يارسول الله كنا نسلم عليك فتر علينا فقال ان في الصلاة شغلا واخرجه ابو داود وفي لفظه حديث
 ان لا تكلموا في الصلاة ورواه ابن حبان في صحيحه والدليل على المنع ان ابابكر ومرو وغيرهما من الناس تكلموا عامدين فان قلت البر
 اسلم بفتح خبير وحرته الكلام كانت ثابتة حين قدم من الهجرة فتح خبره كانت سنة سبع من الهجرة وقال ابو هريرة في حديثه صلى بنا قالت
 مناه صلى بنا اي باصحابنا وهذا جائز في اللغة كما روى من النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا واماكم كما يجي
 بنى عبد مناف الحديث والنزال لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا واماكم قال لقومنا وروى من طاؤس قال قدم علينا معا
 بن بل رضى الله عنه فلم يأخذ من الخضر اوت شيئا وانا راو قدم بلدنا لان معاذا ما قدم اليه من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قبل ان يولد طاؤس وقد شبهنا الكلام في شرفنا لعاني الاشارة للامام الطحاوي وذو اليدين اسمه الزباق وكنية ابو يعقوب
 وقال بعض اصحابنا منهم صاحب المبسوط ان ذوى اليدين قتل ببدر وذلك قبل فتح خيبر بزبان طويل قلت هذا غير صحيح والذي عليه
 الاشارة المحققون انه عاش بعد النبي عليه السلام والذي قتل ببدر هو ذو الشمالين اسمه عمار بن عمر النخعي وهو غير المتكلم في حديث
 السهوذا قول جميع الحفاظ الا الزهري وقد انفقوا على قبايط الزهري في ذلك فان قلت قال الخطابي دعوى المنع فيه لا

لما لان تحريم الكلام كان بكنة وراوى حديث ذى اليمين ابو هريرة هو تخرى الاسلام ورواه ايضا عمر بن حصين وجماعة تواترت
قالت هاليس بشى لانا قد ذكرنا وجه النسخ ولما ساء بحدث زيد بن ارقم الذى فى الصحيح وصحة كانت بالمدينة بعد قدوم ابنى عليه السلام
من مكة وفى حديثه وقوله انه قاتلته روى فى سورة البقرة وروى بكنة بالاجماع ومن ابن الخطا بنى ان تحريم الكلام كان بكنة
ومن روى ذلك وتاخر اسلام ابو هريرة وجماعة بن حصين لا يقدح فى النسخ فلا يقوم الدليل بحدوث ذى اليمين ما لم يقيم الدليل
على انه كان بعد نسخ الكلام هم بخلاف السلام ساهيا شى هذا جواب مما يقال سلام كالسلام فى ان كل واحد منهما قاطع وفى السلام
تفصيل بين العهد والسيان فذلك لك فى الكلام وتقرير الجواب ان السلام ليس كالسلام هم لانه من الاذكار شى اذا تشبه سلم
على لى بنى على الله عليه وسلم وهو اسم من اسماء الله تعالى له حالته النسيان كما فى قوله عليه السلام فى من كاف الخطاب شى
مسما بالشبهين بخلاف الكلام فانه يانى الصلاة على كل حال وكان يبطلها وقال الاكل وطوبى بالفرق بينه وبين الاكل
تتأني فان القليل منها غير مفسد واجب بان الاقرار من قليلا غير ممكن اذنى الحى حركات لم يبقه ليست من الصلاة فلا تقسده حتى
يدخل فى حد ما يمكن الاقرار وهو الكثير وليس فى الحى كلام طيبى لا يمكن الاقرار عنه فاستوى القليل والكثير قلت هذا السؤال مع فوا
للفساقى فبكمما هذه العبارة والسنن فى هذه من كتاب الاسرار حاصلة لا يجوز اعتبار القول بالفعل لان الاقرار من اجل الفعل
مما بخلاف القول فانتهج الى الفرق باعتبار الكثرة فى الفعل لا مكان الاقرار عنها بخلاف القول هم فان ان فيها شى اى فى الصلاة
وان فعل ما من شدة ومن اليمين وهو الصوت المستخرج والتوازن هم اتماوه شى عطف على ان وهو ايضا فاعل ما من من باب الفعل
واتماوه ان يقول اوه واليمين ان يقول آه وفى هذه الاظفة لغات اوه بسكون الواو وكسر الهاء اوه قلب الواو الفاء اوه به
تشديد الواو مع كسر واو بسكون الهاء اوه بتشديد الواو مع حذف الهاء اوه بالمد ونج الواو المشددة وسكون الهاء وفى شرح القاطع
قال محمد بن الامين اذ لم يقدر على دفعه من الوجع لم تقصد الصلاة لانه لم يكن الاقرار عنه هم او بى فارتفع كاد وان كان شى
اى بكاؤه من ذكر الجنة او النار لم يقطعها شى اى لم يقطع الصلاة هم لانه يدل على زيادة التثبوت شى لان فى البكاء من
ذكر الجنة زيادة الرغبة وفى البكاء من ذكر النار زيادة الخشية وفيه تعريف سوال الجنة وتعود من النار ولو صرح به فقال اللهم
انى اسالك الجنة واحذر ذك من النار لم يعرفه فذلك نهاهم ولو كان شى اى البكاء هم من رجوع شى فى بدنه هم او بصيبيته
فى ما لا اواههم قطعها شى اى قطع الصلاة هم لان فيه لما الرجوع والتاسف فكان من كلام الناس شى فى كلام الناس فليس الصلاة فذلك
ما كان منه ولو صرح به فقال شى فانى مصاب نفسي صلاة فذلك هنا وبه قال مالك واحمد قال الشافعى البكاء بطل الصلاة اذا كانت فريضة
سواء كانت للنيا أو للاخرة وفى الحديث ثم ان عند الشافعى لا تقصد الصلاة لانه لم يكن كلام فى الحالتين لا بعد عما فى القلب
فلا منى للفصل بين الحالتين هم ومنه الى يوسف ان قوله آه شى ففتح العزة وسكون الهاء هم لم يقصد الحالى شى يعنى البكاء

بجلاء ف السلام ساهيا
لانه من الاذكار فيعتبر ذكره
فى حالة النسيان وكلاما
فى حالة التعمد لانيه
من كاف الخطاب فان
فيها اتماوه او بى فارتفع
بكاؤه فان كان من ذكر
الجنة او النار لم يقطعها
لانه يدل على زيادة التثبوت
وان كان من جمع او صيغة
قطعها لان فيه اظهار
الجزع والتاسف فكان
من كلام الناس عن ابى
يوسف انه ان تولد له
يفسد فى الحالىين

من ذكر الجنة والنار والجنة وجع او صعبية هم واو وليتدسس انني قوله اوه لفتح الغزوة واشديد الواو وسكون الهمزة
 الصلاة وهذا القول من ابي يوسف يعني على ان الحرفين لا تقصد والثالثة تقصد والمعنى فيه ان كل اصل كلام العرب ثلاثة احرف
 وهو الاصل ليكون له ابتداء وانتهاء ووسطا فكان الحرف الواحد اقل الكلمة فلا يطلق عليه الكلام وكذا لك الحرفان اذا كان احدهما من
 الزوايد لانه واحد على اعتبار الاصل فكذلك لم يفسد به لانهما من حروف الزوايد واه تقصد وان كان كل واحد من حروف الزوايد لانه
 زايد على الحرفين وهو قد قد عدم الالف والباء والحرفين كان الزوايد عليهما مفسدا وان كان هو من حروف الزوايد فكان تقيده بخبر
 زايدتين اشارة الى ان ليس يفسد لان له حرفين اصليين اوه ايضا يفسد لانه زايد على الحرفين الى ما قلنا اشارة بقوله هم وقيل الاصل
 ش اي في هذا الحكم ان الكلمة اذا شملت على حرفين هما زايدتان او احدهما زايد مش من حروف الزوايد وهي عشرة احرف
 فالان يأتي ذكرهم لا تقصد ش اي الصلاة هم وان كانت ش اي هرفان هم اصلتين يفسد ش على ما ذكرنا لان هم وحرف
 الزوايد جميعا في قولهم اليوم تنسأه ش وهي عشرة احرف من هرة اليوم الى باتسأه وسئل بعضهم عنهما حين تقدم على قوله فقال
 هو بيت السمانا فينبغي به وقد كنت قد ما هو بيت السمانا فلم يفهموا فظنوا انه يطلب اسنى فاقوه به فلما فرغ منه سالوه ثانيا فقال سالتهم
 اينما فلم يفهموه ايضا فسالوه ثالثا فقال مخاطبا لواحد منهم اليوم تنسأه فاتي بجميع الحروف الزوايد في الاجوبة الثلاثة فانشأه بيتا
 اوه فلم يفهمه فقال له قد عجبك مرتين قلت لم تجبه ولامة واحدة لانه لفظ كل مرة بستة احرف من حروف الزيادة لانه حذف الف والواو
 مرتين ولذا قال ان العاجب السمان هو بيت جميعا ايضا بكلمات اخرى نحو اناه سليمان اموة نيساه وغير ذلك فان قلت اسنى تسميته هم به
 الحروف في حروف الزيادة قلت تنسأه ان الزيادة لغير الفاء في تصنيف لا يكون الا سمانا لانهما لاتف الزايدة هم وهذا ش القول هم
 لا يقوى ش اي هذا الذي قاله ابو يوسف ليس يقوى هم لان كلام الناس في تنسأهم العرف يتبع حروف الهجاء وفي بعض
 رتب وجودها بهم وانما المعنى ش اي وين انما المعنى بكسرة الهرة هم وتحقيق ذلك ش اي انما المعنى هم من حروف كلما زوايد
 ش فانك اذا قلت انتم اليوم سالتونيها تقصد بالاتفاق وهذا ابتداء وخبر فعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلما من حروف
 الزوايد وقال التاراضي وفيه نظر عندي لان ابا يوسف انما جعل حرف الزيادة كان لم يكن اذا قل التقدير لا حذر عنه وشبهه
 بانسخ والتفلس فاما اذا كثر فلا كيف يراد عليه قوله وتحقيق ذلك في حروف كلما زوايد قلت هو يسوق بالسفاتي في هذا فانه قال
 لا يراد عليه لان كلامه في الحرفين لاني الزوايد عليهما فان الزوايد عليهما قوله لقولهما وقال الاكل لبدان على كلام السفاتي اقول
 قول المصنف في حروف كلما زوايد يجوز ان يكون المراد بالجمع في التثنية وينبغي ان يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود
 الهجاء وانما المعنى وذلك تحقيق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام كثيرة فيكون مفسدا قلت
 لا الهامى هنا يذكر الجمع واداء التثنية ولا يصلح من الحقيقة الى الجاز لا التثنية هم وان نسخ بغيره ش اي نسخ ان يقول اح

واو يفسد قيل الاصل

عند ان الكلمة

اذا اشتملت على حرفين

دهما زائد فان اوجده

لا تقصد ان كانا

اصليتين تفسد حرفا

الزوايد جميعا في قولهم

اليوم تنسأه هذا لا يقوى

لان كلام الناس متعارف

العرف يتبع حتى حروف

الهجاء اذها لم المعنى و

ذلك في حروف كلما زوايد

وان نسخ بغيره ش اي نسخ

فوسعه قوله لا غير من قبله بان لم يكن مدفوعا اليه شئ اى بان لم يكن مدفوعا اليه بان كان سبوت الطبع لانه فينفعه لا ليكنه الا ان كان من قبله
 تفسد وقال شيخ الاسلام تسنخ التحسين الصوت لا يقطع الصلوة لانه لا صلاح القراءة فكان من القراءة هم وقد حصل به الحروف من
 جملة حالية والنمير في بيرج الى تسنخ كما في قوله اصدوا هو اقرب للتقوى بنى ان ايد غنمه ما جواب ان اى عند ابي منيته رحمه الله
 ومحمد رحمه الله وقال الاكل قيل انما قال بنى لان التسنخ اطلقوا فيما اذا كان التسنخ لا صلاح الصوت للقراءة قال شيخ الاسلام
 وشمس الائمة لا تفسد لانه بمعنى القراءة وكان الفقيه سميل الزاهد يقول يقطع الصلوة لانه حروف مباحة وفيه نظر لان اختلاف الشايع
 لا يستند اليه في هذا الكتاب في موضع من اختلاف الشايع كذلك لاجل اختلاف الشايع لم يقع الجواب في الكتاب وذكر لفظ بنى ان
 عند مالان الاصل منه ما اذا جعل الحروف المباحة ان تفسد ان لم تظهر الحروف المباحة لا تفسد اكان التحسين بصوت وغيره فيخرج فطره بذلك لا
 يترجم من عدم وقوله هذا موضع من الكتاب لا يقع في هذا الموضع وقال الاكل في قوله عندها ايضا فيه نظر لانه قال وحصل به حروف بلغة
 ونزبه عنده كذا بهما فلا وجه لافراو بها بالذكر قلت انما قال عندها بما راى على التفصيل المذكور لان في هذا عدم الغرض خلاف الشايع فاشارة بقوله
 عندها الى انه يقطع عندها ولكن لم يقطع بالجواب لما ذكرنا وقوله فان حل الجمع هنا الصاعلي لتبينة اندفع النظر الثاني قدم جوابه
 عن قريب ولان الشايع في التسنخ ان لم يظهر حروف تولان كما في النسخ وفي مختصر البحر المحيط تسنخ بغير سبب كره وبسبب الخسنة في حقه اذ لا
 غير انه في الصلوة لم يفسد ولم يكره ولو قايما الامام الى انما تسنخ بتبنياله لا يفسد وكذا لو خطا الامام فتسخ المقتدى ليمتد الى
 الصواب لا يفسد ولو نسخ قاصدا اسماع شخص نفى بطلانه روايتان عند المالكية وتبطل في اصح الوجوه عند الشافعية ان بان فيه
 اذ كان متما من غير حاجة هم وان كان شئ التسنخ هم بعد شئ بان يكون له سعال هم فهو عفو شئ يعني لا يفسد وان حصل
 به حروف لانه جاز من قبل من له الحق فحصل معناه ان العطاس والبشاش اراد به انه اذا عطس او تبشاشهم ان حصل به حروف
 شئ اى اذا حصل بكوا احد من العطاس والبشاش فانه لا يفسد وكذا التثاوب اذا ظهر له حروف مباحة كذا في فتاوى التتبابي وما في
 فقال في الذخيرة في موضع سجوده ان كان نفعا لا يبيع لا تفسد اتفاقا لانه كان نفس من ان كان لا يبيع ليعند عندها قال
 وظف بعض الشايع ان السجود ما يكون له حروف مباحة نحو ان وقف وغير السجود بخلافه واليه بالشمس الائمة لعلواى وبعضهم لم يشترط
 في تسنخ السجود ان يكون له حروف مباحة واليه ذهب خواهر زاده وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اول لا يفسد الا اذا اراد به
 التايف يعني اظهار الكراهية والتفكير في الالية وكقول القائل فانما لمن مودته ان فبت عنه ساعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا
 نال مع الريح انما مالت اما اذا اراد به تنظيف موضع سجوده وتبينة من التراب لا يقطع ثم رجح وقال لا يقطع كل حال وقال لا يفسد
 عندي بقرته الكلام حكاه في المنى او قال ايضا يفسد بصلوة لقول ابن عباس رضي الله عنه من نفع في الصلوة قد تكلم رواه سعيد بن مسعود
 في سننه ومثله من سعيد بن جبير رضي الله عنه وعنه قال كره ولا اقول يقطع الصلوة وليس بكلام ومن مالك في تسنخ تولان وفي الاما

بان لم يكن مدفوعا
 اليه وحصل به
 الحروف ينتج ان
 عند هذا وان كان
 فهو عفو كالعطاس
 والبشاش اذا حصل
 به حروف

استفتح من على صيغة الفاعل والصيغة فيه يرجع الى المصلي وهو المصلي من ان يكون اماما او منفردا او اماما ايضا يحتمل ان يكون امام نفسه وامام غيره ولكن المراد منه هنا غير امامه على ما لا يخفى على السامع من فتح عليه شئ على صيغة الفاعل ايضا اي مفتوح على استفتح هم في صلاة مسند صلاة شئ اي صلاة الفاتح ومروءة ان فتح على غير امامه واشارة الى ذلك بقوله هم ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه شئ اي لان فتحه على غير امامه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس شئ فيكون مفهوما علم ان الاستفتاح على اربعة اقسام حسب القسمة العقلية الاولى ان لا يكون الاستفتح والفاتح في الصلاة وهذا ليس فيما نحن فيه والثاني ان يكون كلاهما في الصلاة ثم لا يجزوا ان يكون الصلاة متحدة بان يكون الاستفتح اماما والفاتح مأمورا ولا يكون نفى الاول الذي هو بتقسيم الذات لا تفسد صلاة كل منهما وفي الثاني الذي هو بتقسيم الرابع فيصير صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم والاستفتاح طلب الفتح والاستبصار قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اي يستبصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما مأمورا او استفتاح المصلي عليه الفتح بل لا حاله حيث توقف بسبب الحصر وكل واحد من الغنيين مفيد لان الفتح ينزل منزلة قول الفاعل اذا انتهت الى هذا فبيده هذا والتفريع به منه فكذا النازل منزله ولكن في الدول عن قنينة هذا التأويل فيما اذا اتحدت صلاتها بان كان الاستفتح اماما والفاتح متقدما بالنفس وهو باروي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال صلى النبي عليه السلام صلوة فالتبس عليه فلما فرغ قال لابي اسئدت منعا قال نعم قال فما اشكك ان فيهما على رواه ابو داود وابن حبان وروى الحاكم عن انس كذا فتفتح على الامة على عهد رسول الله وقام عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال على رضي الله عنه اذا استطعك الامام فاطعمه والاستطلاع مجاز عن الاستفتاح لاشتركا في معنى الاستعانة وعن الحسن وابن سيرين انهما قال يقن الامام وعن عطاء الباس به وعن مانع قال صلى بنابر عن عمر فرقد ففتحت عليه فاخذ في ذكر ذلك ابن ابي شعبة في سننه وهو قول الجمهور قال بن قدامة قال ابو عبيدة ان فتح على الامام بطلت صلوة قلت هذا ليس بصحيح وقال الاثراني ينبغي ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روي عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح على امامك في الصلاة قلت ذاك حديث مطعون فيه طعن ابو داود في الحسن وقال لم يسمع ابو اسحق من الحارث الا بعبارة واحدة ليس هذا منما قلت كان قصده من ايراد شئ هذا لتقويل الكلام بلا فائدة وكان ينبغي ان يقول وما روي الحارث عن علي الى آخره غير صحيح لان الحارث ضعيف وايضا قد مر عن علي خلاف هذا وقد ذكرناه ثم شرط التكرار شئ وهو ان يفتح غير مرة هم في الأصل شئ اي في البطل وذكروا فيه اذ فتح غير مرة مسند صلاة وهذا اشارة الى انه لم يكرر لا تفسد لانه شئ اي لان التكرار هم ليس من اعمال الصلاة فيعني القليل منه شئ كالمخطوط والمخطوتين هم ولم يشترط شئ اي التكرار هم في الجامع الصغير لان حكم الكلام نفسه قاطع وان قل شئ اي الفتح يكون مفيدا بنفسه وان فتح على امامه لم يكن كلاما مستمرا شئ اي من حيث الاستئذان لان القياس باباه واطلاق هذا دليل على انه اذا ذكر الامام مقدارا تجوز به الصلاة او لم تقرا لا تفسد صلاتها بالفتح

ففتح عليه في صلواته
تفسد ومعناه ان يفتح
المصلي على غير امامه لانه
تعليم وتعلم فكان من
كلام الناس شئ شرط التكرار
في الاصل لانه ليس من اعمال
الصلاة فيعني القليل منه
ولم يشترط من الجوامع الصغير
لان الكلام مفيد قاطع وان
قل ان يفتح على امامه لانه
يكن كلاما مستمرا

لا شك انه ذكر بصيغة تبيين الخطاب وقد اجمعت يعني عليه السلام كلام الناس حين قصدت خطاب العاطس فان قلت روى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود عن استاذن على الدخول وهو عليه السلام في الصلاة او غيره السلام استناب و جوابه ولم
 يفيد صلوة قلت اجاب بنفس الامة السريسة انه محمول على انه انتهى بالقراءة الى هذا الموضع وكما ان روى بالاحكام انه في الصلوة وانما
 من شئت على وزن فعل بالتحديد وفي الصحاح فتسيت العاطس بالسبح الشين قال ثعلب الاغتيا بالسبح لانه مأخوذ من است وقوم
 راجعة وقال ابو عبد الله الشين الحجة اعلى في كلامهم واكثر ولما وقع التمسيت جوابا لمسا من كلام الناس ان كان فيه ذكر الله تعالى ولهذا لو
 قال لرجل اسمي يايحي هذا الكتاب تفسد صلاة لانه اراد به الخطاب وكذا لو قال لرجل اسمي يوسف يايوسف اعرض من هذا وكذا لو قال
 له من اي موضع مررت فقال وهو في الصلاة وبغير محطلة وقصر شيد وكذا لو قال لابنه وهو خارج الدفينة ياي اركب خلفك صلاة
 في الوجوه كلها والاسراج شين بالرفع مبتدأ وهو القول بان الله وانما اليه يرجعون عند العيب وكذا المخرج وخبرهم على هذا
 النكاح شين اي النكاح المذكور بين ابى يوسف وبينها يعني اذ انجر ان غلاما مات فاجاب في الصلاة بان الله وانما اليه يرجعون فبعد
 تفسد صلاة ومندباني يوسف لا تفسد وشار بقوله في الصحيح شين الى الاشارة من قول الفضل فانه قال سالت تراجعا على الرضا
 وقال الشافعي ان قصد بالاسترجاع قراءة القرآن لا تفسد والتفسد في غريب الرواية دعى على عالم او لصالح فقال المصلي
 امين واخبر بصيغة فاسترجع او سقط النكاح من سطح فقال المصلي بسم الله اوسمع رعدا وارى برقا وهول من الاله والنج
 اذ لم اواسر ج او تنحج او جرتوبة لم تفسد والصحيح في جنس المسائل قولهما ولو عثر المصل او اصابه وجع فقال لبرء لعيبه عند حاله ان
 كلام الناس ولو قام الامام الى الثالثة في النية قبل ان يقعد فقال المقتدى سبحانه لم يقل لا تفسد وقال الكرخي تفسد عند عام
 وان اراد اعلام انه في الصلاة شين اي وان اراد بصيب اعلام ذلك الرجل القابل انه في الصلاة هم لم تفسد شين اي صلاة هم بالابا
 شين بين الامة هم لقوله عليه السلام شين اذ انابت امدكم ما تبته في الصلاة فليج هم هذا الحديث اذ به اخبارى ومسلم بن سهل بن سعد
 مطولا وفيه من ناشر في صلاة فليج فانه اذا سجد التثنية اليه وانما التصديق للنساء وقولا اذ انابت اي اذا عابت والثابتة العيبة واحدا
 نواب الدهر والتعيق ان تعرب المرأة بغيرها يعني بالمر كعنها اليسرى ولا تعرب باطنها كيلا يكون شبهها باللعبة في حسن من النبي
 تعالى اذ انابكم شين في الصلاة فليج الرجال وليعص النساء وقال الخطابي تصحيح تصديق باليد مأخوذ من منغى الكف وضرب احد على الآخر
 وفي المحيط اذا استاذن المصلي النساء السج علما انه في الصلاة لا يفسد وفي الوقفات وكذا لو كبر بجله انه في الصلاة استتب ان يسجد وفي
 مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحانه امدوا مي يديه يصير نهالم لقطع صلاة واليجمع بين التسبيح والاشارة فان في واحد منها كفا
 ونهم من قال استتب ان لا يفيض شيئا من ذلك وقال نك كراهية يسجد يعني الرجل والمرأة وقال ابو بكر بن العزني ليس يصح لمخالفة الحديث
 الجمع عليه وقال العزني تصديق لا يناسب الصلاة قلت هذا مردود ولم ينظر الشرع الى المناسبة وقد شرعه ولو سمع المردون فاجاب

بما جاء به الجواب اوله كمن لم يفته نفسه وان لم ير ولا نفسه وكذا اذا كان في وقت الصلاة فلو سمع اسم الله تعالى
 عليه السلام فصل عليه نفسه وان صلى عليه لا نفسه ولو جرى على راسه فمزمع ان كان ذلك عادة لا نفسه والالالة من القرآن ولو ادعى ان
 الغارسية فمن ابي يوسف انه نفسه ذكره القنابي في جانب الفقه سيعطى قوله يا ايها الذين آمنوا فزعوا من الصلوات وانفسكم وانفسكم
 ان لا يفعل ولو قيل قيل لا نفسه لان من كلام الناس وقيل لا نفسه لان من كلام الناس وقيل لا نفسه لان من كلام الناس وقيل لا نفسه لان من كلام الناس
 صدق الله لا نفسه وقد اساء ولو وسوس له الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في امر الاخرة لا نفسه وان كان
 امر الدنيا لنفسه وفي الوقفات المرض يقول عند القيام والاشراط بسبح الله لما يوقه من الوجد والالم لنفسه وفي غيبة الفتى قيل لا نفسه
 وقيل لا نفسه ولولم يفته نفسه فرب فقال بسبح الله لنفسه من ابي حنيفة ومحمد بن يعقوب ونفسه في من القرآن للمحرم ونحوه لنفسه من به ولو قال عند
 روية المال بنى وربك لا نفسه ذكره في كماله الغيا في ولو قال في الصلاة في ايام التشريق الله لا نفسه ولو سمع الصلاة في نفسه
 من الامام ولا الغالين فقال امين لنفسه صلاة عند المتأخرين وعند ابي حنيفة لا نفسه في الذبيرة لو اسن بدعا ربل ليس في الصلاة
 لنفسه ومن صلى ركعة من الظهر شئ يعني اذ صلى ركعة من صلاة الظهر ثم افتتح العصر شئ يعني افتتح له اثنتا مائتا هم او اكثر
 شئ او افتتح التطوع هم فقد نقص الظهر لانه يصح شروعه في غير شئ اي في غير الظهر واراد بالغير العصر والتطوع وفي بعض المسح
 شروعه في اي في العصر والتطوع هم فيخرج عنه شئ اي من الظهر لانه يصح شروعه في العصر والتطوع فاذا كان شروعه انقضت الركعة
 بالوداد من الظهر ضرورة ومن ضرورة خروجه عن الاول بمنزلة المتأخرين اذ تابعا بين آخر فتصا للبيع الاول والاهتمام بالبيع الثاني
 وصورته انه نوى العصر وقال الله اكبر من غير شئ اليدين وهذا في حق من لا ترتيب عليه بكثرة الغلويا وتضييق الوقت او بالنسيان
 لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصح انتقالا الى العصر بل الى النفس لان العصر لا يتقدم على الظهر في نفسه وفي الله
 افتتح باللسان وقال الله اكبر لا يتقدم ظهره ولا بدت الية الذكر باللسان وفي جامع الترمذي شئ وس الالة وعلى هذا من كان في الكوفة
 وكبر بنوي النافاة او على العكس او في الظهر فليكن بنوي الجمعة او على العكس او كان منفردا فليكن بنوي الجماعة او مقتديا فليكن منفردا ولا يمان
 يخرج من صلاة وقال الشافعي واحمد بن حنبل في قولهما ان المنفرد اذا نوى الدخول في صلاة الامام مع دخوله فيها ويخبر به باصلي قبله
 قبل امامه وعندنا يخرج من صلاة وكذا لو كان منفردا فاقمدي به رجل فتشع ثانيا لا بد فروع على الافتتاح الاول ان يكون الذي
 امرأة هم ولو افتتح الظهر بعد ما صلى بها شئ اي من الظهر ركعة فمزمع شئ اي في الركعة التي صلاها اي من الركعة المجمعة في الصلاة
 التي به فيها هم ويخبر بى بملك الركعة شئ اي وليكن في الركعة الاولى هم لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فقلت ية وبني القنفذ
 على حاكمه شئ لانه نوى تحصيل الحاصل حتى لو صلى بعد ثلاث ركعات يخرج من عهد الفرض ولو صلى اربعا على لمن ان لا ارى
 انقضت ولم يقع في الثانية فسدت صلاة لانه ترك العقدة الاخيرة وفي الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه ان يركع في الصلاة بان قال

ومن صلوة
 من الظهر ثم افتتح
 العصر او التطوع فمزمع
 نقص الظهر لانه
 فيخرج عنه ولو افتتح
 بعد الصلاة ركعة فهي
 ويختص بملك الركعة
 لانه في الشروع في عين
 ما هو فيه فقلت ية وبني القنفذ
 على حاله

في المصنف مكرهية ولا تعلق بجائزته رضي الله تعالى عنه لأنها كانت ترضى بالكره وتصلح لفعل الصلاة مكرهية وروى عن ابن عباس عن
 قال ثمانية أمية المؤمنين بان توم الناس في المصنف وان يؤمنوا لا يحل لهم ذكره أبو بكر أبي داود باسناده واما قضية المامة فقد قيل انه منسوخ
 وقيل انه مخصوص بلقب علي السلام وذكره أبو عمر في التمهيد عن شبيب عن ملك ان هذا كان في النافلة وشبه لا يجوز في الفرض وذكره ابن محمد
 بن اسحاق انه كان في الفرض وقال أبو عمر اني لا أعلم خلافا ان مثل هذا العمل مكره فيكون لغا في النافلة واما منسوخا قال درويش ابا
 بن نافع ان مثل ذلك يجوز في حالة الضرورة فنحل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل وقال شمس المامة فاذا باغت المرأة بولها
 ما مثل هذا يكون ميسرة لأنها استنكت نفسها باليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتناء وفعله عليه السلام كان في وقت كان العمل صالحا
 في الصلاة او لم يكن الاعتناء سنة فيها ولم يفرق في مکتوب شمس ابي ولو نظر المصنف الى مکتوب من الفقه وغيره وليس المراد منه المکتوب
 من القرآن لانه لو نظر الى مکتوب وهو قرآن ونعمه لا خلاف لما فيه انه يجوزهم ونعمه في الصحيح انه لا تقصد الصلاة بالاجماع شمس قتيبة يصح
 احتراز عما قال بعضهم ينبغي ان لا يفسد على قول محمد قيا ساعى مسالة اليمين اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فقه ولم يقرأه
 حيث خرجت منه بانهم جعل الفهم بقرآن القرآن ولا يفسد عند محمد كما لا يفسد عند باهم بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث
 بحث بالفهم عند محمد شمس اشتبا هذا الى الفرق بين مسالة العلامة ومسالة اليمين هم لان المقصود هناك شمس ابي في مسالة اليمين
 هم الفهم شمس لان المراد من عدم قراءة كتاب فلان في العرف ان لا يفهمه ولا يطلع على اسراره مجازا وبنى اليمين على العرف
 هم انفسا والصلاة فبالعمل الكثير شمس ابي فساد الصلاة تتعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بهل كثير فباليفسد الصلاة ولا ياذن الفهم حكم
 النطق ولهذا لو كان مکتوبا على جبين امراته انت طالق او على جبين عبده انت حر فنظر ففهم لا يقع الطلاق ولا العتاق ما لم يتلفظه بذلك
 بخلاف اليمين كما ذكرنا وما ثبت الفرق بين المساليتين لم يصح القياس هم وان مرت امرأة بين يدي العبد لم يقطع الصلاة شمس قتيبة قال
 عاتة الفقهاء وروى عن انس وكنول وبالي الاحوص وخس من عمارية يقطع الصلاة الكلب والحمار وعن ابن عباس يقطع الصلاة الكلب
 الاسود والمرأة الحائض ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه وبعضه ابو داود وقال احمد في مشهوره يقطع الصلاة مراء الكلب الاسود
 اليعم وفي رواية يقطعها الحمار والمرأة ايضا والبعض الذي لا يخالط لونه لون اخر فان كانت بين يديه كسان يخالفان لونه لا
 يخرج بذلك من كونه بهما في قطع الصلاة وحرمة الاصطبا به وبطلان تعلقه على ما بهيه ولا فرق بين الفرض والنفل في الصحيح وان كان
 قائما بين يديه ولا يراى يقطع في احدى الروايتين عنه ذكر ذلك كله في المغني وفي جامع شمس المامة عند اهل الظاهر تقصد الصلاة بمراء
 المرأة بين يديه وفي الكافي عند اهل العراق تقصد بمراء الكلب والمرأة والحمار وفي الحلية قال احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود
 وفي قتيبة من الحمار والمرأة شي وقال اللاترازي وانا قتيبة بالمرأة وان كان الحكم في الرجل كذلك لما ان المرء بين يدي الصلي
 ينشأ من الجهل لما فيه من الاثم والغاب في النساء الجهل وقال الكلل واما ذكر هذه المسالة وان لم يصدر من الصلي شي يوجب نساء

ولو نظري منسوخ ففهمه
 فالصحيح انه لا تقصد
 صلوة بالاجماع بخلاف
 ما اذا حلف لا يقرأ
 كتاب فلان حيث
 بحث بالفهم
 عند محمد لان
 المقصود هناك
 الفهم اما سناد
 الصلاة فبالعمل
 الكثير ولم يوجد
 وان مرت امرأة
 بين يدي المصلي
 لم يقطع الصلاة

صلواتہ و القول انما ہر ان مرد و المرأة بین یدی المصلی اعیسہ صلاتہ قلت اما کلام الاثر اذی فانیہ سید و لم یقل احد ان ملکہ
 ہذا المسائل ما ذکرہ فان اسلم لہ لما کان فیہا خلاف بین السلف والخلف ذکرہا احترازاً عن خلاف الجماعۃ الذین ذکرناہم من الصحابۃ و التابعین
 و من بعدہم و اما کلام الاکل فاذن اسلمنا فی وہو قریب المآخذ ہم لقولہ علیہ السلام لا یقطع الصلوة مروتشی شئ ہذا الحدیث روى
 عن ابی سعید الخدری و عبد اللہ بن عمر و ابی امامۃ و انس و جابر بنی الخدری الخدری رواہ ابو داؤد و فی سننہ قتہ قال قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع الصلوة شئ و ادور و اما استطعم فانما ہو شیطان فیمالین سید فقال و لکن کما اخرج لہ مرفوعاً بالجماعۃ من اصحاب الشیخ
 و حدیث بن عمر رواہ الدارقطنی فی سننہ غیر ان رسول اللہ علیہ السلام و ابابکر و عمر رضی اللہ عنہما لا یقطع صلوۃ المسلم شئ و ادور و اما استطعم و قنہ
 لک علی بن عمر فی موطاء و وقف البخاری علی الزہری و حدیث ابی امامۃ رواہ الدارقطنی عنہ عن النبی علیہ السلام قال لا یقطع الصلوة شئ
 و حدیث انس رواہ الدارقطنی فیہا عنہ ان رسول اللہ علیہ السلام صلی بالناس الحدیث و فی اخرہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع الصلوة
 شئ و روى ابن الجوزی فی العلل المتناہیۃ ہذا الاحادیث الثلاثہ من طریق الدارقطنی و قال لا یصح مناسی شئ قال فی تحقیق فی حدیث بن
 عمر ابن ہشیم بن زید الجوزی قال احمد و النسائی ہو متروک و قال بن سعید بن یسین شئ و فی حدیث ابی امامۃ غیر بن سعدان قال احمد ضعیف
 منکر الحدیث و قال یحییٰ لیس ثبوتہ و فی حدیث انس صحیح بن عبد اللہ قال بن عدی یحدث عن الثقات بل باللیل عاتہ یا رویہ منکر و من موضوع و قال
 بن حبان لا تکل الروایۃ تعقبہ ما یستقیم و قال انہ وہم فی صحیح بن عمر بن عبد اللہ بن حمرۃ الراوی عن عمر بن عبد الغزیز رضی اللہ عنہما لم یقطع
 بن عدی و لابن حبان بل بن حبان ذکرہ فی الثقات و قال النسائی ہو صالح و اما ضعف بن عدی صحیح بن عبد اللہ الکوفی المعروف
 بالعمامی و ہو متاخر عن ابن حمرۃ روى عن مالک و الیث و غیرہما حدیث جابر رواہ البیہقی فی معجمہ الاوسط عنہ قال کان رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم قایما فذهب شاة تمرین یدیہ نسا عاتہی الزعماء بالما یطہر ثم قال لا یقطع الصلوة شئ و ادور و اما استطعم و قال
 انفرد بہ عیسیٰ بن میمون و قال ابن حبان عیسیٰ بن میمون یروی العجائب لا یکل الاحتجاج بہ فان قلت انہم اجمع جبار رواہ مسلم عن
 عبد اللہ الصامت عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقطع صلوۃ الرجل اذ لم یکن بین یدیہ و خراجل المرأة و الخمار
 و الکلب الاسود قلت ما حال الاسود بن الاحمر قال یا ابن اخی سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما سالتنی فقال الکلب الاسود و شیطان
 و روى مسلم فیہا من حدیث ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یقطع الصلوة المرأة و الکلب و الخمار و بقی ذلک شئ متروک
 اثرہا و روى ابو داؤد و النسائی و ابن ماجہ من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما لا یقطع الصلوة المرأة الخمار و الکلب قال یحییٰ بن
 سعید لم یرفعہ غیر شعبۃ احد و ایتہ قلت اخرج البخاری فی صحیحہما عن عروۃ من عائشہ رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یصلی و انما مرفقہ بین یدیہ کا عرض جنازۃ و فی لفظ المسلم قال قالت عائشہ رضی اللہ عنہا لا یقطع الصلوة قال قلنا المرأة و الخمار فقط
 ان المرأة کذا یسأل لیتنی بین یدیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرفقہ کا عرض جنازۃ و ہوا یضاه و روى البخاری فیہا عنہا انما

لقوله عليه السلام

لا يقطع الصلوة

مرد و شئ

واما يا ثم اذا سرق
 موضع سجود لا على
 ما قيل ولا يكتفي بينهما
 حائل ويجازي أعضاء
 المار أعضاء لو كان
 يصل على الدكان
 ويتبع لمن يصل
 في الصحراء ان يتخذ
 سدة لقوله عليه السلام
 اذا صلى احدكم في الصحراء
 فليجعل مابين
 يديه سدة

خريفا وقال المالك وقيل صح من حديث ابي هريرة اربعين سنة قلت بآية عام في رواية بن جبان واربعون خريفا في رواية البراء بن ربيعة
 خريفا واربعون سنة ولكن مجيبي سنة لم راه عند احد فضلا من صحته هم وانما يثم المار اذا مر في موضع سجود شش هذا إشارة الى بيان
 مقدار موضع يكره المرو فيه وهو موضع السجود والكلام بهنا في عشرة مواضع كل ما ذكره في الكتاب وهن الشيطان اذ ان لم يذكر بهنا في الكتاب
 الاول ترك السترة والاخر كون السترة منصوبة على ما ذكره بهنا في اخر الفصل الاول هو ان مرو شش لا يقطع الصلاة وقد ذكره سترة
 والثاني هو مقدار موضع يكره المرو فيه وقد بينه بقوله في موضع سجود هم على ثلث شش وهو اعتياد شمس الامة الشريفة وشيخ الاسلام
 وقاضيهان وقال فخر الاسلام اذ صلى رابعا بعبره الى موضع سجوده ولا يقطع عليه بعبره لايكره ومنهم من قال مقدار معنى او ثلثه ومنهم من
 قدره ثلث اذرع ومنهم من قدره ثلث اذرع ومنهم من قدره اربعين ذراعا وقال الترمذي والاصح ان كان بحال لم يصل صلاة خاشع
 بعبره ولا يقطع على المار فاما يكره نحو ان يكون ثلثي بعبره في قياسته الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدره وقدره في سجوده الى اربعة اذنه
 وفي تقوده الى حجره وفي السلام الى عنقه وهذا كله اذا كان في الصحراء وفي الجاهل الذي له حكم الصحراء انما في السجدة فالسجدة هو السجدة الا ان يكون
 بينه وبين المار سطواته وغيره او في الكافي او بطل او قايما او قاعظوه الى المعلى وقال بعضهم ما بين خمسين ذراعا وقد بعضهم ما بين الصفت
 الاول وحايه القيدة وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وان مر من بعد في السجدة الجاهل فقد قيل بانه يكره والاصح انه لا يكره وفي
 الذخيرة والسجدة الكبير مثل الجامع الصغير عن بعض المشايخ وعند اخرون كالعصر او في اتمته للشافعية ولو تسربادى او بجوان لم يجب له لانه
 رتبة عبادة وفي مسلم ما يروى عليه فان بن عمر كان يعرض راحلة فيصلي اليها وقال ابو بكر بن العزلي وقد غلط بعضهم اذ لم يكن له ستر
 فقال الامير احمد بن يديه بمقدار رتبة السهم وقيل رتبة الحجر وقيل رتبة الرح وقيل مقدار الطاعة وقيل مقدار السابقة بالسيف اخذوه
 من قوله فليقاتل فخلوه على انواع القتال هم ولا يكون بينهما حائل شش الواو والعال امي بين المعلى والمار يعني الاثم اذ لم يكن بينهما
 ماله يحول كالا سطواته والجدار واما اذا كان بينهما حائل فلما يثم المارهم ويجازي اعضاء المار اعضاءه لو كان المعلى على الدكان شش
 كان لغهم الدال وتشديد الكافي قال الجوهري الدكان المانوت فارسي معرب ولكن المراد بهنا شش الدكة والسري يكون المعلى عليه وقيد
 بالمحافة لانه اذا كان الدكان بقدر قامة الرجل الا بآثم لانه يعتبر ستره وكذلك موضع مرتفع يعتبر ستره كالسطح والسري قالوا الركاب
 اذا اراد ان يمر ولا يثم ينزل من دابة فيسير او يسير بوزن الدابة بينه وبين المعلى وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهته المرو اثم يلحق
 الذي على المعلى كذا ذكره الترمذي فان قلت بين قوله عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله اذ مر في موضع سجوده منافاة لان الجدار
 والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك اذ صلى على الدكان لا يتصور المرو في موضع سجوده قلت يذنب
 هذا اذ قلنا معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فانهم هم وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامية ستره شش
 هذا هو الثالث من المواضع العشرة التي ذكرناهم لقوله عليه السلام اذ صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه ستره شش هذا عري

بهذا اللفظ ولكن دعي فيه عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وابن عمر وسيرة بن مسعود الجني وسهل بن أبي خيثمة رضي الله عنهم حديث أبي هريرة
رواه أبو داود وعنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شأفاً لم يمد يديه فليصنع معاً فان لم يكن معه
عصا فليخط خطاً ولا يضره ما رماه ومحدث الخدري رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترته وليدن منها ولا يبع أحدكم يدينه فان جاء أحدكم فليقلع فانه شيطان ومحدث بن عمر رواه بن جابر
في صحيحه والحاكم في مستدركه منه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترته ولا يبع أحدكم يدينه وزاد بن جابر
فان أبي خيثمة فان معه القرن وجه سيرة رواه البخاري في تاريخه عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم في صلاة ولو بهم ومحدث
سهل بن أبي خيثمة رواه في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترته وليدن منها قال في صحيحه
ثم قوله سترته أهم من أن يكون حايلاً أو سارية أو شجرة أو عوداً أو ما يجري مجراها ولا يكون من تراب أو قبال أو قبة أو بيت
يعمل في الصحراء أن يكون بين يديه شيء مثل عصا أو شجرة أو ما كان لم يمد يديه أو شجرة أو ما كان لم يمد يديه أو شجرة أو ما كان لم يمد يديه
من الموضع المشقة أي مقدار الستره قدر ذراع أو ثمانية أقدام أو ما كان على الحال والتقدير قد ثبت الستره إلى عارضة أو
على الذراع كما في قولك أخذته بدرهم فمعا عدا أي قد ثبت أثمن إلى حالة العدو وعلى الدرهم فيقدر في كل موضع ما يلائمه من أهل
والغافرية لا يطف على المذوق والتقدير على الذراع مقدار فمعا عدا فافهمهم لقوله عليه السلام أي مجزأ أحدكم إذا صلى في بعض أركان
يكون أمانه مثل مخرقة الرجل شئ هذا غريب بهذا اللفظ ولكن سلماً أخرجه عن طلحة بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم إذا جعلت بين يديك مثل مخرقة الرجل فلا يركب من مزين يديك وأخرج الألبان في سيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم يقطع العلامة المرأة والحصاة والكلب ولقي ذلك مثل مخرقة الرجل وأخرج الألبان في سيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم يصلي فانه لستره إذا كان بين يديه شئ مخرقة الرجل وأخرج الألبان في سيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عروقه يتوك من سترته العظم فقال شئ مخرقة الرجل وهو بضم الهم وكسر الحاء وتشديد الهاء خطأ وسبب تشبه
العريضة التي سبى راس الركب وذخره الرجل لغيره ولستره بالناس جالس كان سترته وإن كان قائماً أو سترته لغيره ولو سترته بآية
فلا بأس به وقيل ينبغي أن يكون غلطاً لا يصح شئ هذا هو الخامس من الموضع العشرة ولم أر أحد من أئمة هذا الشأن
هو والغاية شيخ الإسلام فانه قال في مبسوط في حديث أبي خيثمة أنه عليه السلام على جميع بالبطاء وبين يديه سترته ومقدار العشرة طول
ذراع غلط أصح لقول ابن مسعود رضي الله عنه يجرى من الستره السهم وفي الذخيرة طول السهم قدر ذراع وعرضه قدر أربع وأصابع
شأنها فيما إذا كانت الستره أقل من ذراع وقال شيخ الإسلام وضع فناءه أو حجبته بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترته بلا خلاف
وإن كان دون ذنفيه غلاف وفي غريب الرواية النهز الكبير ليس بستره كالطريق وكذا المحوض الكبير وذكر ذلك في مختصر البحر المحيط وقال في

ومقتله
هـ إذا ذاع
فضلاً
لقوله عليه
السلام
الحجرات
كم إذا صلى
في الصحراء
أن يكون
أمانه
مثل
مخرقة الرجل
وقيل
يلبس
أن يكون
في غلط
الاصح

عشرة والمائة والحمد لله ومن ورايها قوله ولم يكن للقوم ستره ليس من هذا الحديث وكيف ان يكون من لعنف وهو اللفظ ولم يتعرض
الى هذا احد من اشرار منذ ذكر الحديث وقصه عظيم قوله الى عشرة بالتون لان اسم من مكره وهي شبهة الكاذب وهي عصادات شرج
والزيت الحميدة التي في أسفل الرمح وفي الكافي لو اريد عشرة النبي عليه السلام يكون غير منصرف للتأنيث والعلمية بنحوه بالنصب والجر
وقال الا نرا في قيل في بعض اشرار ان كان المراد عشرة النبي عليه السلام يكون غير منصرف فليس بشي لاننا لما كانت اسم
تناول عشرة النبي عليه السلام وغيره فلم يكن فيه العلمية قلت يريد بها الخطا على صاحب الكافي والذي قاله ليس بشي لان اصل
السر لما ذكره اسلاح النبي عليه السلام قالوا كانت مرتبة دون الرمح يقال لما العزة فكانا بالعبادة صارت علما لما كانت فيها
العلمية والتأنيث فلا يفرقهم ويقترب العزودون والافتاء والخطش به هو التاسع من عشرة ارادوا ان يكون العزودون
لكون العزودون صلبة لا يعتبر الافتاء واذا لم يستر الافتاء فادلى ان يستر الخطهم لان المقص لا يحصل به شئ المقصود وهو
فلا يحصل الافتاء ولا الخط وفي مبسوط شيخ الاسلام انما يبرز اذا قامت الارض رخوة فاما اذا كانت صلبة لا يمكن فيضغ وضعا
لان الموقع قد روى كروى العزودون لكن يمنع لولا لا عرضا ليكون على مثال العزود والخط روى عن ابو عصمة عن محمد اذ لم
يكبر ستره قال لا يخط بين يديه فان الخط وتركه سوادا لانه لا يبد والناس من بعيد وقال الشافعي بالعراق ان لم يجد ما يفرز
في خط فخطا لم يلا به اخذ بعض المتأخرين الحديث الى هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم في الصحراء فليخذ
بين يديه ستره فان لم يكن فليخط خطا آخر وفي جامع الترمذي عن محمد بن خطيب وقيل في الخط يخط طولا وقيل عرضا وقيل مدوا
كالحراب وقال امام الحرمين استقرت الاية ان الخط يكفي وقال السروجي اذ لم يجد ما يفرزه او يصنع به يخط بين يديه
خطا لمنع هو الظاهر وعليه الاكثرون من اصحابنا ومن غيرهم وقال السروجي لا يخط بالخط قال المصنف في هو الصحيح وفي المحيط
الخط ليس بشي وفي الواقعات هو المختار وكذا لا يعتبر الافتاء وهو المختار وفي الذخيرة للقرافي الخط باطل وهو قول الجمهور
جوزة اشبه القبة وهو قول سعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي بالعراق ثم قال لا يخط فان قلت روى ابو داود وسنن
الى هريرة رضي الله عن رسول الله عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فليصعب عصا فان لم
يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يفر ما رماه ورواه ابن ماجة وابن ابي شيبة ايضا قلت قال مبدئي منع جماعة ولا يمكن هذا
الحديث وقال بن حزم في المحلى لم يبيح في الخط شئ ولا يجوز القول به وفي الذخيرة هو مطعون فيه وقال سفيان لم يجز شيئا
يشد به هذا الحديث ثم ويدر المارشي اي يدفعه هم اذ لم يكن بين يديه ستره او مبريه وبين ستره شئ هذا هو العاشر من
الواقعات العشرة وفي المبسوط ينبغي ان يدفع المار من نفسه لئلا يشغله اما بالرفع او باخذ طرف ثوبه على وجه ليس فيه شئ
من العلاح ومن الناس من قال ان لم يقف باشارة جازد دفعه بالقتال كأنهم اخذوه بعموم قوله عليه السلام فادروا

وليتبر

الفرز

دون الافتاء

والخط

لان المقصود

لا يحصل

به وبدا

الما اذا

لم يكن

بين يديه

ستره

او مبر

بينه

وبين السورة

استطعم فاما بوشيطان وبارومي البخاري وسلم من حديث ابى سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبى عليه السلام قال اذا كان
 احدكم يعطى فلما يدع احد امير بين يديه وليد له ما استطاع فان ابى فليقل له فاما بوشيطان واخرج مسلم نحوه عن بن عمر مرفوعا
 وقال الخطابي معناه ان الشيطان هو الذى يحمله على ذلك ومعنى المقالة الدفع الغيف ويجوز ان يراد بالشيطان نفس المار
 لان الشيطان هو المار والنجس من البن والانس ومعناه مع الشيطان بان يتركك بدليل حديث بن عمر فان بعد القرن رداه سلم
 واحد وقيل فعل الشيطان ويقال انه كان في وقت كان اصل فيه ما ماني العلامة وقيل معنى المقالة ان يلفظ عليه بعد
 فراضه وقيل يدعوه عليه بقوله تعالى قاتلهم الله تعالى هم لقوله عليه السلام فاذا ما استطعتم ش قد مر هذا عنه ذكر قوله عليه
 السلام لا يقبل العلامة مرفوشى ويدفع بها قال امام الحرمين لا يتنى دفع المار الى منع حقيقة بل يرمى ويشير برقى
 في صدر من يديه وفي الكافي للروبانى بدفعه ويصر على ذلك وان اوى الى قتله وقيل يدفعه وقاشد يد الاشد من الله
 لا يتنى الى ما يشد صلته وهذا هو المشهور عن ملك واحمد وقال فان شئنا ما زعمه لم يطل صلته وان تجاوزه لا يرد والقائم
 من اماب ملك وبه قال الشافعى واحمد وقال بن مسعود وصالح بن حبيش شاء وان مريم يد يد بالايوترفية الاشارة كما
 قال المالكية ونفعه برجله او الضقة الى استرة هم كما فعل رسول الله عليه السلام لولدى ام سلمة رضى الله عنه ش
 هذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى من حجرة ام سلمة فمريم يد يد
 عبد الله وعمر بن ابى سلمة فقال بيده فرج فمرت زمين بنت ابى سلمة فقال بيده هكذا انصفت فلما صلى النبى عليه السلام
 وقال هذا غلب وذكر الشراح هذا الحديث كذا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى في بيت ام سلمة فقام عمر بن مريم يد يد
 اليه النبى عزم ان وقف فوقه ثم قامت زمين بتمرنا شار اليها ان تقى فابت ومرت فلما فرغ من صلته قال بن اخطب
 وقيل ان النبى عليه السلام قال ما فعلت العقل ما فعلت الدين سوا حب كرسف يغلبن الكرام ويغلبن القيام وكرسف
 اسم عابد من بنى اسرائيل فقتله النساء وفي كتاب الجمع لابن سائين قالوا يا رسول الله من كرسف قال رجل كان بعيدا
 على ساحل البحر فالتفت اليه في سبب امرأة عشقا فتدارك الله بالسلف منه فاب عليه هم اودع بالتبشيش
 يعنى مخمزين ونفعه بالاشارة ودفعه بالتبشيش ويكن ان يقال ان لم يدفع بالاشارة او ما فهمه بدفعه بالتبشيش فيقول سبحانه
 لما رويان قبل ارا به ما ذكره قبل من قوله عليه السلام اذا ناب احدكم نايته فليبع وهذا في حق الرجل فلما النساء فانهم يفتقروا
 لقوله عليه السلام فاما التصفيق للنساء والتصفيق بمعنى ولان في صورتها من فقتله فكره لمن تبشيش هم ويكره الجمع بينهما
 ش اى بين الاشارة والتبشيش لان باعدها كفاية ش وفي المبسوط قال في الكتاب واجب ان لا يجمع بينهما ومنهم من قال
 واستحب ان لا يفعل واما الاثنان الموعود بذكرهما فاعدهما ترك الشرة والاصل فيها انه يستحب وقال ابراهيم النخعي كانوا يسمون

لقوله

عليه

السلام

فادروا

ما استطعتم

ويذكره

بلاشارة

كما فعل

رسول الله

بلدى ام

سلمة فها وبيده

بالتبشيش

روينا من

قتل ويكره

لجمع بينهما

لان بلعدهما

كفاية

أدأوا في غمار ان يكون زين ابيهم ما يسترهم وقال عطاء لابس ثوب السرة وصلى القاسم وسالم في الصحراء الى غير سرة ذلوا
 كلمة بن ابي شيبة في حقه والاخر اذا كانت السرة مغطاة في احد الروايتين العوارض عن احمد ذكرها في
 وشلة الصلاة في الثوب المصنوع عنه

فصل في العوارض بالسكون لان الاعراب لا يكون الا بعد العدة والتركيب وبيان العوارض التي تصنعها فلتبين
 قدمها ويكره المصلي ان يجثو بقبضته او بجسده مثل الواو فيه واو الاستفاح المالمط والمغيرة لعدم اليقين بكذا سمع عن
 بعض شيوخ الكبار وقال السفاقي قدم هذه المسئلة لما ان هذه كناية عن نوعيتها لان انقلاب الحصى والفرقة والتحصن من انواع العيش
 والمكي مقدم على نوعي وقال الاترازي ايضا وانما قدم هذه المسئلة لكونها كناية لما بعدة قلت لان السلم هنا كناية او كالكناية لان السلم
 له مفهوم مشترك بين افراده والعبث بالثوب او بالجسد لا يتصل ما بعده من انقلاب العصا وغيره والذي يقال فيه انه الى غير ما قوله
 ان يثبت كلمة ان مصدرية وقد يكره العبث في الصلاة وفي الذي فيه غرض ولكنه ليس بشيء من السفة ما لا غرض فيه العبث
 كل عمل صحيح ليس فيه غرض صحيح فان قلت بين التعريفين تماهاة قلت هذا اصلاح ولما نزل فيه فبدر الدين الكروي اصطلم بك
 وحيد الدين بهذا قال تاج الشريعة العبث الفصل فيه غرض غير صحيح لقوله عليه السلام ان المذكرة لكثرة الشاش وتامه ان المذكرة
 لكثرة الشاش في الصلاة الرقت في العوم الضحك في المقابلة ولم اصح احد من شراح بين اصل هذا الحديث وعاله غير ان صاحب
 الدراية قال رواه ابو هريرة كذا في المبسوط وقال السروجي وذكر هذا الحديث في كتب الفقه كالمبسوط وغيره مات رواه القمعي
 في مسند الشام من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المذكرة لكم آه وذكر الذهبي في كتابه الميزان ورواه عن سمير بن عياش قال بن
 ظاهر في كلامه على احاديث الشام هذا حديث رواه اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار وسعيد بن يوسف عن يحيى بن ابي
 كثير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فند قطون وعبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير قال سمير بن عياش
 عالم الشام واحد شايخ الاسلام روى عنه شمس الدين التوري ومحمد بن اسحاق بن عياش بن حيد والاعمش وهم
 شيعة وقال يعقوب النوي تكلم قوم في اسمعيل بن عياش وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثرنا كونه في قالوا روى
 عن ثقات الحجاز وعن بن معين ثقة وعبد الله بن دينار النعري فيقال لاسدي الحصى وعن بن خفيف وقال ابو عبيد بن اسحاق
 الحافظ هو عندي ثقة ويحيى بن ابي كثير ابو نصر الجاني احد الاعلام روى عن جماعة من الصحابة مرسلا وقد روى اناس من المشيخة
 يصلي بكته ولم يسمع منه فاذا كان الامر كذلك لكانت حديث من مراسلات التابعين وهي حجة عندنا ثم المراد من العبث في الصلاة
 فعل باليسر منها لعدم المشيوع والرفث التفرج بذكر الجماع وقال الازهرى الرفث كلمة جامعة لكل ما يزيل الرجل من الصلاة

فصل ويكره للصلاة

ان يجثو بقبضته او بجسده
 لقوله عليه السلام
 ان الله تعالى كره
 لكم مثلها

وقال ابن عزة البعث اجماع في قوله تعالى احل لكم الصلاة اليه يوم السبت الى تسلككم وكرامته لمحك عند التقابل يكونها موضح الاستيعاب
والا ما لم يذكر الاخره واليقظ للبعث هم وذكر منها البعث شئ اي ذكر النبي عليه السلام من الثلاث التي كرمها الله البعث في الصلاة
هم ولان البعث خارج الصلاة حرام فما لم يكن في الصلاة شئ فيه نظر فان البعث في الصلاة كرهه فخرج الصلاة يكون
ناكلا ولا ولي ولا يحرم ذلك عليه ولما قال في الحديث الذي ذكره كرهه لكونها ما ذكرنا البعث في الصلاة فلم يبلغه درجة التحريم
في الصلاة فما لم يكن بخارجها فان قلت فعلى ما ذكره ينبغي ان يكون البعث مفسدا للصلاة كالفقهية فليست بها وان البعث لا يكون
مفسدا لعلها لا يكون عملا كثيرا واما الفقهية فليست بفسدة للصلاة لا باعتبار انها حرام بل باعتبار انها تقضي الصلاة وهي شرط الصلاة
ولمذا لا يفسد النظر الى الغيبة في الصلاة وان كان حراما هم والقلب العمل لانه نوع بعث شئ وهو خلاف الخشوع وقدم مع الثابتين
في الصلاة بقوله قد اطلع المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والحاصل في هذا الباب ان كل عمل يفيد مصلحة لمصلحة لا باس ان يفعله
وكل عمل ليس بمفيد فليكن ان تشتغل بهم الا ان لا يمكن من السجود شئ من الاشتغال من تولد ولا قلب وهو من النفي اثباته في غير المرفوع
في لا يمكنه يرجع الى المحذور المنعوب يرجع الى المعصية مرة شئ اي فان يستوي لانه جواب النفي هم لقوله عليه السلام مرة
يا ابا ذر والافذر شئ في الحديث لم ير بهذا اللفظ الذي ورد اخرجه احمد في مسنده عنه قال سالت النبي عليه السلام من كل شئ حتى
سأله عن مسح الحصى فقال واحدة اودع واخرجه عبد الرزاق ايضا في مسنده واشتج كذلك وقال الدارقطني في الصلاة ابن ابي نجيم روى
من مجاهد عن ابي ذر مرسل روى الائمة السنية في كتبهم عن مصعب ان النبي عليه السلام قال لا تسبح المحامد انت تعلم وان كنت فلا بد
فاحلها فواحدة ونقط الصنف منقول من المشايخ شتم شئ الائمة الكردى انه قال سال ابو ذر عن البعث من استويته لغيره فقال خير البشر يا ابا ذر
مرة او ذر قوله ذراي مع اي امرك وهو من يذوقه انت ما عينه ولا يستعمل وكذلك قالوا في نافي مع لكن روى في القرآن ما ودعك
ربك بالتعريف وهي قراءة شاذة وصعيب بن ابي فاطمة الدوسي من مهاجرة الجشنة شتم بدر او كان على قائم رسول الله عليه السلام
واستعمله ابو بكر وعمر رضي الله عنه من بيت المال وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه هم والائمة اصلاح صلاة شئ اي ولان في تعذيب
المحاصرة عند عدم التمكن من السجود اصلاح صلاة وهو التمكن من السجدة على الارض هم ولا يفرق اصابعه شئ اي لا يفرق اصابعه
وهو مضاع من الفرقة وهي نقص الاصابع بان يدها وغيره با حتى يصوت ويقال نفع وفرق اذا نقص اصابعه من غير ما سلمنا ذكره في
الفايق وقال تاج الشريعة وانما يكره لانه عمل قوم لوط فيكره التشبيه بهم قلت فعلى هذا يكره خارج الصلاة ايضا وقال شيخ الاسلام كرهه في
الفرقة خارج الصلاة فانما تعلقين الشيطان ولا خلاف لاحد من الائمة الاربعة وغيرهم في كراهته فرقة الاصابع وتشبيها في الصلاة
وقال بن حزم ان تعد فرقة الاصابع وتشبيها وتختم في غير النقص فصلا بالامة هم لقوله عليه السلام لا تفرق اصابعك وانت تعلمي شئ
الحديث رواه ابن ماجة في سننه عن العمار عن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تفرق اصابعك وانت تعلمي في الصلاة والله

وذكر من في العيب في الصلاة
ولان العيب خارج الصلاة
حرام فلهذا لم يترك في الصلاة
ولا يقبل المحصاة لانه نوع بعث
لان لا يمكنه من السجود
مرة لقوله عليه السلام مرة
يا ابا ذر واذا كان في فيه
اصلاح صلواته ولا يفهم
لقوله عليه السلام لا تفرق
اصابعك وانت تعلمي

وأخرج الترمذي والنسائي عن عيسى بن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتت في الصلاة مئيتاً وسماً لا
 ولا يابى منة فنفطه وقال الترمذي حديث غريب رواه ابن حبان في صحيحه فوقعه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرطه البخاري
 وسلم ولم يخرجاه وقال جمال الدين الزيلعي لو قال المصنف كان يلاحظ اصحابه بموخر صنيته لكان اقرب الحديث وانى يقصوه ايضا
 اذ لا يمكن الملاحظة بموقف العين الا وما شئ من الاتفاقات والموقف موقوف على مقدم العين وكذلك الملق وفي الصحاح في ماق
 لست في موقف العين ويدل عليه ما روى انه عليه السلام كان كميل بن قبل موقفة وماتة اخرى وقال ابو بصير ايضا في موقف ابن
 طرهما يلى الالف واللام طرهما الذي بي الاذن والجمع اتي مثل البار وبار وهو فعل وليس بفعل لان الميم من نفس الكلمة واما
 زينة في اخره الياء اللام الحاق فلم يجدوا فيه ايماءة لان فعل بكسر اللام نادر للاختلاف لما فتح بمفضل فلما اجمعه على ماق على نحو
 وقال ابن ابي عمير ليس في ذوات الاربعة بكسر العين الاخر فان ماقى العين وماوى الابل وقال ابن معتمر وقال الازهر
 اجماع اهل اللغة ان الموق والماق معنى الوفر والحديث المذكور غير حروف قلت ذكره الحديث ابن الاثير في النهاية ثم قال موق
 العين موقها وما قبلها مقدما وقال الخطابي من العرب من يقول ماق وموق بضمها وبعضهم يقول وموق بكسرهما وبعضهم يقول
 ماق بغيرهم تقاض المانفع الاكثر ماقى بالهمزة والياء والموق بالهمزة وبضم الموق اماق واماق وجمع الماقى ماقى وقال
 اصفهاني ماقى العين وموقها وما قبلها موقها على الالف ثم ذكر الحديث المذكور وعلى ما قال المدة اذا قالت خدام فموقها
 هم ولا يلقى شئ من الاقواء والآن ياتي تفسير المصنف اياه وقال بن تيمية كراهته الاقواء نذهب على ابو هريرة وابن عمر
 وقماوة وما لك الشافعي وامدوا اكثر العلماء وكان عطاء دوس وابن ابي مليكة وسالم وفاق يعيرون على اعتبارهم بين السجدة
 ونقل عن الباقية مثله هم ولا يفرش ذراعيه شئ من الاقراش واقراش ذراعين القاءهما على الارض هم لقول ابى ذر
 رضي الله عنه نهى علي من ثلاث ان تقرن الديك وان اتى اقواء الكلب ان اقراش الشغل شئ الحديث ليس لابي ذر
 واما هو لغيره من جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة فروى الترمذي بن ماجة من حديث الاعمش عن علي بن عبد الله السلام بنى ان يقضى
 الرجل في صلاته ورواه الحاكم في مستدركه من حديث ثمر بن جندب وروى ابن اسكن في صحيحه عن ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 نهي عن السدل والاقواء في الصلاة وعن انس بن مالك عن النبي عن النزول والاقواء في الصلاة وروى مسلم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله
 وكان نهي من مقبة الشيطان قال ابو بصير هو ان يضع اليد على عقبيه من البهتين وهو الذي يجعله بعض الناس الاقواء وقال النووي في تهذيبه
 ليس النبي عن الافعال حديث صحيح الا حديث عائشة وروى احمد والبيهقي من حديث ابى هريرة نهى في رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من نقرة كقر الديك واتفاقات كلفات الشغل واقواء كاقواء الكلب وفي سنده من ابى سليم وروى بن ماجة من حديث انس
 بلفظ انوارفت راسك من السجدة فلما تقى الكلب صنع اليه من قد ميك والنزق ظاهر قد ميك بالارض وفيه العلماء بن زيد

ولا يشع ولا يفتش
 ذراعيه لقول ابى
 ذر نهى عن خلع
 قلت ان انقرض الديك
 فان نقرة كقر الديك

المنع

متروك وكذا بنو النبي وقد اديك القاطع الحب عن سرقة وفي الطلعية النقر في الصلاة تخفيف السجود وكذا الديكهم والاقعاء ان يصنع
 اليتمية على الارض وينصب ركبتيه لغباش الاقواء في اثنى اثنى اثنى بالارض ونصب السائقين ووضع اليدين على الارض كما
 يفعل الكلب وعند الفقهاء مختلف فيه وفي التهمة اختلفوا في تفسير الاقواء قيل ان نصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع اليتمية على
 عقبيه وقال الكرخي هو ان يقعد على عقبيه ناصبا برجليه وقال الطحاوي رحمه الله الاقواء ان يضع اليتمية على الارض واضعا يديه عليها
 وينصب قدميه يتجهجج ركبتيه الى صدره وهذا الشبه باقواء الكلب في السجود وهو مراد الفقهاء وهو الاصح لان اقواء الكلب يكون هكذا
 وفي الكافي الا ان اقواء الكلب في نصب اليدين واقواء الادمي في نصب الركبتين الى الصدر وقال النووي في الاصح في الاقواء
 انه الجلوس على الركبتين في نصب اليدين والركبتين قال وضم الى ذلك ابو مبدية وضع اليدين على الارض والقعود على اطراف
 الاصابع قال والصواب هو الاول والثاني فغلط فقد ثبت في صحيح مسلم ان الاقواء سنة نبينا عليه السلام وقال القاضي ميان
 في مشارق الانوار الذي قاله ابو عبيدة اولي والالية بانفتح اليتمية الشاة قال ابو هري ولا الية ولا الية فاذا ثبت قلت
 البيان فلا يلحقه التاء قال ترجع الباء الى الجاج الوطب قلت جاء اليتمية ايضا بالحق التاء كما في قوله وانف لتيك وسبطا الوطب
 بفتح الواو وسكون الطاء وفي آخره يا مؤخره وهو شقافا صمته وقوله لغباش مقبوض على معدية هم هو الصحيح شئ اى الذي ذكره
 في تفسير الاقواء هو الصحيح واقره به عما قيل الاقواء ان نصب قدميه كما يفعل بالسجود ويضع اليتمية على عقبيه لان الكلب لا يقعد كذلك
 وانما يقعد شئ ما ذكر في الكتاب الا انه نصب يديه والادمي نصب ركبتيه الى صلاة كما ذكره في الكافي وقال النووي الاقواء على
 نوعين احدهما ستيب والاخر نسي عنه والنهي ان يضع اليتمية ويديه على الارض وينصب ساقيه ويستحب ان يضع اليتمية على عقبيه ركبتيه
 في الارض فهذا الذي رواه مسلم عن طاووس قال قلت لابن عباس في الاقواء على القدين فقال سنة السنة فقلت له انما مر
 حقايا الرجل فقال بل هي سنة نبيك عليه السلام وفعلته العباد لله نفس الشافعي على استخبارين بسجدين وقد غلط فيه جماعة منهم
 ان الاقواء نوع واحد وان الاقواء فيه تنافه حتى ادعى بعضهم ان حديث بن عباس منسوخ وبنا غلط فاش فانه لم
 ينعذر الجمع ولا تاريخ فكيف يعين النسخ هم ولا يروى السلام بلسانه لانه كلام الله وهذا لو لم يكن فلا ناسم لم يثبت ولوروده به
 بطلت صلاوته وبه قال الشافعي ومالك احمد وابو ثور واسحاق واكثر العلماء وهو مروي عن ابن ذرارة وعطاء بن رستم والثوري وكان
 سعيد بن المسيب الحسن قتادة لا يرون به باسا وكان ابو هريرة يروى السلام في الصلاة وسبعة ثم بل يجب بعد الفراغ ذكر الخلفاء
 والطحاوي انه عليه السلام روى بن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا في الحديث وفي رواية اخرى يروى بعد السلام عند محمد وعطاء
 والنخعي والثوري وهو قول ابى ذر وعبد الله بن مسعود في صلاة يروى في نفسه عند ابى يوسف لا يروى في الحال ولا بعد الفراغ ويكره السلام
 على المصلي والقارعي والذكر والمجالس للفقهاء هم ولا يبدى لانه سلام مني شئ اى من حيث المعنى اراد ان يوب من الراوي بالسلام

ولا يقعد
 ان يضع اليتمية
 على الارض
 وينصب
 ركبتيه
 نصب الكلب
 الصحيح
 كذا في السنة
 بلسانه
 لانه كذا
 ولا يبدى
 معنى
 لانه سلام

وقال الشافعي يتيب رده بالاشارة ومن احمد كراهية الرد بالاشارة في الفرض دون النفل والمكروه كراهية الرد بالاشارة في جميع افعاله
اشارة والسلام براسه او بيده او باصبعه لا تقصد الصلاة وفي الذخيرة لا باس للصلي ان يجيب براسه قبل الصلي تقدم فتقدم او دخل جوف
فرجة الصغرى بجانب الصلي توسدته فسدت صلاته لا تتصل امر غير الصلي الصلاة ونهني للصلي ان يكثر ساعته فيقدم براسه فان قلت روي
ابوداود والترمذي والنسائي عن مصيب بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فزود على اشارته قال
لا أعلم الا انه قال شارة باصبعه وصحة الترمذي واخرج ابوداود والترمذي عن ابن عمر قال قلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم
ير عليه السلام كان يؤمهم بالصلاة قال كان يشير بيده قال الترمذي حديث من صحيح واخرجه بن خزيمة وابن جابر في صحيحهما
والدارقطني في سننه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير في الصلاة قلت يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في التشهد وهو يشير باصبعه
لفظة مصيب داود لم يذكر انه كان في حال القيام او القعود او غيرهما وما كان في حال الجلوس وغيره فاعلم انه كان ينهض عن السلام فليكن
رواؤنا ما ذكرنا ما رواه البخاري ومسلم بن حديث جابر بن عبد الله بن النبي صلى الله عليه وسلم قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة
فرجعت وهو يصلي على راحلة ووجهه الى غير القبلة فسلمت عليه فلم ير علي فلما انصرف قال اما انه لم ينعني ان ار عليك الا اني كنت اعلى
وقد يجاب عن هذه الاحاديث بانها كانت قبل نسخ الكلام في الصحيح الصلاة يؤيده حديث بن مسعود كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
في الصلاة فير علينا فلما جئنا من عند النعاشي سلمنا عليه فلم ير علينا هم حتى لو صافح بنية التسليم تقصد الصلاة كشك حتى يهنا غاية ما
تلبا في الزيادة من قبيل قولهم مات الناس حتى الانبياء وعلمنا انه يكون المعافاة بنية التسليم عمدا كثيرا وقال البخاري وسالم الزهري
نفى هذا الورود بالاشارة فينبغي ان يقصد لانه كالسليم باليد وقال عبد بن يوسف لا تقصد ولا ترفع الا من عذرش كاللحم في جوف
لما التريخ فلانة نوع تجبر وحال الصلاة حال خشوع وتفرغ وعمل نصف بقوله هم لان فيه ترك سنة القعود وشي افرش
رجله اليسرى واجلوس عليها ولغيب اليمنى وتوجيه اصابعه نحو القبلة واما في حاله العذر فلانة يسبح ترك الواجب فاولى ان يسبح ترك
السنة وكان بن عمر يربح في الصلاة فنهاه عمر رضي الله عنه فقال اني رايتك تفعله فقال في رجل عذر وقال شيخ الاسلام التريخ
جلوس الجارية فلما ذكره في الصلاة وقال الحسن بن علي بن مسعود هذا ليس يقوى فانه عليه السلام كان يربح في جلوسه في بعض احواله
حتى انه عليه السلام كان ياكل تمر بعد وهو متسنده عن اخلاق الجبائية وكذلك جلسوس عمر رضي الله عنه
في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم كان متربعا لكن الجلوس على الركبتين اقرب الى التوضيع فتواو الى حاله الصلاة الا من عذر وفي الخلاصة
التريخ خارج الصلوة كرواه ايضا هم ولا يقع شعرة شئ اي لا يصلي وهو مقبوس الشعرة لو عقصته وهو في الصلاة فسدت صلاته
لا يمل كثيرهم وهو شئ اي عقص الشعرة ان الفعل يدل على مصدره كما في قوله تعالى اعدوا هو اقرب الى التقوى هم ان يجمع
شعره على ما يشئ اي وسط راسه ويشد بخيط او يصنع ليلبس شئ اي يلبس وفي الصحاح اقبل اي مضى

حتى لو صافح
بينه فتسليم
فقد صلاته
ولا يتوب بغيره
في عذر
لان قيده
سنة القعود
ولا يعقصى
شعره وهو
ان يجمع شعره
على راسه
ويشد بخيط
او يصنع
ليلبس

حاصله ان يجمع شدة اذني الحيط العقص ان يتغص به حول راسه كعقبة النساء ويجمع شعره في عقد في موضع راسه و في
 البسوط عقدة ان يجمع شعره على هامته وقيل ان يشده على الفقا، كيلا يصل الارض اذا سجد و في الصحاح مقص الشعر
 صفه و ليه على الراس و المرأة عفتة و جميعا مقص جميع الشعر على الراس وقيل نقاد و قاله اطرا انه في اصوله و نقاد
 سيد يجمع به الشعر ثم ان سلامة يجمع مع الكراهة و اتج بن جرير الطبري بصحبا بالاجماع العلماء و علي بن
 المنذر الا عادة عليه عن الحسن البصري و اتفق الجمهور من العلماء ان النبي لكل من صلى كذلك سواء اتعبه الصلاة
 او كان كذلك فيها النبي آخر و قال مالك في الدعوة النبي لمن يغفل ذلك الصلاة و الصحيح الاول لا اطلاق الحديث ثم قد روي
 انه عليه السلام نهي ان يصلي الرجل وهو مقصوص شعره الحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن مجاهد
 بن راشد عن رجل عن ابي رافع قال قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو مقصوص و اخرجه بن ماجه في سننه
 عن شعبه عن نخول بن راشد سمعت ابا سعيد يقول رايت ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم و قد راى الحسن بن علي
 رضي الله عنه وهو يصلي و قد عقص شعره فاطلقه و قد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو عاقص و رواه ابو داود
 عن عمر بن موسى عن سيد بن ابي سعيد المقرئ عن ابيه انه راى ابا رافع مولى النبي عليه السلام مكره بن علي رضي الله عنه وهو
 يصلي و قد غرز شعره في ثفا فخلها ابو رافع فالتفت اليه الحسن بنغضبا فقال له ابو رافع اقبل على صلاتك ولا تعصب فانني سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك كفل الشيطان و رواه الترمذي نحوه الا انه قال فيه عن ابي رافع و لم يقل راى ابا رافع
 و قال حديث حسن رواه الطبراني في معجمه عن سفيان عن محمود بن اشهد عن سيد المقرئ عن ابي رافع عن ام سلمة رضي الله عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي ان يصلي الرجل و راسه مقصوص و رواه اسحاق بن راهوية في مسنده اخبرنا الموصلي بن سبيل ابا
 به سند و ثنا به قال اسحاق قلت للموصلي بن سبيل فيه ام سلمة فقال بلا شك هكذا كتبه منذ انا بكه و هذا السند رواه الدارقطني
 في كتاب العلل قال و وهم الموصلي في ذكر ام سلمة و غير بالين كراهة في صحيح مسلم عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن الحارث و هو يصلي و راسه
 مقصوص من وراء قام فخبيل محله فلما انصرف اقبل عليه بن عباس فقال مالك و الذي سمعته رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما
 شل هذا شال الذي يصلي و هو مكتوف قيل الكفة في هذا النبي عنه ان الشعر يسجد معه و لهذا مشك بالذي يصلي و هو مكتوف و قال ابن عمر
 رجل راه يسجد و هو مقصوص شعره ارسله في بيته فبك قوله كفل الشيطان بكسر الكاف و يكون الفاء مقفدة و اصله كيف لا و قول سناهم
 و قيل يعقده طرافه مجر البعير ليركب الرديف و يحبل تحت كفله اي مجزعه و لا كيف ثوبه ش المراد من كف الثوب القبض و الغم و ان يرتفع
 من بين يديه و من خلفه اذا اراد سجود و قيل لا لباس بكف الثوب ميانته من التوث و في مختصر الحسن قال كان تاج الدين لعله اخذ
 حسام المندى اشهد يرسله لحيته في الصلاة و يقول في اسما كفا الثوب و انه مكره و كان برهان الدين صاحب الحيط

فقد روي
 انه عليه
 السلام
 نهي ان يصلي
 الرجل هو
 مقصوص
 شعره

وقا من كان وغيره لم يكن لها قال وهو الماحوط له من شئ اى لان كف الشوب هم نوب تجبرش ولا يفعله الا المتجرون وروى
 في الصحيح عن عطاء بن رباح عن ابن عباس عن النبي عليه السلام امرت ان اسجد على سبقة اعظم ولا كف ثوبا ولا شعراهم ولا يسدل
 ثوبه شئ لانه عليه السلام نهى عن السدل هذا الحديث رواه ابو داود في سننه عن سليمان الاحول عن عطاء بن رباح عن ابى هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان غطي الرجل فاه ورواه ابن حبان في صحيحه والعالم في
 مستدركه وقال حديث صحيح على شرط الشيخين لم يخرجاه وروى الترمذي عن مسلم بن صفوان عن عطاء بن رباح عن ابى هريرة قال
 لا ترفع من ثوبك عن حديث عطاء بن رباح الا من حديث مسلم بن صفوان وليس في رواية وان غطي الرجل فاه وسئل كبر العيين
 يكون لغيره من ثوبه النجاسة والنسائي وغيرهما في سننهم ابو الحسن بن ذكوان العلم منع بن عيين وابو حاتم وقال
 النسائي ليس بالقوي لكن اخذ له البخاري في صحيحه وذكر بن حبان في الثقات هم هوش اى السدل يكون الدال في المغرب
 بفتحها وروى عن باب طلب اللباس ان جعل ثوبه على راسه وكففيه ثم يسل اطرافه من جوانبه شئ اختلفوا في تفسير السدل فقال في شئ
 مختصر الكرخي شئ ما قال الصنف الا انه قال جعل ثوبه على راسه وكففيه بكفة او قال العلي السدل ان يحجب طرفي ازارك من الجانبين جيبا
 فان ضمتها اماك فليس بسدل وقال السنن السدل ان يغني بسط ثوبه على عاتقه وترخي طرفيه وتروى العلي عن ابى يوسف عن
 ابى غيث كراهته السدل على التيميم على الازار وروى قال ابو يوسف للتبشية بابل الكتاب وهم يسدلون من التيميم وغيره وقيل هو جرب
 على الارض ذكره بعض المالكية وفي مختصر بحر المحيط ان السدل يريد الصدرة ولا يدخل يديه في كفيه وشمله عن جازمه وفي صلاة الجلبا
 اذا نهم طرفه امامه فليس بسدل واختلفوا في كراهته السدل خارج الصلاة والعامة على كراهته في الصلاة الا الكافته ولا يكره فيها
 فروع لوصلي وقد تكرر كراهته لعل او شبه ذلك يكره وقيل لا بأس بذكره لخطية الفهم بلا عذر ولا اعتبار وهو ان يلف العمامة حول راسه
 وقيل ان يلف بعضها على راسه وبعضها على وجهه وفي خبر مطلوب هو ان يشد عمامته على راسه وشمله بامته وقيل يشد بعض عمامته على راسه
 وبعضها على يديه وعن محمد بن علف بعضها من راسه وطرفها منها بجلد كالغفر للنساء ويكره التسليم وتغطية الانف والفم قال في المحيط لانه يشبه
 فعل الجدين حال عبادة النيران ولا يمشط ولا يباين فان غلبه شئ من ذلك لطم نفسه ما استطاع فان غلبه فضع منه او كره على فمه وروى
 مسلم اذا تشابوا احدكم فليسك بيده على فمه فان اهلطان يدخل ويكره ان يروح على نفسه بمرته او بكفه وحكاة بن المنذر عن عطاء
 وسلم بن يسار ونعمي وملك الشافعي ورفض فيه ابن سيرين ومجاهد والحسن كراهته احمد بن ابي حنيفة الا ان ياتي غم شديد وفي المحيط
 ويكره ان يدخل في الصلوة وهو يرفع الاغبيش والرفع فان شمله الاتهام قطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اساءه ابو زيد
 المروني والقاضي حنين بن الشافعية قال اذا نهي به مدافعة الاغبيش الى ذهاب خشوعه لم تقع صلاة وزهد الظاهرية لطلالان
 الصلاة مع مدافعة الاغبيش في الصحيح عند العلماء صحت ذلك مع الكراهية فان قلت روى مسلم من حديث ما يشبهه عليه السلام لاصلا

لانه نوع
 غيب ولا
 يسدل
 لان عليه
 السلام
 عن السدل
 وهو ان
 يجعل ثوبه
 على راسه
 وكففيه
 نحو برنس
 اطرافه
 من جوانبه

الصلوة

بعضه طعام ولا صلوة ومويدة الناجين قلت هو محمول على الكراهة عند عامة العلماء وفي مختصر البحر المحيط ان شغل الجاهل
 بالوقت يعقوب الوقت ليعمل لان الاداء مع الكراهة اولى من القصد ويكره لبسته الصاوري لحسن عن ابي عفيف انها كالاصطبا
 وانما كرمها لانها من ليس اهل الاثر والبطر وفي البخاري نهي انه عن نبي عن لبسة العماقال انما يكون الصاوا لم يكن عليك ازار قيل
 اي احتمال اليهود وقال الجوهري عن ابي عبيد اشمال الصماان تخلف جسدك بثوب نحو سلة الاعراب بالقياس ثم هي ان يرد الكسائيل
 يمينه على يده اليسرى وعاتقه اليمين ثم يرد ثيابه من خلفه على يده اليمنى او عاتقه اليمين فيغطيها رقل ان شغل ثوبه فيتحلل سبه
 كله ولا يرفعه جانبا يخرج يده منه وقيل ان شغل الثوب من راسه الى قدميه يحل به سبه كله وهو تلفف قال سميت بذلك والحمد اعظم
 كالصخرة الصماء تشدها ومنهما جمع الجسد ومنه صمام القارورة الذي تشده بنوا وتكون الصلوة جاسرا راسه فلا وكذا في ثياب البدة
 وفي ثوب نية تصاور ويتب ان يصلي في ثلثة اثواب ازار وقيص وعمامة والمرأة في تقيص ونجار ومشفقة كذا في المجتبى وفي فتاوى
 التتالي ويكره له ثوب وسط لا يمنع اهل الكتاب في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح نية الصلي وجبر الراق وكذا في نية هم ولا ياب
 ولا يشرب شربا بالجماع هم لانه ليس من اعمال الصلوة شرب اي لان كل واحد من الاكل والشرب ليس من افعال الصلوة
 وعن سعيد بن جبير انه شرب الماء في النافلة وعن طاء وس للباس بالشرب في النافلة وهو رواية عن احمد وقال بن نذر لا
 يجوز ذلك ولعل من عكس ذلك عنه انه كان فعله ناسيا او سهوا وروى الصاعن بن الزبير انه شرب في التطوع وقال سمع
 لالباس به هم فان اكل او شرب عامدا شرب اي حال كونه عامدا هم او ناسيا فسدت صلوة شرب قل اكله او اكثر وهو قول لا واد
 وعند الشافعي ان كان ناسيا لصلوة او جابلا تجزئة كان قليلا لم يطلها واكثر لم يطلها في صحيح الوجهين تعرف القلة وكثرة
 بالعرف فذكر النووي وقال ابن القاسم انما اكل او شرب يهدى قال ولم اخف عن مالك قال جيب يني ما لم يطل فقال احمد لا يطل
 بها اذا كان ناسيا وفي الذخيرة لو اتبع شيئا بين سنانا لتفسد صلوة لانه يتبع له يقال ولما لا يفسد به الصوم اذا كان قليلا كما
 فان كان اكثر من ذلك يفسد قيل لا تفسد الصلوة بادون ملا الفهم وفرق بهذا لا يخل بين الصلوة والصوم وفي اجناس الناطق
 اذا اتبع الصلي ما بين سنانا افضل طعام اكل او شرب شر به فسلامة تامته وان اخذ مسير فوضعهما في فيه فاطلما تفسد عند نبي
 وابو يوسف لا تفسد ذكره في جوامع الفقه وقال الشافعي ان يتلع شئ من بين سنانا او سنانة من اسه تفسد صلاته وفي الذخيرة لو قال
 ملا الفهم فغاد الى جوفه لا تفسد وان عادوه وهو يقدر على نفعه قال المرحلي في جيب ان يكون على قياس الصوم لا يفسد عند ابي يوسف
 وتفسد عند محمد وان بقي من ملا الفهم لا تفسد وهو المختار ولو كان في سكرة فذريت ودخلت في حلقه فسدت وبه قال احمد وهو الصحيح
 من جبي الشافعي ولو بقيت حلاوة السكر ونحوه في فيه بعد الشروع ولا يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد لو كان في فيه بجمعة فاما انما فسدت
 صلاته وان لم يملكها لا يفسد الا اذا اكثر وان مضغ حلكا تفسد الاكثر ولو دفع في فيه برة او بلع او قطرة من بطن فاتبعت فسدت ههنا

ولا ياكل ولا
 يشرب كانه
 ليس من اعمال
 الصلوة فان
 اكل او شرب
 عامدا او ناسيا
 فسدت
 صلواته

قال لا بد من الاكل والشرب ثم عمل كثير من الاحكام فتفسد به حاله الصلوة مذكرة من هذا جواب عما يقال
 ونبتني ان يكون كل النامى وشربه مفواني الصلوة كما في الصيام وتقرر الجواب ان يقال بالنسبة للقياس لوجود الفارق
 وهو ان حاله الصوم ليس بذكره فجعل النسيان هذا بخلاف حاله الصلوة فانها مذكرة فلم يجعل عفوا ثم اعلم ان لاصحابنا خمسة
 اقوال في التفرقة بين اهل الكثير والقليل في الصلوة اهل ان يقيم باليدين عادة كثيرة وان يقيم بيده واحدة قليل مالم
 يتكرر وفي الذخيرة لو فعل يقيم باليدين بيده واحدة لا تقصد الصلاة ولوليس ليقبلا او شددوا رويل تقصد ولو نزع القميص او حل
 السرويل لا تقصد ولو سرج ليته او ليس خفيه او اسرح دابته او نزعها او لجمها او اوهن اسم يدي بان اخذ الدهن وصبه على يده
 وسح به راسه تقصد وفي الاجناس لو نزع لحام ابله او اسكها او خلع خفيه وهو واسع او غلبه او زرع رقبته او قبأ او لبس فلسوة
 او نزع ما او فتح بابا او رده او اعلى قفلا او جعل متبينة في مسرجة لا تقصد لانه عمل قليل وفي جوامع الفقهاء سئل ابو بكر عن شدة اذا
 بيده قال لا حجة لليدين وانما العبرة بكثرة العمل وقيل اعتبار اليدين وعن ابي يوسف رحمه الله ولو اغدق ساقري به تقصد صلاته
 وقال المروزي ان كان القوس بيده والسهم في الوتر فمى به لا تقصد وهو اختيار الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل الثاني ان المثلث كثير
 واستدل على هذا بما روي الحسن عن ابي حنيفة انه قال اذا تروح مرتين لا تقصد ان ردت وان قل لا تقصد وذكر الساجد ان
 الشية اذا حك وضعا من جسده ثلاث مرات بدفته واحدة تقصد صلاته وفي الذخيرة لو عبت لية او حك بعض جسده لا تقصد قيل هذا
 اذا فعل مرة او مرتين فكذا الوضوء اذا وصل بين كل مرتين فان كان ذلك متواليا تقصد وعلى هذا قل القملة وعلى هذا رمى الحمار
 الثلاثة على الولا وتفت ثلاث شعرات على الولا لا تقصد ذكره في جوامع الفقه الثالث انه مفوض الى راي المصلي يستلبي به فان استكثر
 كان كثيرا وان استقل كان قليلا قال المصنف في هذا القرب الى قول ابي حنيفة لانه مفوض في مثل ذلك الى راي المستلبي به ويخرج على هذا
 ما ذكره في الذخيرة انه لو تروح بكثرة ثلاثا لا تقصد ولو تفت من شعرة ثلاث شعرات تقصد ولو ضرب انسانا بيده او لسيوط تقصد ولو
 رمى طير البحر لا تقصد ذكره في المبسوط فان ضرب دابة مرة او مرتين لا تقصد وثلاثا ولو حرك رجلا واحدا لا على الدوام لا تقصد و
 بعين تقصد الرابع ان الكثير ما يكون مقصود الفاعل بان يفعله مجلسا وقال في الذخيرة يستدل بهذا القائل بامارة مسهازو
 بشوة او قبلها بشوة فسدت صلاتها وكذا الوس صبي ثديها فخرج منها اللبن تقصد وذكر المصنف عن ابي يوسف ان قليل المباشرة
 لا تقصد وكثيرا يقصد وكذا القبلة والمباشرة عن شدة وتفسد قليلا وكثيرا وروى بن سامة عن ابي يوسف ان القبلة تفسد بشوة
 كانت او غير شوة وعن ابي يوسف لو لمسه امرأة بشوة او لمسه او قبلت منه ولم يقبلها لا تقصد صلاته وفي المروزي لو قبل امرأة
 لم يشتمها لا تقصد الخامس انه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير مقصد للصلوة ولو شك لا يقصد
 قال المروزي اني هو الاصح ولو حملت امرأة صبيها فارضعته او قطع ثوبا او خاطه قال المروزي في هذا كله عمل كثير على الاقوال كلها ولو

عمل
 كثير
 وحالة الصلوة
 مذكرة

رفع عمايته فوضعا على الارض وعل راسه او كتب خطا منا لا يفسد الا ان يطول فيزيد على ثلاث كلمات وفي الملقط فان زاد على مرة
او على هوشيا الاتيين لا يفسد وان كثر وحركة الاصابع بمثل كثير قليل وروى المعلى عن ابي يوسف ان كتب في شئ تغير ففسد في شئ
لا يتعد الا يفسد ذكر محمد بن الحسن في السير الكبير عن الارزق بن قيس الاسامي انه راى ابا بردة يصلي اخذ بقية وفسد حتى صلى كعتين
فانسل فباو من برة نفس الفرس نحو القبلة فبعثه ابو بردة حتى اخذ بقية وفسد حتى رجع فكسا عن عقبيه حتى صلى الباقين ثم قال محمد بن ابي نازك اذا
لم يتدبر بقية بوجه الفصل بين القليل والكثير فندب من لنا ان شئ مستقبل القبلة لا يفسد ان كثير من الشيوخ من روى هذا لا شرواختلف
في تاويله قيل انه لم يجاوز الصغوف او موضع سجوده وقال المرغنياني انما انما اذا اكثر يفسد وقيل تاويله انه اذا شئ خطوة او خطو
فوقف ثم شئ مثل ذلك حتى اخذه وذلك قليل اما اذا شئ خطا يفسد با وقيل اذا كان مقدارا يكون بين بعضين لا يفسد كما لو ركع
في نصف الاول فركعة وهو في الثاني شئ يفسد بالايفسد ومن الثالث يفسد وعلى القاضي ركن الاسلام ابو الحسن على السعدى
عن تهاذه انه اذا شئ مستقبل القبلة وهو قار و حاج او سافر طاعة وعبادة وان كثر قلت الاثر المذكور رواه البخاري في باب
الصلوة بين الصلوة ثم ادم قال حدثنا الشيخ قال حدثنا الارزق بن قيس قال كنا كتاب الالهوال ابو الجهم وابته بيده فجعلت الدابة تنادي
وجعل يتبعها وذكر المرغنياني هذا وقال الذي روده لا يصح والصحيح وقيل ففعله بن عايد وقيل بن عبد الله والاول هو الصحيح وابو بردة
اسمه باني اسمه الحارث عن شهيد البدر وفي التابعين ابو بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي الكوفة اسمه عامر وقيل الحارث وذكر
الشافعية في الفصل بين القليل والكثير اربعة اقوال الاول الكثير اربعة زامة نعل ركعة حكاه الرافعي قال النووي وهو ضعيف
او غلط الثاني ما يحتاج الى عمله الى بدنه كتكرير عمايته وعقد ازاره وسراويله حكاه الرافعي الثالث ما يظن للنظر اليه ليس
في الصلاة وضعفه كقتل الحية وحمل العصى الرابع هو المشهور ان الرجوع الى العرف في القعدة والكثرة ذكره الاقوال النووي
في شرح المذهب هو والاباس بان يكون مقام الامام في السجود وسجوده في الطلاق شئ شرع من هنا في مسائل الجراح
الصغير والمراد بمقام الامام موضع القدم وبالطاق الحراب وقوله وسجوده في الطاق اي ورأسه في الطاق عند السجود وهذه
صورتان الاولى هذه وهو ان يقوم الامام في السجود بقدميه ولكن عند سجوده يكون رأسه في الحراب فمذه لا تكراه لان الا
عتبار بموضع القيام لا بموضع السجود الا ترى ان قدم المتقدم اذا كانت مخرجة عند قدم الامام ورأسه مقدما على اس الامام
طول المتقدم تجوز صلاته واذا كانت قدم المتقدم من قدم الامام فلا تجوز صلاته الا ترى ان الطلاق اذا كان جله في الحرم
ورأسه خارج الحرم يكون من صيد الحرم حتى يجب الجزاء بقوله لا ترى ان من خلف لا يدخل دار فلان فادخل جميع عضائه فيها
دون القدمين لا بحيث نعلم ان الاعتبار بموضع القدم وفي الجنازية طعن بعض من خالف ابا حنيفة في قوله للباس بان يكون
مقام الامام في السجود وسجوده في الطاق يعني لم يجعل الطاق من السجود وليس كذلك فان المراد من السجود هنا على التام

ولا بأس
بان يكون
مقام
الامام
في المسجد
وسجوده
في الطاق

وموضع سجودهم والطاق ليس بسجدة الاعتبار وبتمتع بثبوت الصورة الثانية هي قوله هم ويكره ان يقوم في الطاق
شئ اى ويكره ان يقوم الامام وحده في المحراب وتحليل هذه الصورة بشين احد ما ذكره المصنف بقوله هم لانه يشبه
هل الكتاب شئ اى لان قيام الامام في الطاق يشبه هل الكتاب و اشار الى وجه التشبيه بعنهم بقوله هم من حيث تخصيص الامام
بالمكان شئ لانهم يخدعون بامامهم مكانا والتشبيه بهم مكره قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم ولذا يكره الاعتبار وتخصيصة القوم لانه
تشبيه بهم وكذا يكره التماثل عن المسلمين واليسار وقتض من ابى بكر بنى امرئته انه عليه السلام قال اذا صلى احدكم فليذكر اطاره فلا يتماثل
اليهود والنصارى الشافعى ان ابى جعفر قال ان حاله التشبه على من يمينه ويساره حتى اذا كان يجنبى الطاق عمودان وورا
ذلك فترجى يطلع بينهما من ان يمينه وعن يساره على حاله فلا بأس لان الامام انما كان الاما يعلم بحاله فيتحقق الايتام به وهذا بالعراق
لان محاييهم مخوفة مطوقة ببنية باللبن والاجر فان قلت لم اقل المصنف الوجه الاول قلت لانه مطر وبخلاف الثاني لانه اذا كان
الاطلاق على حاله بالفرقة لم يطروفيه وقال شمس الائمة السرخسى من اختلفا الطريقة الثانية لم يكره عند عدم الاشتباه وان كان مقام
الامام في الطاق ومن اختلفا الطريقة الاولى يكره في الوجبين جميعا في الثانية قال هذا هو الصحيح بخلاف ما اذا كان سجودا في الطاق
شئ اى لا يكره في هذه الصورة وهي الصورة الاولى لما قلنا ان العبرة للقدمين في فتاوى الولوى اى اذا ضاق السجود
خلف الامام على القوم لا بأس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعدد الامر وان لم يضيح السجود خلف الامام لا ينبغي للامام
ان يقوم في الطاق لانه يشبه بين المكائين انتهى وبالكراهية نفى هذه الصورة وهي ما اذا اقام في الطاق وحده قال ابن مسعود
واحسن البصرى وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسليمان التستري وابى سليم ومحمد بن جبريل الطبري وابن عزم وقال الطحاوى
هذا في الكوفة فانها كانت خارجة من مسجد لانه يشبه اختلف المكائين ولانه يشبه على من كان في جانبى الامام فان كان
كثروا لا يشبه حاله فلا يكره وعلى الاول يكره وقال السرخسى الكراهية في الوجبين لانه يشبه بابل الكتاب والتشبيه بهم مكره فخرج
الصلاة فكذا في الصلاة بل اولى هم ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان شئ قد ذكرنا ان الرد من الدكان ان موضع
المرتفع شئ يلبس عليه مثل الدكة ويختلفوا في نوزله هل صليته ام زايدة وتيد بقوله وحده لانه لو كان منه بعض القوم لا يكره وبه قال
مالك احمد والاوزاعي فان فعل بطل صلاته عند الاوزاعي وهو قول ابى حنيفة والنخابة وقال الشافعى يكره ان يكون موضع
الامام والماصوم اعلى من موضع الآخذ الا اذا راى تعليم افعال الصلاة واراد الماصوم بليغ القوم فقال في المنهية اذا كره
ان يعلوا امام فالماصوم اولى ولم يذكر المصنف مقدار ارتفاع الدكان الذى يكره عليه فقتل قدر ارتفاع قامة الرجل الذى
هو متوسط القامة فلا بأس بآء وناد ذكره في المحيط وكذا ذكره الطحاوى وبكذا روى عن ابى يوسف وقيل انه مقدار ما يقع
الاقيار وقيل مقدار بقدر ذراع اعتبارا بالستره قال قانينان وعليه لا محذور لما ذكرنا شئ وقوله لانه يشبه منهل الكتاب

ويكره ان يقوم
في الطاق
لانه يشبه
صنيع لعل
الكتاب
من حيث
تخصيص الامام
بالمكان
ما اذا اكل سجود
في الطاق ويكره
ان يكون امام
وحده على
الدكان لما قلنا

من حيث تخصيص الامام بالكان في بعض النسخ لما قلناهم وكذلك على القبول من ذلك كونه على قلب الحق المذكور اي حكمة وهو ان يكون الامام
 يخل الدكان والقوم على الدكان هم في ظاهر الرواية شس اخر زب عمار روى عن الطحاوي انه لا يكره لعدم تشبيهه بغيره بل الكتاب فانهم
 لا يفعلون بهذا وعليه عامة المشايخ هم لانه شس اي لان كون الامام يخل الدكان والقوم على الدكان هم ازوراد بالامام
 شس اي الاستخفاف به يقال ازوراه اي تخف به واحقره وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن من جنس فلا يكره كما في حديث
 اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض يفتق مكان الرف لفتح الراد المعلقة وتشديد الفا قال الجوهري الرف شبه الطاق
 والجمع الرفوف فان قلت روى البخاري وسلم من حديث ابى حازم بن دينار ان رجلا التوسل بن سعد الساعدي وقد
 اتشروا في المتبرع هو ده فسالوه عن ذلك فقال العداني لا عرف مما هو ولقد رايته اول يوم وضع واول يوم طس عليه صلوات
 صلى الله عليه وسلم الحديث وفي اخره ثم رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليها وكبر وهو عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل لعقبة
 فبهد في اهل المنبر ثم عاده فسالوه عن ذلك فقال العداني لا اعرف كما هو لقد رايته عا و فلما فرغ اقبل على الناس فقال ايها
 انتم هذا التاويابي وتعلموا صلواتي فما ايدل على ما ذكره الطحاوي وهو نذيب بن حزم الظاهري وحكا في الحديث عن الشافعي في حديث
 قال وقال ابو حنيفة وما كنت لا يجوز ويجوز الاقتدار من سطح المسجد ورفه وبه قال الشافعي واحمد في المنع صلى ابو هريرة على سطح
 المسجد لعلوة القوم وفعله ما لم قلت روى ابو داود وفي سننه من حديث امام ان حذيفة ام الناس بالمدائن على دكان فان
 ابو سعيد يقبضه فحجز به فلما فرغ من صلوة قال لم تعلم انهم كانوا يهونون عن ذلك قال علي قد ذكرت مدين بدوقتي روى ايضا من
 عدي بن ثابت الانصاري حاشي رجل انه كان مع علي بن ابي سريته رضي الله عنهما بالمدائن فاقمت الصلاة فقدم عمار بن ياسر فقام
 على دكان يصلي والناس يخل من تقدم حذيفة فاخر على يديه فاتبه عمار حتى انزله حذيفة فلما فرغ عمار من صلوة قال له حذيفة
 الم تسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا ام الرجل القوم فلما يقم في مكان ارتفع من مقامهم او نحو ذلك قال عمار ذلك
 اتبعك حين اخذت على يدي وعن ابن مسعود رضي الله عنه مني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام يقوم الامام فوق شئ والناس خلفه يعني يخل منه
 زواه الدارطني والجواب عن حديث سهل رضي الله عنه انه كان فعليه الصلاة والسلام بل القوم وقد قلنا لا يكره الضرورة وايضا قلنا
 انه كان في الدرجة السفلى لانه لا يحتاج الى عمل كثير في النزول والصعود والعمل الكثير فسد الصلاة باختلاف وقيامه يخل والذي قاله
 الاكثر قول والقول مقدم على الفعل وقال ابن قدامة لا تنال انتصافه عليه السلام قلت هذا لا يمكن مع قوله انما فعلت
 هذا التقدير واني وتعلموا صلواتي فقد نص عليه السلام انه غير تخصيص بل مغلة كذلك ليقدر دابة فيما قلناه الذي نقله ابن حزم عن الشافعي
 واحمد وعطاء عن ابي حنيفة فخطبهم والباس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث شس قاعد بالبرصنة رجل وقوله يتحدث بجملة في
 محل النصب على الحال ولا يقال ان ذالمال نكرة فكيف يجوز الحال عنه لانما نقول انه قد انصف بالصنعة ويجوز ان يخل الجهر على

وكذا على

القبول في ظاهر

الرواية لانه

ازوراد بالامام

كلا جاسان

يصلى الى ظهر

وجعل قاعد

ينحدر

انها بعدة اخرى وقد يقول الى نكسر ميل لانه لو صلى الى وجه جبل كبره وفيه اشارة ايضا الى انه لا بأس بان يصلي بغير
 حرم وقبلة لا ريبه الا ما روي عن مالك فان يقول لي هو اتان كان ما يؤمنون وحيي وكافرا او امرأة غير مبركة كبره ومن الناس
 من كبره فذلك انه عليه السلام صلى الى ارضين عندة ثم تبي ثوبان واما مؤمنون رواه ابن عباس بنحو اني سمعته واما في ذلك نعم ذاك
 هو ثم على وجهي فاقول فلهذا قال في الجاهل البكراني قالوا هذا اذا المشي مشيهم فان كان يشي مشيهم فيكون في ذلك
 اذا كان يخاف ان يظهر صوت من الناس فيصيح في الصلاة فيقول الناس ان الله في الصلاة في ذلك فاما ابن عباس فقلت وحيي من
 مستوفى سنة انه عليه السلام صلى الى ارضين ثم ثوبان واما مؤمنون فقلت بما معمول على ما اذا رقبه الله ثم كما ذكرنا وفي النكاح
 لا بأس بذكرنا فان قلت هذا في النكاح او مطلقا قلت قال ابن قتيبة والاشيانه لا فرق بين العزمية والنكاحية في ذلك يعني في
 عدم الكراهية قلت قد صرح عن عائشة في الصلاة الى النكاحين غير كراهية في النكاحية هم لان ابن عمر رضي الله عنه بما كان في
 في بعض اشعاره من الاثر رواه ابن في شيعة في معنى عن ابن في ذلك كان ابن عمر رضي الله عنه بما كان في
 الى في نكاح روي ايضا عن ابن عمر كان يقول في الصلاة في ذلك كان ابن عمر رضي الله عنه بما كان في
 اذا اراد ان يصلي في الصلوة امر عكرمة بن اسلم بن زيد بن عيسى فقلت ان كان مراده من عكرمة بن زيد بن عيسى
 الصلوة في غلبه له حديث في ذلك ان كان مراده عكرمة بن زيد بن عيسى فقلت روي ابو داود
 ابن ابي عمير عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا خلف اناء ثم ولا المتحرج قلت
 سند ابى داود ورجل مجهول في سند ابن ابي عمير عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصلوا
 النبي صلى الله عليه وسلم قد صرح عنه انه عليه السلام صلى في عائشة ثمانية وثلاثين مرة بين يديه وبين القبلتين فان قلت روي الزبير في سنة
 حديث محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راي جلا يصلي الى جبل فامر ان يعيد الصلوة فقال
 يا رسول الله اني فعلت للنظر الى قلت قال لغير هذا حديث لا تحفظ الا بهذا الاستناد وكان ابن عباس رضي الله عنه بما كان في
 فلهذا من غير ما روي ولا بأس بان يصلي بين يدي عكرمة بن زيد بن عيسى فقلت روي ابو داود
 بالاضافة قبل بوقول ابن عباس رضي الله عنه في آتibal المصنف بالتشبيه الى الكتاب فانهم يفعلون ذلك بجمهم لانهم لا يعيدون
 شي لان المصنف لا يعيدون هم وباعتباره شي اي باقتباسه في الاشياء التي تعيد هم ثبت الكراهية في شي
 لا يعيد لانه سلف فلا يكره التوجه اليه لا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الى غزوة وحي سلاح والموضع موضع الحرب
 الى هذا وكذلك سمي الحرب محرابا فبان تقديم آله الحرب وكيف يقال بالكراهية وقد صلى عليه السلام الى غزوة على ان يقول
 قد وردوا في الصلاة الخوف وقال تعالى ولما اخذوا الصلوة وما المصنف لان في تقديمه تعظيما وتعظيما عبادة فالمصنف

لان عمر ابن
 ربحا كان يستتر
 هناك في بعض
 اسفارا ولا بأس
 ان يصلي
 وبين يديه
 مصنف معلق
 اوسيف معلق
 لا يخفى لا يعيدون
 وباعتباره تشبه
 كراهية

تج

عبادة على عبادة فلا تكروه ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير بشر قال أبو هريرة التماسيل قال غيره لا تشبه
 ما تصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروى عن ابن عباس ما يدل على ان التشتمال على البساط في الصلاة
 ما على الثوب وفي المغرب التشتمال يصير تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروى عن ابن عباس ما يدل على
 ان التشتمال والصورة واحدة وهو انه منى مصورا عن التصويير قال كيف لا اتفق وهو سبي قال ان لم يكن لك في التشتمال
 الاشجار والتشتمال كبسالة التما في اوله وقدر جاز على هذا الوزن نحو عشرين كلمة وهي التماق وهو الكبريتوان والهنديان مصد
 والتماق مصد مثل السحاب اتساح اسم كليون مشهور في بيان مصر والتماق اسم لما المطر وتماق التشتمال التشتمال
 من التين اتساح لان فيه شئ لا تشتمل على الصلاة على البساط الذي فيه تصاويرهم استهانة بالصورة شئ التي تحريمها
 في سجدة الصلاة لانه تشتمل على ان سجدة على الصورة هم يشبه عبادة الصورة شئ لانه يشتمل على الكفا العبدية الاصنام هم
 والاطل الكراهية في اصل شئ اطلق ممر الكراهية في الاصل اي لم تشتمل بين ان يكون الصورة في موضع السجدة او في غيره
 فانه قال فان صلى على بساط فيه تماثيل كبره فصل في الجاهل في غير حيث قال ان كان في موضع سجده كبره وان كان
 موضع جلوسه وقيامه لا كبره قال ج الشريعة والاصح ما ذكره ههنا يعني التشتمال هم لان المصلي معظم شئ هذا لتعليل الاطلاق
 والمصلحة بالفتح الميم اراو بساط السجدة التي يصلي فيه قوله معظم الفتح الطاء اسمي مستعمل للتعظيم لانه عبادة للصلاة فاستعمل في التشتمال على البساط
 فلو كان في صورة كان نوع تعظيم لها تختم امرنا بما انتهانا فلا ينبغي ان يكون في المصلحة مطلقا بساط عليها او لم يسجد هم وكبره
 ان يكون فوق راسه استغفاد من لا يثني سجدة تصاويرهم فروع لانه خبر يكون هم او صورة معلقة شئ في السقف
 ونحوه او كان استار معلقة ونحوه هم حديث جبريل عليه السلام ان لا يدخل بيتا فيه كلب وموتة شئ هذا الحديث روى عن
 بن عمر وميمونة وعائشة رضي الله عنهن حديث ابن عمر اخبره البخاري عن حديث عبد الله بن عمر قال قال الله تعالى
 السلام مرات عليه اي ابطا حتى شق ذلك على النبي عليه السلام خرج النبي عليه السلام فقيه قال ان لا يدخل بيتا فيه كلب وموتة
 وحديث ميمونة رضي الله عنها اخبره مسلم عن ابن عباس قال اخبرني ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبح يوما فقال له ميمونة
 استكثرت ببيتك هذا اليوم قال ان جبريل عليه السلام كان وعنده ان بيتا في الدنيا فلم يبق شئ وقع في نفسه وكتب تحت بساط
 لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده فانفتح مكانه فلما اقبل جبريل عليه السلام قال ان لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح النبي عليه
 فامر بقتل الكلاب الحديث وحديث عائشة رضي الله عنها اخبره مسلم ايضا عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال قال رسول الله
 جبريل في ساقه يا جبريل فيها نجات تلك الساعة ولم يثني ويده عصا فالتقا من ربه قال ما يخلف الله وروى في السجدة ثم التفت فالكلام
 تحت سريره فقال له يا عائشة متى فعل هذا الكلب ههنا فقال والله ما ادركت فامر به فاخرج فجاءه جبريل عليه السلام فقال

ولا بأس بان يصلي
 على بساط فيه تصاوير
 استهانة بالصورة
 ولا يسجد على البساط
 لانه يشبه عبادة
 الصورة
 الكراهية في الاصل
 ان المصلحة معظم
 ويكون ان يكون
 فرق الراس السقف
 او بين يديه او
 بجذائه تصاوير
 او صورة معلقة
 لحد يشتمل
 ان لا يدخل بيتا
 فيه كلب وموتة

رسول الله عليه السلام واعتني فبانت لك فلم تات فقال نعم الكلب الذي كان في بيتك انما لا يدخل بيته كلب ولا صوة و
 زاد البخاري يريه صورة التماثيل التي فيه الارواح اخرج ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه
 من علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام وقال لا يدخل الملائكة بيته كلب ولا صوة ولا حيت اسلمه الحديث وفي مسنده
 عن عبد الله بن يحيى وفيه مقال من السفاقي رحمه الله حديث جبريل عليه السلام الذي ذكره المصنف بقوله لما روى مجاهد عن
 ابي هريرة رضي الله عنه عن جبريل عليه السلام ما ذكره علي بن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يدخل بيتا فيه سكران
 حيوان او رجال اما ان يقطع رؤسهم ان يجعل سباعا يوطأونهم الملائكة لا يدخل بيتا فيه كلب او صوة وذكره الاكل في شرح
 ما قلناه وذكر صاحب الدرر في معرفة الايمان في موضع ستر قدام فيه تماثيل قلت هذا الحديث اخرج ابو داود والترمذي عن مجاهد عن
 ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما في جبريل ام فقال لي ايتيك البارحة فلم يمتني ان ادخل الا انه كان في البيت
 تماثيل الرجال وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب حمراء اس التماثيل فليقطع فيسيرة كلبه بشجرة ومم بالشرة
 فليقطع فليجعل منه وسادتان يبنو دمان موطيان ومم بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا الكلب حسن للحيث
 كان تحت ففعلهم فامر به فاخرج وفي لفظ الترمذي ويجعل منه وسادتين مقتدين توطان فانظر لي هو لا اشرح فكيف يكون
 الحديث على غير اصله ولا بيان من اخرج من ارباب فن الحديث ولا اخرج من حاله على ان هذا الحديث غير مطابق لمصنفه لانه عام
 بالنسبة الى كل صورة وكلام المصنف خاص بالصورة المعانة قوله قرأ بالكسر العنان وهو السراويل والرسول في قوله ف
 ذي الالوان والاضافة في قوله سكر كقولك ثوب قميص وقيل القرام السراويل وراو السراويل وكذا لك اضافة قوله بنو دمان
 قال الخطابي اي وسادتان لطيفتان سميتا بنو دمان لانهما بنو دمان اي لانهما بنو دمان لانهما بنو دمان لانهما بنو دمان
 البهجة وهو البر الذي تنفذ عليه الثياب اي يجعل بعضها فوق بعض وهو ايضا متاع بيت المنفرد ولو كانت الصورة متغيرة بحيث
 لا تبعد وتس اي لا يطرأ على الناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد لان الكرامة باعتبار شبه العباد فاذا كانت لا تعبد للصغار
 وقد روى ان ابا هريرة رضي الله عنه كان اتخذ خاتما عليه ذبا تان وكان على خاتم دنانير النبي عليه السلام اسد ولبوة بينهما
 يلحسا فلما نظر اليه عمر رضي الله عنه اعرفه فميناه ودفعه الى ابي يوسف الاشعري رضي الله عنه واصل ذلك ان النبي في غيبته يوضع
 فقبض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترعته وهما يلحسا فاراد بهذا النقش ان يحفظ منه الله تعالى ولو كان تماثيل الراس مقطوع الراس فليقطع
 فليس تماثيل ش قال المازني رحمه الله وانا فسر بحج الراس لانه اذا لم يكن حجة لانه لو قطع بخطاين الى الجسد لا ترتفع الكرامة كما
 كما هو حق له في شبه حيوانا مطوقا قلت هذا لا يدل على هذا وكذا تفسير السفاقي بقوله انما فسر به الكرامة ان لو قطع راسه خط من الحلقوم وراسه
 فانه فان الكرامة فيه باقية ايضا لان من الطير ما هو مطوق والاكل نعله منه كذلك والصواب ما قاله قاضيان وقطع الراس

ولو كانت
 الصغار
 بحيث لا تبعد
 للناظر لا يكره
 لان الصغار
 جدا لا تعبد
 واذا كان التماثيل
 مقطوع الراس
 فليس تماثيل
 فليس تماثيل

ان يجوز راسه حتى لا يبقى له ان يخط وقطعه ان يجوز بخله عليه حتى لا يبقى له ان يخط على بغيره فقلت الذي لا يخط على بغيره
ما ذكره الشرح ان يقطع الرأس بالخطية ويجعل بساطا هم لانه لا يعبدون الرأس شئ اى لان التمثال لا يعبدون اذ كان بارك
لانه يصير كغيره من المبادات هم وصار كما اذ صلى الى شئ او سر ج شئ اى صار كتمثال الذي يحج راسه في الصلوة اليه
كالصلوة الى شئ او سر ج امامه لانها لا يعبدون هم على ما قالوا شئ اشار به الى ان فيه اختلاف المشايخ حيث قيل كره التوجه
الى السراج والشئ والمتمار انه لا يكره وفي المحيط ان توجه الى سراج او قنديل او شئ لا يكره وكذا ذكره في غير اشار
ليه بخلاف اذا توجه الى نور او كانون فيه نار توقد فيه ان يكره لانه شبه العباداة لانه مثل الجوس فاسمهم لا يعبدون الا ناروقد
وفي الذخيرة ثم من المشايخ من سوي بين ان يكون التثنية مفتوح الرأس او محروا ومنهم من فرق وفي المعنى لا يعلى الى نور
وهو قول بن سيرين وذكره السراج والقنديل في رواية منها وقال بن بطال في شرح حديث بن عباس رضي الله عنهما الذي
رواه البخاري عنه انكشفت الشمس وصلى بنى الله عليه السلام ثم قال اريت النار فلم ارنظرا كايوم فطاهر افضن لا يفرضه استقبالا
شئ من المعبودات وغيرهما كما لم يفرض الرسول فامره في قبله ويستدل البخاري بهذا الحديث على انه لا يكره استقبال النار لانه عليه
السلام لا يعلى صلوة مكرهته قلت احتج به بذلك على عدم الكراهية غير صحيح من وجوه الاول انه لا يلزم من قوله اريت النار ان
يكون امامه متوجها اليها بل يجوز ان يكون عن يمينه او عن يساره او وراه الثاني انه عليه السلام ارشاه في جنهم وبينه وبينها ما لا يمشي
من بعد السافة فلما يكره الثالث ان المكروه التوجه الى النار التي عدت وليست نار الآخرة منها الرابع ان ارادتها كانت بعد
الشرع في الصلوة فلم يكن مقفه والتوجه اليها هم ولو كانت الصورة على وسادة شئ اى نجدة والجمع وسادة هم ملقاة شئ
اى مطروقة على الارض هم وصلى بساطا مفروشا شئ اى او كانت الصورة على بساطا مفروشا هم لا يكره لانها تأس وتوطأ
شئ اى لان كل واحد من السادة والبساط تأس بالرجل وتوطأ عليه فيجعل الاستهانة هم بخلاف اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت شئ اى الصورة هم على شئ اى على استهانة هم لانها تعظيم لما شئ اى لان الصلوة اليها تعظيم لما
وقال السرخسي قد ذكره بعض المتأخرين التمثال على البساط الكبي من الوسائد التي توضع في صدر المجلس فجلس عليها لان ذلك
في معنى الارزاقه الجلووس عليها ويكفي عن محسن وعطاء انما وعطاء بانيه بساطا عليه يصا ويرفوق عطا وحبس ابن قال تعظيم للصوة
في ترك الجلوس عليها واشد كراهية شئ اى اشد الصورة من حيث الكراهية هم ان تكون امام المصلي شئ اى اقداره هم ثم فرق
راسه شئ ان يكون من فوق راسه هم على يمينه شئ اى ثم ان يكون على يمينه هم ثم على شماله شئ اى ثم ان يكون على
شماله هم ثم من خلفه شئ اى ثم ان يكون خلفه واشد كراهية الى ان الكراهية مقتول بالشك في تحييف لحادها بالاشدة والضعف
والحاصل ان ذكره بطلته ثم كراهية الى التثنية لا الى التثنية حتى قيل اذا كانت الصورة خلف المصلي لا يكره الصلوة ولكنه

لانه لا يعبدون
بدون الرأس
وصار كما اذا صلى
الى شئ او سر ج
على ساق الاول
كانت الصلوة على
وسادة ملقاة
ار على بساط مفرو
لا يكره لانها تأس
وتوطأ على
ما اذا كانت
الوسادة منصوبة
او كانت على السور
لانه تعظيم لما
واشد كراهية
ان تكون امام المصلي
شئ من فوق
ثم على يمينه
ثم على شماله
ثم خلفه

ولو لم يكن ثوبا
فيه تصاوير يبرئ
لأنه يشبه
الصنم والصلوة
جائزة في جميع
ذلك لا يجمع
شركا ولا عقلا
على وجهه
مكروه وهو الحكم
في كل صلوة إذا
مع الكراهة لا يبرئ
تمثال غير
ذو الروح كان
لا يعبد ولا بأس
بقيل الحية
والعقرب في الصلاة
لقوله عليه
السلام اقلوا
الاسودين
ولو كنت في الصلاة

لا يكره كونها في البيت لان منزله مكان الصلوة عما يمنع من دخول الملأنة يستحب وكذا يكره اتحاد الصلوة على السباط ولكن الجلوس
والنوم عليه لباس به لان فيه استماتة لما لا تغنيهما هم ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه عامل الغنم ش والصنم باليمن من خشب
وهو في رخصة صورة انسان واذا كان من جارية فهو وثني في الذخيرة وكره في الكتاب الصلوة بنجام فيه تاويل لانه من نبي الامم
هم والصلوة جائزة في جميع ذلك ش اي في جميع ما ذكرنا من صور الكراهية هم لا يجمع شر الطماش اي شر الطماش لان الكراهية
ليست ترجع الى الصلوة هم وتعاوى على وجه غير كرهه ش اي اتحاد الصلوة للاعتباط على وجه ليس فيه كراهية وفي الكشف اعاد الطوفان
بالبنية واجبة كوجوب اعادة الصلوة التي مع الكراهية على وجه غير كرهه بنزلة من صلى وهو حال الصنم وفي البسوط ما يدل على الاوتو
والاستباب فانه ذكر فيه والقوة غير كرهه من غير ما ذكره كما لا يفسد الصلوة والاولى الامادة وهذا في ترك الواجب فالاولى ان يكون
غيره كذلك وقال شمس المائنة الشري ثم البنا على انهما با لوترك الفاتحة يومها بالامادة ولو ترك القراءة لا يومها لا يدل على وجوب
الاعادة في ترك الواجب لا غيرهم وهو الحكم في كل صلوة ادت مع الكراهية ش يكون الاداء على وفق الوجوب فان ترك واجبا من
واجب الصلوة يجب ان تعاوى من القاضي المستكم لوصلي في الدار المخصوصة لا يجزئ به قال احمد في نية ووصلي في عمارة مفسوبة او في يده
خاتم مفسوب مع وعند شمس المحرر لا يصح في الارض الثوب المفسوبين في شرح القاضي اصدروا لو وجبت عليه الارض المفسوبة فاداء
فيها لا يجزئ وقال القبا في المع في الارض المفسوبة وفي شرح العمدة للقاضي المستكم غصب ثوبا وكان فرضه اداء الصلوة بغير ستره فستره
عورة وصلى واطالبة فائمة فسد ان كان الوقت مسحا والالافسد ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يشبه ش وقد جاءني
شيخ مسلم بن عباس انه قال كنت لابدا فاعلانا صنم الشجر والافسد فخرج يكره اتحاد الصلوة في البيوت ويكره الدخول في مثل هذه
البيوت والجلوس والزيادة ولا يكره بيع الثوب الذي فيه تصاوير وفي الاقيبة لا تقبل شهادة الذي يبيع الثياب المفسوبة او يبيعها وفي
القاضي الفضلي لا يكره اعانة من في يده تصاوير لانه مستورة بالثياب لا تبين نصارت كعبه ونقش خاتم وفي نوادر شهاب من محمد
الاحمر تصوير تاويل الرجال او غيرهم بالاصابع والاصابع من المتابر قال لا بركه لان عمله معيته وفي التفاريق يهدم بيت مفسوبا بالاصابع
من من ثمة البيت ولا يصاح غير مفسورهم ولا بأس بقبيل الحية والعقرب في الصلوة ش به قال الحسن والشافعي واهم وقيل بحق وانما
تقتل الحية او تمكن من قتلها بضره واحدة كالعقرب وفي البسوط والاطرانه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي من الحدوث والاستقرار
من البير والتعرض روي الحسن من ابي حنيفة انه لو لم يخف اذا ما لا يقتلها وهو قول نفعي مالك لقوله عليه السلام ان في الصلوة تشكلا
وفي فائين قال وذكر في كتاب الصلوة ان قتلها لا يفسد الصلوة ولم يذكر الالباق قال وذكر منها ابانة قتل العقرب ولم يذكر الحية ومن
المشك من سوي بينهما لقوله نعم اقلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ش هذا الحديث اخرجه الاربعة في مستم من ضمن بن جوس من
الاجرة رضي العدة وليس في روايتهم ولو كنتم من زيادة ونفهم من ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلوا

لا سودين في الصلوة الحية والعقرب قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن جبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح
 ولم يخرجاه ومنهم من جوس بن نبات اهل اليمن انه سمع جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقد رثقه احمد رضي الله عنه ومنهم من جوس بن نباتين
 وجوس بن نعيم الجهم وسكون اللؤلؤ في آخره من مملعة قلت روى الحاكم ايضا عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
 تكلمت شيئا فادان شرف المجلس استقبلت القبلة واتواكبه والعقرب وان كنتم في الصلوة وسكت عنه وقد علمت عنه ان زيادة لفظة
 ولو كنتم في اللؤلؤ ذكره الصنف موجود في الحديث غير انما في رواية ابن عباس الماني رواية الى هرة فافهم فاندفع بمن قال السرخسي
 واصحابنا زادوا فيه ولو كنتم وقوله الاسودين من باب العمر من والتميز من باب التغليب لان الاسود هو الغليم من الحيات وفيه سواد
 والضم اليه العقرب لجانبة بينهما في اللؤلؤ وفي حديث عائشة رضي الله عنها وايقنا والناطع ام الاسودين المراد بها التمر والماءم ولان
 شئ اي في قتل الحية والعقرب هم اذالة الشغل شغل العجوة اي شغل القلب هم فاشبهه در المار شئ اي شبهه قتل الحية
 والعقرب رفع المار من بين يدي في الصلوة وفيه إشارة الى الجواب عما اتاه بعض الشايع ان قلما ان لكنه بصره او وليته او مطلقا
 فعل لانه عمل ليس وان امكن الى الشئ وانصرف ايضا لصلوة الاجل كثيرة وتغير الجواب بعمل خاص فيه العمل لانه لا يشغل قلبه وفيه اصلاح
 صلوة فلا حاجة الى التخصيص وتسمى جميع انواع الهبات شئ يعني الحية التي تسمى بغيره وفيه اي هو صحيح شئ يعني اتواكبه الاسودين والياكم وهو الصحيح
 واخره من قول الغفلة اي جعفر فانه ليرى الحيات التي تسكن البيوت لها ضيقان وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والجنية صورها ايضا شئ مستعمل
 او غير خفية روى الاسود شئ مستعمل فاعلم ان قلما فذلكم الذي في الجاهل مع الصنف في الحية وانما ذكره في كتاب الصلوة وفيه
 قوله عليه السلام اتواكبه الاسودين إشارة الى هذا وايداه بقوله عليه السلام اياكم والحية البيضاء فانما من الجن في غير الصلوة لقوله لا
 قلما الا بعد الاعداء والاذار بان يقول له على طريق المسلمين فلان في قتلته وغير الجن مما لو كان يقرب لونه الى السواد وثبت في التوفيا
 والامام ابو جعفر الطوسي رحمه الله يقول انه فاسد من قبل ان النبي عليه السلام اخذ على الجن العمود والموتش بان لا يظروا لامة في سواد
 الحية ولا يخلوا بيوتهم فاذا انتفعن العميد بل قلما وقال الامام قاضيان والاولى هو الاعداء ربا والعمل بالعد فان قلت روي
 عنه عليه السلام اتواكبه الاسودين الطفيقين لا يبر فدل على التخصيص قلت لانهم ان تخلص الشئ بالذكر يدل على نفى ما عداه وقد صح عن
 ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبه فليس بنا ما سالنا من نذرنا من يريد به تصدق
 عليه السلام من عاتق الحية بلسان اوم عليه السلام وقال ابو عبيد الطيبة فوسمة القمل وشبهه في عين طهره ينجس من جنس القمل
 في مقتضى الذنب في الاصل وفيه منها بانه الاضي وقال النضر بن مفضل من الحيات اترق مقطوع الذنب لا ينظر اليه حال الاستقطت
 هم لا طلاق بارونيات اشار اليه بقوله عليه السلام اتواكبه الاسودين ولو كنتم في الصلوة والحديث مطلق فلا يجوز تخصيصه بنوع
 الحيات هم ويكره عدلا والتيسر في الصلوة باليد شئ قيد بقوله في الصلوة لعدم الكرامة خارج الصلوة في الصحيح خلافا لغيره

وكان في غلظة
 الشغل فاجده
 دهر المار
 ويستوى
 جسيم
 الحيات
 الصبيح
 مار ونا
 وبكره
 ملأى
 والتبسم
 بالسند
 في الصلوة

وكن ذلك بعد
 السورة في ذلك
 لبس من الخلل
 الصلوة كما ومن
 إلى يوسفي
 ومحمد بن الكلباشي
 بذلك في
 الفرائض والنوافل
 جميعاً لهواة
 لسنة القراءة
 والعسل بما
 حبات به
 السنة قلنا
 يمكن ان يعد
 ذلك قبل
 التسليم فيستغنى
 عن العدة
 بحمد الله
 اعلم

حيث قال ان من التبع في غير الصلوة بقرعة وكان اسلف ليقولون تذب ولا تحصى ونسج وتحصى وتيب باليد لان المكروه العذر بالاصابع
 ويحيط بيده اما الغرض من الاصابع او يحفظ بالقلب لا يكره كذا في المحيط والمختصة وفي الايضاح اشارة الى انه لا يكره العسل بالقلب
 ايضا لان فيه تغل بالبال وضع اللسان لتسبيح بالذكرا لان مدخيره بما كرهه بالاتفاق والاطق الصلوة يدل على ان الخلاف في الغرض
 والنوافل واختلاف الشارح في مثل الخلاف في النوافل وانما الخلاف في المكتوبة كذا ذكره المصنفاني والمحجوبي في المحيط
 والعد باللسان في مفرد في ملحق البخاري ولو حررك اصابعه بالعد تحركها بغير بحيث لو نظر اليه ناظر من بعد ان انه في غير الصلوة تصدق صلوة فاذا
 لم يكن بغيره يكره تحريك اليه في الاصابع في الصلوة عند ما دبه قال ولم يكره مالكهم وكذا عند يوسفي اي وكذا يكره مدخوله
 من القرن هم لان ذلك من اي الامامي وتسبيح السورة هم ليس من اعمال الصلوة من فليكره وان استكثر لنفسهم ومن في يوسف
 ومحمد انه لباس بذلك من اي بالعد في الفرائض والنوافل جميعا من ذكره بكمية عن اشارة الى ان خلافا ليس من الخلل
 والسته المذكر ابو اليسر خلافا لاصحاب قال بعضهم قالوا كذا في شرح الجامع الصغير بكمية عن وعن ابى يوسف لباس به في الغسل
 وشاه من ابى حنيفة ذكر في تحفته وفي التجريد ذكر قول محمد بن ابى حنيفة وكذا في الجامع الصغير ويروي عن بعض اصحابنا جواز تسبيح باليد
 في الصلوة هم مراعاة سنة القراءة من اي لابل المراعاة سنة القراءة في الصلوة وهي اربعون آية او ثمانون آية هم والس بالبخاري
 عطف على سنة القراءة اي ومراعاة العلم باجاءات السنة في الشرح كعلم ذكر وان المراد من السنة اجاءات في الصلوة تسبيحها
 عشرة عشر في الاركان على ما هو المعروف قلت لو من رواه اجاءات السنة بحدِيث بن عمر رضي الله عنه قال ايت رسول الله صلى الله عليه
 وبعد الا تسب في الصلوة اخرجه الامام عن عطاء بن السائب عن ابى بن عمر كان السب واوجه واجاب عنه من جهة ابى حنيفة بعضهم
 انه لعله كان قولك سنة في اولها الامم من كان العمل بما في الصلوة على ان عطاء بن السائب قد انقطعت في اخر عمره فلا يخرج بحدِيثه الا اذا
 علم انه اخبر قبل الاحتياط قال محمد بن ابى موسى الاصبهاني قال هذا حديث غريب هم قلنا يمكن ان يعد ذلك قبل التسليم فيستغنى عن العدة
 بعده من هذا جواب عمار روى عن ابى يوسف ومحمد وتقريره ان يقال يمكن للصلي ان يعد ما يريد عدوه من الالى التي يريد قراتها في
 الصلوة فيستغنى بذلك من العدد اذا دخل في الصلوة فان قلت هذا ممكن في عدد الالى دون التسليم قلت يمكن بذلك في التسبيح ايضا بان
 يحفظه قلبه ويقوم الامل في موضعها او يسبح حتى يتيقن انه اتى بذلك والمكروه ان يعد بالاصابع كذا ذكره في فائسنا وان يستعمل بعضهم
 الالى حنيفة ومن بعده يارواه كقول عن ابى امامة رضي الله عنه وثالثه بن الاشعث قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبد الامي في المكتوبة
 وخصه اسبغت قال في الامام خزيمة ابو موسى الاصبهاني باسناؤه ومن ابن ابي رباح قال اكره في الفريضة ولا اري به باسنا في النوافل
 فان قلت روى انه عليه السلام قال مسد بالامل فان من سننك استنقذات قلت بعد التسليم في صحة فهو محمول على ان خارج الصلوة و
 لباس خارج بالاتفاق فان قلت صرح في صلوة تسبيح بالعد حيث قال عليه السلام للعباس بن مبريد يطلب رضى الله عنه ان تصلي

يقاس الاستقبال في المنيان على الاستدبار فيما قلت هذا فاسد من وجهين أحدهما ان الاستقبال فوق الاستدبار في القبح لان ما يخط منه لا يوجه القبلة بخلاف الاستقبال فلا يجوز القياس عليه الثاني ان العمل باللفظ العام اولى من القياس على ما عرف وقوله في قوله او غيرهما يريد البلاء التي قبلتها غير المشرق والمغرب كالمدنية والشام ونحوهما واما البلاء التي قبلتها المشرق والمغرب فلا ياتي ذلك فيها فان قلت النسخ المذكور لاجل القبلة ولا لاجل الملكة قلت انك تعلم انك من قال لاجل القبلة وتحتجني ذلك باروى بحديث اخرجه الطبراني في تذيب الآثار من سماك بن الفضل عن شد بن الهندي عن سراقه بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم الغائط فليكرم قبله الله عز وجل فلا تستقبل القبلة ومنهم من قال لاجل الملكة وتحتجني ذلك بارواه بهيقي عن عيسى الغضا قال قلت لشيخه اني محب من خلاف ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنه قال نافع عن ابن عمر دخلت بيت خضفة رضي الله عنها فجات مني الشقا فزيت كيف رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة وقال ابو هريرة اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها قال الشعبي ليس باجمعا اما قول ابي هريرة فنوفى اصحابه ان له عبا ومن الملكة وجنا يصلون فلا يستقبلهم احد هم بول ولا غائط ولا يستدبرهم وما كنتم هذه فانما هي ميوت بنيت الا تقبل فيما قال السبيعي وميسر بن ميسرة وهو ضعيف ويقال فيه النساط بالحاء المعجمة والواو ويقال ايضا الجناط بالحاء المعجمة وتشديد اليا والظا آخر الحروف ويقال الجناط بالباء الموحدة ومنهم من قال عليه الهني لحرمة العلمين وهو ضعيف والصحيح ان ذلك لحرمة القبلة ويدل عليه حديث سراقه كما ذكرنا وحديث اخرجه البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم من جلس بول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلا لاله المقيم من مجلسه حتى يغفر له وقيل المنع للخارج النجس وقيل لكشف العورة ونحوها يعني عليه جواز الوطئ مستقبل القبلة من عمل بالاول اياه ومن عمل بالثاني منه وفي الروضة لباس استقبال القبلة في حالة الازالة والنظر ولو تركه بعد استقبالها فانحرف عنها فلا ثم عليه يكره استقبال الشمس والقمر والفرج وكذا الریح وفي روثه ويكره الرجلين الى القبلة في النوم وغيره وكذا الى المصحف كتب الفقه هم والاستدبار يكره في رواية شمس يعني من ابي هريرة وهو الصحيح لما فيه من اي في الاستدبار هم من ترك التعظيم شمس القبلة هم ولا يكره في رواية شمس اي عن ابي حنيفة وفي جامع الاسيماي عن ابي حنيفة في هذه المسئلة ثلاث روايات في رواية كره الاستقبال والاستدبار وفي رواية كره الاستقبال دون الاستدبار وفي رواية لم يكرها وبه قال داود وفي كل ذلك جازت الآثار وذكر ابو اليسر الاستدبار ولو كان رافعا ثوبه قالوا ينبغي ان يكون كروا بالان حورته يكون الى القبلة وامانه من الاستدبار فكانه قال ذلك في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجعين الى بيت المقدس فيكره الاستدبار تغيبا للبيت المقدس هم لان الاستدبار في غير موازي القبلة مثل فرجه منسوب لانه بدل من الاستدبار بدل البعض من الكل وغير مواز كلام اصنافي مرفوع لانه خبران ومعنى غير موازي غير محاذ للقبلة والمواناة المتعاقبة لوجهها فكان منوها الفاء ومقتل اللام يقال اذ اتيه اذا جازيته ولا يقل زية قال الجوهري وغيره اجازته على تخفيف النقرة وتليها هم ولا يخط منه خطا الى الارض شمس اي

لا يستدبر
يكفي في رواية لما فيه
من ترك التعظيم
ولا يكره في رواية
لان المستدبر
فرجه عن مواز
للقبلة ويخط
يخط الى الارض

ينزل منه من البول فيطأ إلى الأرض غير محاذ للقبلة ثم يقبل على كسبه الباطن على صفة الداعس ثم لا تفرجة ولا تهاش أي لا تقبض
 هم وما يخط منه يخط اليهاش أي إلى القبلة لأنه متوجه إليها وقال الشافعي إنما يذكر ذلك كله في الصلوة فإما في الأكل فلهذا هم وذكره
 الجماعة فوق المسجد والبول والتخلى شش أي والتغوط دون ما يقوله الناس أن الخلوة بالآلة والمراد من الكرامة السجود ثم
 سطح السجدة حكم السجدة شش لأنه ثابت في العروة والمواضع جميعا حتى يصح الاقتداء به شش أي سطحهم من تحت شش يعني
 اقتداء من كان فوق السجدة بالآلة الذي تحته إذا كان يعلم حال الإمام هم ولا يبطل الاعتكاف بالصعود واليه شش أي بالخطوة
 من المسجد إلى سطحه ولا يكمل للجنب الوقوف عليه شش أي على سطح السجدة فحكم السجدة ثابت في المواضع كما في العروة فإن قلت ما حكم
 السجدة الذي من السواقي وعند الجياض قلت قال بعضهم حكمها حكم السجدة والاصح أنها ليس لها حرمة السجدة فإنه لا بأس به وإن السجدة فيه مع ما ذكرناه
 الشافعي الموقر وذكر الصلوة الشبهان المتماثلان في الوضوء الذي يتخذ للصلوة إيمانا وإيمانه سجد في حق جواز الاقتداء أن الفضل المنفرد فيها
 بالناس فيها حد ذلك ليس حكم السجدة المسجد الجامع وهو عظم المساجد حرمة وكذلك المسجد الذي له جماعة وإمام وموذن وقائمون به
 والمساجد النبوية على القواعد فلما حكم المسجد إلا أن الاعتكاف فيها لا يجوز لأنه ليس لها إمام وموذن علمهم بالباس بالبول فوق
 بيت فيه سجد شش لأنه لم يخلص له تعالى هم والمراد بالاعتكاف في البيت شش أي الموضع الذي لا يجوز فيه سجد شش أي الموضع الذي لا يجوز فيه سجد
 فيه سجد هو الموضع الذي بعده المصلي في بيته أي للصلوة هم لأنه لم يأخذ حكم المسجد شش لبقائه على مكانه حتى أنه لا يبعده ويمنع به
 عنه فكان حكمه غيره من المنزل للسلوك فلا يكره الجماعة والبول في جوفه فضلا عن سطحه وتسميته بسجدة لا يفيد حكمه ما جدهم وإن كان
 اليش يعني وإن وعينا إلى اتحادة في البيت لأنه مستحب لكل الإنسان أن يعبد في بيته مكانا للصلوة يعبد فيه النوافل والسنن قال
 تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وعن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدار السجدة
 في الدور وإن نظف وطيب رواه أبو داود وسنة وروى الترمذي مسندا فقال بحال السجدة السلام لا تقبلوا بيوتكم قبلة
 وهو مباداة عن ترك الصلوة في البيت هم ويكره أن يعلق باب السجدة لأنه يشبه النعش من الصلوة شش أي لأن الاعتكاف يشبه
 النعش فيكره لقوله تعالى ومن علم من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وقوله أن يعلق من الاعتكاف ولا يقال نطق فموقوف
 إلا في لغة روية متروكة وفي الجامع الصغير ويكره غلق باب السجدة وهو على لغة المتروكة وصوابه اعتكاف باب السجدة هم وقيل لا بأس
 شش أي باعتكاف باب السجدة إذا خيف على متاع السجدة من السرقة هم في غير ذلك أن الصلوة شش أي في غير وقتها لا احتياط وهو حسن
 وقيل إذا تقادبا لوقت أن كالعصر والمغرب والعشاء لا يعلق وبعد العشاء يغلق إلى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس إلى وقت
 الزوال ذكره شمس الأئمة وقاضيان والتدبير في الاعتكاف وتركه إلى أهل الجبل فأنهم إذا اجتمعوا على جمل وجعلوه متوليا بعينه
 أمر القاضى يكون متوليا هم ولا بأس بأن يفتش المسجد بالجمع من السجدة والذهب شش بالجمع لفتح الجيم وتشديد الصاد والنسبة

تجوزت المستقبل أن
 صوابها وما يخط منه
 اليهاش وذكر الجماعة
 فوق المسجد والبول والتخلى
 لأن سطح المسجد حكم
 المسجد حتى يصح الاقتداء منه
 من تحته ولا يبطل الاعتكاف
 بالصعود إليه ولا يكمل للجنب
 الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق
 بيت فيه سجد والمراد بالاعتكاف
 في البيت لأنه لم يأخذ حكم المسجد
 وإن تدبنا إليه يكره أن يعلق
 باب السجدة لأن يشبه النعش من الصلوة
 وقيل لا بأس بالاعتكاف على شش
 المسجد غير أن الصلوة ولا
 بأس بأن يفتش المسجد
 بالجمع والتدبير
 ماء الذهب

رضولہ کی باتیں

بیشتر الی انه

لا يُؤخَّر عليه

مكتبة

913

100

کروچیا

اذا فعل

من مال

فصل

100-711

...



سایه جی

احكام البناء

دون میاجم

النقص

حَدَّثَنَا

[illegible]

يجوز قطعاً للاملاح الفاسدة من الظلمة

باب صلاة الوتر اى هذا باب في بيان احكام صلاة الوتر قال الشرح لما فرغ من بيان الفرائض متعلقاتها وكيفية ادائها
 شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وتوق الفل وهي صلاة الوتر وقد روى النوافل لان الواجب فوقها وهو دون الفرض
 فذكره بينهما لان حقه ان يكون بين الفرض والفل ولم يتعرض له لبيان وجه المناسبة بينه وبين ما تقدم من الابواب الفصول
 قلت لما كان المذكور في الباب الذي قبله بيان النسب والواقع في الصلاة ذكره الباب مقبلاً للفتن من غير ذلك كما في غير هذا الموضع
 المسئلة التي فيها اقتداء الحسن بالبشافي واما في غير الصحيح فحق صلاة الرجل الفجر تذكروا انه لم يصلي الوتر وهذا المقدار كاف لوجه المناسبة
 هم الوتر شل الوتر واحد كان او اكثر وهو نفي الوادع والجار وكسرها والخفض وفتح اهل العالية على العكس وتم
 بكسر الواو فيها قال النووي الفتح والكسر لثان فيه هم الوتر واجب عند ابي حنيفة شل في المحيط عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات
 احدها انها واجب وهو اخر قوله قلت فيه هو الصحيح وقال قاضي بخان هو الالص والثانية انه فرض وهي قول ابو بكر
 بن العربي في الحارثية قال سيجون والاصح من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض في المتن عن احمد من ترك الوتر عمدا فهو
 رجل سواء ولا ينبغي ان يقبل شهادته وقد حكى عن ابي بكر ان الوتر واجب اى فرض وحكى بن البطال في شرح البخاري عن
 ابن مسعود وخزيمة والنخعي انه واجب على اهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي
 المقرى البخوي انه فرض ضيق فيه جواز وساق فيه الاماويث التي دلت على فرضيتها ثم قال فلا يرتاب وقم بعد هذا انما انحلت بصلة
 الخمس الحافظة عليها وقال صاحب النظم والوتر فرض ونوى بذكره في فخره فساد فرض فخره قال شرحايني فرض علما
 واجب عملانية سببا وفي شرح الجمع الوتر فرض في حق العمل عند ابي حنيفة وواجب في حق الاعتقاد وسنة باعتبار سبب ظهور
 آثار السن فيه وهي عدم الكفار جاحده وعدم الاذان فيه فان قلت هذه الآثار موجودة في صلاة العيرت انها واجبة قلت
 مجرود عدم الاكفار لا يدل على عدم الوجوب بل يدل على الجبروت وهو ان لا يكفر ولا يؤذن ولا نسلم كون صلاة العيرت واجبة وقول
 البخاري لا نسلم انه لا اذان لها فان قولهم في صلاة العيرت حكم الصلاة اذان واعلام غير سديد ولا موجب لان المراد من الاذان
 المصطلح وليس فيها كذا الك والرواية الثانية عن ابي حنيفة انه سنة مؤكدة وهي قول الاكثر من العلماء وقال صاحب الدررية ثم فيه
 ليس في الظاهر رواية مقبولة عنده لكن روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انه فرض وبه اخذ زفر روى يوسف بن خالد ابي ابن
 ابي حنيفة واجب هو الظاهر من نهيه وروى نوح بن مريم وقيل اسد بن عمرو انه سنة وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي
 وما لك واحمد وفي التوقيق فيها ثلاث روايات ولا اطلاق في الحقيقة بين الروايات والصحيح انه واجب وقال ابو بكر الاشعث
 مع اختلافهم فيه انه اوون درجة من الفرائض ولا يكفر بجاهده وتجب القراءة في الركعة الثالثة ويجب قضاءها بالركعة عاذا بوقت

باب صلوات الوتر

للو وتر واجب

عند الجنيحة

ولا يجوز بدو الوتر ولو كان سنة كغسلة نية في الصلاة فان كان الوتر من قائلهم بالسلاح هم وقال سنة شئ ابي ربي
 محمد بن ابي ربي سنة هم لم يروا لثا السن فيه شئ اي في الوتر وبين ذلك بقوله هم حيث لا يكفر بحدوده شئ يسكون الكاف
 من الكفار اي لا ينسب الي الكفار اذ قال الوتر ليس بفرض هم ولا يؤذن له شئ اي الوتر يعني لما اذن فيه وقدم الكلام فيه
 انها ولم يذكر مصنف لها وليا من الآثار ووليها ما رواه ابو داود وولسماي من حديث عبد الله بن محمد عن رجل من بني كنانة
 يقال له النخعي قال كان رجل باسما يقال له ابو محمد قال الوتر واجب قال فرجعت الى عبادة بن الصامت رضى الله عنه
 فقلت ان ابا محمد يزعم ان الوتر واجب قال كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبت الله تعالى
 على عباده والحمد لله والحمد لله بغير الميم وسكون الناء المعوية كالدال وقيل بفتحها وبعد باجم قيل ان هذا القيل وقيل لشيء الى بلطن
 من كنانة واسم شيخ الغطفاني محمد بن ابي اسامة بن زيد بن سبيع البغاري وقيل اسامة بن اوس كان يدري او جها ايضا جها
 الاعرابي بن علي بن غير بن فقال لا الا ان السقوط وهذا يعني الفرض والوجوب وبقوله عليه السلام ثلاث هن علي فوايضا هن لكم تنكروا
 الوتر والخبر وصلاة النخعي رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول ثلاث الحمد والذى وقع في كتب اصحابنا ثلاث كتب على ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والنخعي والنخعي وحيثما ايضا بقوله
 عليه السلام لايه على الراحة والفرض لا يؤدى على الراحة من غير عذر والوجوب من حديث عبادة انه عليه السلام اخبر عن فرضية خمس
 صلوات ابو نضيفة لا يقول بفرضية الوتر شئ فرضية الظاهر مثلاً وانما يقول بوجوبه والفرق بين الواجب والفرض قطعا فلا يكون
 حينئذ حجة عليه وقوله كذب ابو محمد اي اخطأ وسماه كذبا لانه شبهة في كونه ضاراً وانما قاله باجتهاده راه الى ان الوتر واجب والاحتياط
 يخطأ وفي غير موضع وعن حديث الاعرابي بانه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله ان المذاودكم صلوة على يميني اشارة على انه حجة
 عن وجوب الصلوة الخمس هو نظير قوله تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى محرم على طعم طيعه الا ان يكون تيمنا او ما سقوا او لحم
 خنزير الاية وقد حرم الله تعالى بعد ذلك اكل كل ذمي ذاب من السباع وكل ذمي غلب من الطير وفي حديث جابر رضى الله عنه
 اخبره سلم وغيره ويدل على تاخره انه سأل عن الصلاة والزكاة والصيام وقال في اخره والله لا يزيد على هذا ولا نقص فقال
 عليه السلام افعل ان صدق ولم يذكر كرايج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فكذلك يجوز ان يكون سؤالا قبل ان يراعى الخمس
 فلا يكون حجة وعن حديث ابن عباس باضعيف قال الذهبي هو غريب منكروني مسنده الذي اخبره الحاكم واهم بن جبان
 البجلي ضعيف النساي والدارقطني وفي سنده اخر لما جابر الجعفي وهو مختلف فيه وكذا اخبره البيهقي منه فيه ابن جبان وقال هو ضعيف
 بدلس واسم يحيى بن حبه وقال النووي انما ذكرت هذا الحديث لما بين ضعفه واحدة والآخر اربعة وله طريق آخر عند ابن الجوزي
 في العمل المشابهة فيه ومنناح بن يحيى ومندل وهما ضعيفان واخرج ابن الجوزي ايضا نحوه من حديث انس رضى الله عنه بن محمد بن

وقال سنة
 يظهر آثار
 المستوية
 حيث لا يكفر
 جاحدا ولا
 يؤذن له

وهو ساقط وقال بن حبان كان كذب اجاب اصحابنا عنه بان الحسن يقول بوجوبه لان الوتر ليس من المكتوبات بل من الواجبات
 بل واجب مختلف في ذاته وليس كل واجب مكتوب الا ترى ان صلاة العبد من واجبه ليست بمكتوبة وليس وجوبها كوجوب صلاة العبد
 بمجمعة وغسل الميت واجب وليس كغسل الجنابة ومدة الفطر واجبه وليست كالزكوات وجوبها السهو واجبتان وليست كسجدة الصلاة
 لان طريق الواجبات مختلفة بنص القرآن وبالتواتر والشهرة وبالا ما هو الوتر ليس وجوبه بطريق الاما وواجب عن قوله وحي لكم
 سنة بان تحقيق الشكائ سنة لكم فان كل سنة سنة بالفرد واما احتجاجها بعمدة عليه السلام اياه على الرخصة والقرآن
 لا توحي عليه ما فيه تقييد على العمل الا نهاي ان الوتر فوضعا على النبي عليه السلام ثم الدعوى بجواز هذا الفرض روى سائر ائمة
 الحكم لا واصل عليه فان كانت سنة تمام حديث بن عباس المذكور فبينا حاله وقال القراني في الاذخيرة ان الوتر في السفر واجب
 عليه وفي عمدة عليه السلام على الرخصة كان المذكور في هذا المصنف له وروى الطحاوي باسناده عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على
 راحته ويوتر بالارض ويركع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفضل كذلك وكذا عن مجاهد بن جبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 توجه واذا كان السحر فقل فاوتر واصل ما روى عن ابن عمر ما يخالف ذلك كان قيل تياكده ووجوبه وقال بن ابي عمير قال قال ابو
 الوتر وجب لا يطيق بالواجب بالقرآن فلذلك يفضل على الرخصة قلت نقله بن ابي حنيفة عطاء وليس كذلك وفي المحيط لا يجوز ان
 قاصرت القدرة على القيام ولا على الرخصة من غير عذر واما عندنا وان كان سنة فلما نزل عليه السلام كان نزل نبي تر على
 الارض هذا الذي صح عندهما هو والابن حنيفة قوله عليه السلام ان الله يراكم صلاته الا وهي الوتر فصلوا بها بين الدنيا والملك
 الفخرش وروى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن خارجة رضي الله عنها اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن
 عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله يراكم صلاته اي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فبينا ما كانا
 المشاء الى طلوع الفجر وقال الترمذي غريب اخرجه الحاكم في المستدرک وقال حديث صحيح الاسناد ورواه ابو داود ورواه
 سنده والدارقطني في سنة والبطراني في جملة فان قلت رواد بن عدي في الكامل نقله عن البخاري انه قال لا يعرفه
 بعض من الا من بعض يعني رواية وعله بن الجوزي في التحقيق باب بن حنيفة وابو عبد الله بن اشد ونقل عن الدارقطني انه منع قلت
 صاحب التقيع ان تضعيفه بن ابي حنيفة نقلا بعمدة الحديث بن سعد بن زيد بن ابي حبيب به واما نقله عن الدارقطني انه ضعفه
 بن اشد البصري مولى عثمان بن عفان الوادي عن ابي سعيد الخدري واما عبد الله بن اسد فهو مصري راوى عن خارجة
 بن حبان في الثقات وخارجة بن حبان هو بن حنيفة العدوي والقرشي بصحابي سكن مصر له هذا الحديث قوله حمر النعم بفتح النون
 ولعين الحمد الانعام وهي المال الرعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل والحمر بغنم الحاء وسكون اليم جمع احمر ولما كان الابل
 الما حمر غز الاموال عند العرب ذكر ذلك عليه السلام وعن عمرو بن العاص وعقبة اخرج حديثهما اسحاق بن راهوية

في حنيفة
 قوله عليه
 السلام ان الله
 يراكم صلاته
 الا وهي الوتر
 فصلوا بها
 بين الدنيا
 والملك
 الفخرش

في سنة منها من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل زادكم صلوة وهي خير لكم من حمر النعم والوتر وهي لكم فيما بين الشتاء الى
 طلوع الفجر وفي طريقة رواه الطبراني في معجمه من عباس رضي الله عنه قال اخرج حديث الدارقطني في سنة والبطراني في معجمه منه
 قال خرج البني عمر بن شبة فقال ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وفيه قال النضر بن الحارث قال الدارقطني ضعيف ومن ابى
 بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الضاد والمحملة الغفاري واسمه هيل ابو حميد اخرج حديثه الحاكم في المستدرک من طريق ابن
 لميعة حديثه عن عبد الله بن مسيرة ان ابا ابيتم الجنباني وعبد الله بن مالك اخبره انه سمع حمزة بن العاص يقول سمعت ابا بصرة الغفاري
 رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوا ما بينكم الى صلاة الصبح و
 عنه الحاكم واعلم انه في مختصره باب لميعة وله طريق آخر عند الطبراني في معجمه واهم في مسنده عن ابن المبارك اما سعيد بن يونس
 من بن بهير عن ابى تميم الجنباني ولبطريق آخر عند الطبراني عن لبيث بن سعد عن بصير بن نعيم عن بن مسيرة به ومن ابن عمر
 رضي الله عنه اخرج حديثه الدارقطني في غريب مالك عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم محمدا وجهه بحدوده ففقد
 النبي محمد صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الناس ان الله زادكم صلوة هي صلواتكم وهي الوتر وفيه حميد بن ابى اليوان الاسكندر بن قال
 الدارقطني ضعيف ومن ابى سعيد الخدري رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في كتابه سنة الشافيين وعنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلوة وهي الوتر وروى ايضا من عمر وابن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا انما رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاجتمعنا محمد صلى الله عليه وسلم قال ان الله قد زادكم صلوة فامرنا بالوتر وجدا لا استدلال لئلا نراه الا ما واثق ان في
 الامر والامر للوجوب وهو من قول المصنف امثله اي النبي عليه السلام هم وهو للوجوب شئ اي امر الشارع فيه يدل
 على وجوب الوتر الذي فيه التفرج بالامر حديث ابى بصرة وهو قوله فصلوا باحد حديث عمر بن شعيب المذكور انفا ونظيره ما روى عن طبر
 انه عليه السلام قال ايكم خاف ان لا يقوم في اخر الليل فان قراه اخر الليل بحضوره ذلك افضل واه وسلم والترمذي واهم وابن
 واه روى عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اجعلوا اخر صلواتكم وقرأ اخرها البخاري وسلم واه روى عن عبد الله
 بن بريدة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من حق من لم يوتر فليس منار واه ابو داود والحاكم في
 مستدرکه وصححه وقوله حق اي واجب ثابت والدليل عليه بقية الحديث لانها وصية شديدة ولا يقال مثل هذا الا في حق تارك فرض
 او واجب ولا سيما وقد تكرر الكلام ثلاث مرات وشئ هذا الكلام بهذا التاكيد لم يأت في حق السنن وبهذا ما قاله الخطابي من
 قوله وقد وليت الاغصان الصحيحة على انه لم يرد بالحق الوجوب الذي لا يعمه غيرهما فخر عبادة بن الصامت لما بلغه ان ابا محمد رجلا من
 الانصار يقول الوتر حق كذب ابو محمد ثم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدد الصلوات الخمس ومنها خبر طلحة بن عبد الله في سوال
 الاعرابي ومنا خبر انس بن مالك في فرض الصلوات ليلة الاسراء من صلاة فانية الكفاية من قريب وايضا فاما كذا

امره هو للوجوب
 ولهذا وجب
 القضاء بالاجل

في قوله كوجوب الصلاة ولم يقل احد ان الوتر واجب كوجوب الصلاة واما خبر طائفة فكان قبل وجوب الوتر بدليل انه لم يذكر
 فيه الحج وقد قرأه ايضا واما حديث انس رضي الله عنه فلا نزاع فيه انه كان قبل الوجوب ومارى عن علي رضي الله عنه قال
 قال رسول الله اهل القرآن اوتروا فان الصد وتر يجب الوتر اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وقال الترمذي
 حديث حسن فان قلت قال الخطابي في تحفيعه اهل القرآن بالام فزيد على ان الوتر غير واجب ولو كان واجبا لكان عاما
 واهل القرآن في عرف الناس ليم القرآن والمحافظة دون النجوم قلت اهل القرآن بسبب اللغة يتناول كل من شئ من القرآن
 ولو كان آية فيدخل فيه المحافظة وغيرهم على ان القرآن كان في زمنه عليه السلام مقرابين الصحابة رضي الله عنه وبهذا قال ويل النفا
 لا يبطل مقتضى الاثر الدال على الوجوب والاسيا تامة الامر بالتقرير بوجوب الصلاة بقوله فان الصد وتر يجب الوتر ومارى عن
 ابى سعيد الخدرى قال قال عليه السلام اوتروا قبل ان تصبوا واه سلم والترمذي والنسائي وابن ماجة ومارى عنه
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قام من تره اوشية فليعلمه او اذكره رواه ابو داود والترمذي وجوب الصنائع
 وجوب الاداء فان قلت قال الخطابي قوله اذكم بعبادة يدل على انها غير لازمة لهم ولو كانت واجبة لخارج الكلام فيه على منية
 لفظ الا لزام فيقول الزكركم فرض عليكم اذكم وذلك من الكلام قال قد روى ايضا ان الصد قد ناولكم صلاة وسنة الزيادة
 من النوافل وذلك ان نوافل الصلوات تشفع لادوتربها فقد اذكم بعبادة واذكم صلاة لم تكونوا الصلوات مما قبل على تلك الصلوة
 والنية وهو الوتر قلت لانسلم ان قوله اذكم بعبادة يدل على انها غير لازمة فليس سلكنا فلما في ذلك دلالة دليل آخر على الوجوب
 وقد جاء فيما ذكرناه من الاحاديث ما يدل على الوجوب واما وجه الاستدلال بقوله ان الصد اذكم من وجوه الاول انه اضاف
 الزيادة الى الله تعالى واهسن انما يضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه قال اذكم والزادة انما يتحقق في
 الواجبات لانها محصورة بعد ولا في النوافل لانها لا نهاية لها والثالث ان الزيادة على شئ انما يتحقق اذا كان من جنس شئ
 عليه لا يقال زاد في شئ اذا وجب بهتية مبتدأة ولا يقال زاد على لينة او اباغ والمريد عليه فرض فاعل الزيادة الا ان الدليل
 غير قطعي فصار واجبا فان قلت اسن مقدرة ايضا فكذا كانت زيادة على اسن قلت اضافته الى الواجبات اولى للاعذبات
 وايضا لو اعتبر زيادة على الفريض يكون الامر معمولاً بالاجتهاد ولا لا يمكن جعل الزيادة على اسن لانه لا نظير له في الشرح اذا
 اسن تواجب الفريض والمجايزين يكون تبعا لاسن لانه يودي في اخر الوقت وهو اخر الليل واهسن لميت كذلك قيل افضل
 من وقت الوتر سحر وكبره او اد العشاء فيه اشهد الكرامة ولو كان الوتر تبعا للعشاء من حيث اسن لكان وقتها بسبب وقت العشاء
 وما يدل على الوجوب الوتر قوله عليه السلام الا وهى الوتر على سبيل التعريف فمذاويل على انه كان معلوما عندهم وزيادة تصحيف
 زيادة وهو الوجوب لا اصله فان قلت جاء حديث من ابى سعيد الخدرى رضي الله عنه مرفوعا يدل على انه لا يدوم ان

ولهذا وجبت الفضل
 بل جعلهم دافعا لغيره
 جليل كان وجوبه
 ثبت بالسنة
 وهو المعنى بما روي
 انه سنة وهو
 في وقت العشاء
 فالتعني باذان العشاء
 قال الترمذي
 ركعات كالفصل
 بيني وبينكم
 ما روي عن عائشة
 انه عليه السلام
 كان يوتر بثلاث

يكون المراد من من المراء عليه وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الى صلواتكم هي خير من عمر النعم الا وري ركعتان
 قبل صلاة العشاء من غير ان يركع ركعتين صحيح قلت لا تمنع هذا ما ذكرنا لانه يجوز ان يكون المراد منه ركعت الفجر ولذا جاء التاكيد فيها وروى
 ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تدعوا بها وان طرؤكم انتم رواد ابو داود ولذا جاء محمد بن ابي بصير في وقت الظهر
 هم ولذا وجب القضاء بالاجماع شئ اى ولا يل كونه الترتيبا وجب القضاء بالاجماع حال الاترازي اى بالاجماع
 اصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت ومن محمد انه قال يجب على من يقضي قبل المراء بالاجماع
 اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاما وقلت هذا من كلام البخاري على غير ظاهر الرواية لا يصح الاستدلال على وجوبه بوجوب
 قضائه بالاجماع وذكر الحفاظ ابو جعفر الطحاوي ان وجوب الترتيب اجماع من الصحابة نفي هذا الاحتجاج الى تفسير قوله بالاجماع اى
 بالاجماع اصحابنا على ظاهر الرواية ولهذا سقطت من الاكل ايضا وقوله وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يكون من شائع ولكل جوابه
 هم وانما لا يكفر ما دللنا وجوبه ثبت بالسنة شئ هذا جواب من قولهما حيث لا يكفر جاعده اى لا كره لان الجاهل ما يكفر اذا كان كذا
 قلنا وهما ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني بغير الواعد ولم يثبت بغير التواتر ولا بالمشهور فصار دون من الذي ثبت من
 التواتر والاشهر فان شكا الثابت بامد ما كلفهم وهو المعنى شئ بكسر النون وتشديد الياء اى كون وجوبه ثبت بالسنة هم بما
 روي عنه انه شئ وهو الحديث الذي رواه ابن عباس ثلاث كتبت على محمد بن علي لم يسمعه هم وهو يروي في وقت
 العشاء فالتعني باذان العشاء واقامته شئ هذا جواب من قولهما هم ولا يوزن له شئ اى الترتيب يروي في وقت العشاء فالتعني
 باذان العشاء واقامته هم قال شئ اى الله وري هم الترتيب ثلاث ركعات لا يفضل منهن سلام شئ بل تشهد عند الثانية
 ولا يسم تشهد عند الثالثة وسليم وهو قول عمر بن علي بن مسعود وابي وانس بن عباس وابي امامة وعمر بن عبد العزيز وانما
 الاكثر من ابن المبارك وهو قول مالك كتبت الصيام ذكره في العارضة وقال بن بطال الترتيب ثلاث قول خذيفة وابي
 والفقهاء السبعة بالمدينة وسعد بن ابي شيب قال الترمذي وقد ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم الى هذا وقال الزهري يوتر بثلاث
 في رمضان وفي غيره بواحدة وقال مالك لا يوتر بواحدة ليس قبلها شئ لاني السند ولا يحضر وقال النووي الترتيب ركعة
 لا خلاف فيه وادنى كماله ثلاث واكثره احدى عشرة وفي وجه ثلاث عشرة ركعة وهو زاد عليها لم يصح وتره عند حبسهم وقال
 بن مبل الذي اختاره ان يفضل ركعة الوتر مما قبلها وقال ان او تر ثلاث ولم يسم لم يفتق عليه عندى ويحتمل ان يسم في الترتيب
 وقال الاوزاعي ان من فضل من ان لم يفضل فحسن هم لما روت عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث شئ اى بغير
 ركعات لا يفضل منهن سلام لما روي النسائي في سنة من عايشته رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسم في
 الركعتين الترتيب ورواه الحاكم في مستدرک وقال انه صحيح على شرط البخاري وسلم ولم يخرجاه ونفط قالت كان سؤل

يوتر ثلاث لا يسلم الا في اخر من فان قلت الحديث الذي ذكره مصنفكم يقتل انه كان يوتر بتسيتين قلت وقع هذا الاحتمال فذكرنا
من النسائي والحاكم فان قلت كيف حملتم المطلق على مقية قلت يحتمل اذا ورد النصفان في الحكم ولنا اعادة آخر تدل على ان
الوتر ثلاث ركعات تسليمة واحدة منها ما رواه الاربعة من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة
الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب سبع اسم بركب الا على وفي الثانية يقل يا ايها الكافرون في الثالثة يقل هو الله احد والمعوذون
ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين لم يخرجاه ورواه ابن حبان في صحيحه في طاهر الحديث ان الثالثة تنصت
غير مفصلة والاتصال في ركعة الوتر المفردة او نحو ذلك فان قلت نكر عليه في لفظ الدار قطني من عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ
في الركعتين اللتين يوتر بهما سبع اسم بركب الا على الذي قلنا يا ايها الكافرون يقرأ في الوتر يقل هو الله احد يقل هو الله احد يقل هو الله احد
برب الناس قلت لا يدل وقوله او تر بعد ما صلى على يوتر بك تسليمة ولا شك ان الثالثة وتر منها ما رواه الطحاوي في المعجم بن عباس نحو
حديث عائشة ما رواه الطحاوي ايضاً من حديث سعيد بن عبد الرحمن بن تومي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر
يقرأ في الركعة الاولى سبع آخذه ومنها اخرجه عن علي رضي الله عنه نحوه واخرجه الطحاوي والترمذي ابن ماجه ومنها ما رواه الدار قطني ثم لم يستعمله عن
عبد الله بن سعد قال قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بالليل ثلاث ركعات كوتر الصلوة المغرب فان قلت قال الدار قطني لم يرو عنه من العشر
مرفوعاً غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف وقال البيهقي الصحيح وثقه علي بن مسعود قلت لا يضرنا كونه مرفوعاً على ما عرفنا مع
الدار قطني اخرجه عن عائشة ايضاً نحوه مرفوعاً ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث الحسن بن علي بن فضال عن ابيه عن عبد الله بن ابي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من تيسر ان يصلي الرباع واحدة يوتر بها وسياق في باب سجود السهو نشأ الله تعالى والامام
ايضاً من الآثار فروى محمد بن الحسن بن موطا عن يعقوب بن ابراهيم عن ابن مسعود قال ماخذت ركعة قط وروى الطحاوي
من حديث عتبة بن مسعود قال سألت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال العرف وترتها فقلت نعم صلوة المغرب فقالت صدقت
وهنت وقال الطحاوي وعليه كل حديث بن عمران رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الليل فقال شي فاذنيت الصبح
فصل ركعة توترتك صليت قلت ما معناه صل ركعة في ثنتين قبلها وروى ذلك الاخبار ثنا ابو بكره ثنا ابو داود وثنا ابو
خالد سالت ابا يعقوب عن الوتر فقال قلنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلاة المغرب فاذنوا الليل فها وثرها
وروى الطحاوي ايضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الوتر ثلاث ركعات وقال حديث ابن مزيق ثنا عفان ثنا حماد بن
ثنا ثابت قال صلى بن انس الوتر انا من بعينه دام ولده فقلت ثلاث ركعات لم يسلم الا في اخر من روى ايضاً عن السري ومحمد بن
قال وثنا ابا بكر لي فقال عمر رضي الله عنه اني لم اوتر فقام فبقيتنا رواه فضلي بثلاث ركعات لم يسلم الا في اخر من قال فبينا
ايضاً تومي من جهة النظر لان الوتر للشيخ اما ان يكون فرضاً او سنة فان كان فرضاً فانه من ليس الا كعتين او ثلاثاً

او اربعاً وكما ان الوتر لا يكون اثنين ولا اربعاً فثبت ان ثلاث وان كان سنة فانما لم يثبت ان ثلاثاً فثبت ان الوتر من
 اربعاً لم يثبت ان الوتر ثلاث فثبت ان الوتر ثلاث وهذا حسن جيد وقد ذكرنا الجازم في كتابه النسخ والمسنون من
 جملة التبرعات ان يكون الحديث موافقاً للقياس وان لا يفرق بين المعدول من الثاني الى الاول تنياهم وكل من شئ
 اى البصري هم وجميع المسلمين على الثلاث شئ ليعني لا يفضل بين سبلام وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثمان مائة و
 عن ابن عباس قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن واوتر سعد بن ابى وقاص بركعة فافكر عليه ابن مسعود وقال
 ما هذا البتة التي لا تعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بسوط من عمر رضى الله عنه انه لما راي سدا اوتر بركعة فقال
 ما هذه البتة تشقنها اولادها عن عبد الله بن قيس قال قلت لما رايته رضى الله عنه بكلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر
 قال تسليع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر باقل من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة رواه
 ابو داود وقد نصت على الوتر ثلاث ولم يذكر الوتر بواحدة فدل على انه لا اعتبار بركعة البتة وقال النووي قال صاحبنا لم
 يقل احسن العلماء ان الركعة الواحدة لا تسع الايات ربها الا بوضعية الثوري ومن تابعها قلت محبا للنوى كيف نقل هذا النقل
 الخطا ولا يروى مع علمه بخطائه وقد ذكرناه عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انه يوتر بثلاث ولا يجوز الركعة الواحدة
 وروى الطحاوى عن عمر بن عبد العزيز انها ثبتت الوتر بالمدينة يقول الفقهاء ثلاثاً لا يسلم الا في اخرهن واتفاق الفقهاء بالمدينة
 على اشتراط الثلاث بتسليمه واحدة تبين لك خطأ نقل الناقل خصام ذلك بابي ضيفة والثوري ومما بها فان قلت ما نقل
 في قوله عليه السلام فاوتر بثلاث الصبح فاوتر بركعة قلت معناه متصلة باقبلها ولهذا قال توتر لك باقبلها ومن يقتصر على ركعة واحدة
 كيف يوتر له باقبلها وليس قبلها بشئ فان قلت روى انه قال من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلاث او خمس قلت هو محمول
 على انه كان قبل استقرار بالان الصلوات الغير المستقرة لا بركعة في اصدور كعائتها وكذا قول عائشة رضى الله عنه كان يسلم
 بين كل ركعتين يوتر بواحدة بماء مائة وروى ابن ابي عمير عن ام سلمة رضى الله عنه انه كان يوتر سبع او خمس لا يفضل بينهما تسليم
 ولا كلام فمخيل انه كان قبل استقرار الوترهم وهذا شئ اى الاثار ثلاث ركعات بتسليمه واحدة هم احوال الشافعى شئ
 المنقول عنه ثلاث اقوال الاول كقولنا اشار اليه بقوله وهذا احوال الشافعى والثاني يوتر بتسليمتين اشار اليه بقوله هم
 وفي قول يوتر بتسليمتين شئ ليعني ثلاث ركعات ولكنه يسلم تسليمتين والقول الثالث هو بانها اشار اوتر بركعة
 ثلاث بتسليمه واحدة وفتة واحدة وذكر القدرى في شرحه لمختصر الكرخى وعند الشافعى ان شاء اوتر بركعة او ثلاثاً
 وهو افضل او خمس او سبع او باحدى عشرة هم وهو قول مالك شئ اى لا ياتر بتسليمتين قول مالك قلت فثبت
 نهى الشافعى ما ذكره في الروضة الوتر سنة وكسب بركعة وثلاث وخمس او سبع وتسبع وباحدى عشرة فهذا اكثر على الاصح

وحكى الصحيح
 اجمع للمسلمين
 على الثلاث
 وهذا الحد
 قول الشافعى
 في قول يوتر
 بتسليمتين
 وهو قول
 مالك

حج

وصلى الثاني اكثر بثلاث عشرة ولا يجوز الزيادة على الاكثر على الاصح فان زاد لم يصح وتره فان زاد على ركعة فوتر بثلاث ركعات
 واصلح انه لا تشيد واحد في الذخيرة ولا تشيد آخر في الذي قبلها واذا اراد ان يوتر بثلاث فمذا الافضل فعلمنا بسلامين او صلوا
 بسلامين او صلوا بسلام فيهما او بهما الفصل افضل والثاني الوصل والثالث ان كان منفردا بالفصل وان كان صلا
 بجامة فالوصل ونذهب اليك ما ذكره في الجواهر ثم الوتر ركعة واحدة وهي سنة ونذهب عما ذكره في ما يهيم الوتر سنة وقال
 ابو بكر بركب واقعه ركعة واكثره احدى عشرة قيل ثلاث عشرة واذا في الكمال ثلاث تسليتين او بفرد بسلام كالغرب ثم وبجامة
 عليها مارونيا شئ اى الحجارة على الشافعي وبك فيما ذهب اليه ابو نياره من حديث عائشة رضي الله عنها ثم ولقيت في الثالثة
 اى في الركعة الثالثة ثم قبل الركوع شئ هو كي عن عمرو بن مسعود وابي موسى والبراء بن عازب وابن عمرو بن عباس
 وانس وحمزة بن عبد الغزير ومبيدة السلمي وعبد الطويل وابن ابي ليلى والملك وسحاق وابن المبارك وحكاية ابن المنذر عن الصادق
 وابن جبير قال ابو بصير قال قال ابو بصير قال قال القنوت في الوتر بدعة وهو مردود لقولنا قال ابن
 شريح من الشافعية ثم وقال الشافعي بعده شئ اى لقيت بعد الركوع وهو الصحيح من مذهبه وبه قال احمد وفي شرح الاشارة
 لانص من الشافعي فيه ولكن قال اصحابه ينبغي ان يكون بعد الركوع وقال بعض اصحابنا الشافعي بخير بين التقديم والتأخير
 لما روى انه عليه السلام قنت في اذ الوتر شئ نذرناه الدارقطني في سنته من حديث سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر و
 عثمان وعلي رضي الله عنهم يقولون قنت رسول الله عليه السلام في اخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك ولم ارا احدا من الشرح بين
 هذا الحديث وما نسب الى احدهم وهو بعد الركوع شئ هذا من كلام المصنف وليس الحديث ثم ولما روى انه عليه السلام قنت قبل الركوع شئ
 روى في الحديث عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابي بن كعب رضي الله عنه واخرج حديثه النسائي وابن ماجه عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يوتر بقتيل قبل الركوع بهذا اللفظ بن فيه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاول سج اسم ربك الاعلى الثانية قل يا ايها الكافرون في
 الثالثة قل هو الله ولقيت قبل الركوع وعن ابن مسعود رضي الله عنه واخرج حديث ابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في سنته ان النبي
 عليه السلام قنت في الوتر قبل الركوع وفي سننه ابا بن عياش تروك واخرجه الخطيب نحوه وسكت عنه ومن ابن مسعود
 رضي الله عنه واخرجه الخطيب في كتابه المجلد عنه قال ابو بصير عن عمر بن الخطاب قنت فيما قبل الركوع وقال غريب ومن ابن
 رضي الله عنه واخرجه الخطيب في كتابه المجلد عنه قال ابو بصير عن عمر بن الخطاب قنت فيما قبل الركوع وقال غريب ومن ابن
 الخطيب في كتابه المجلد عنه قال ابو بصير عن عمر بن الخطاب قنت فيما قبل الركوع وقال غريب ومن ابن
 واذا قنت في الوتر قبل الركوع وفي لفظ كان لا يقيت في شئ من الصلوات الا في الوتر قبل الركوع وروى ابن ابي شيبة
 في مصنفه من علقمة بن عمار بن مسعود وصحاب النبي كانوا يقيتون في الوتر قبل الركوع هم وما زاد على نصف الشئ فهو اشارة بن جواب

والحجج عليها
 ما روينا في
 في الثالثة
 قبل الركوع
 وقال الشافعي
 بعد ما روينا
 انه عليه
 الشكوت
 في آخر الوتر
 وهو بعد الركوع
 ولما
 روى انه
 عليه السلام
 قنت قبل
 الركوع وما
 زاد على
 نصف الشئ

ما رواه الشافعي ان كنت في اخر الوتر وتقريره ابن مازا وحى نصف اشئ فلو انزه قال الاكل وسكت من بانه قلت المراد هو الاذرع
 الى ان لا تقبض في موضع التشدد وليس هذا هو الجواب وقال تاج الشريعة ان الاخرة قد يكون قبل الركوع وما رواه يكون محتمل لما
 قبل الركوع وبعده ما رواه محكم فيحل على الحكم من وثقت في جميع اشئ وهو قول عبد المدين بن حو وجب الشافعي وابن ابي
 وعبد الحق وابي ثور ورواية منسوب عن بن جبريل وقال النودى وهو قول جباهير اصحاب الشافعي وقال قتادة وثقت في اشئ
 الا في نصف الاول من رمضان عن ابن عمر ولا وثقت في وتر ولا صبح بحال صم خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان
 نهى الشافعي القنوت فيه في النصف الاخير من رمضان قيل في جميع اشئ لقول الجماعة والصحيح من مذهبه اختصاص استحباب النصف
 الثاني من رمضان في الرخصة لنا ووجه آخر وثقت في جميع اشئ بلكا ربه وقيل سبب وقال
 جمهور اصحاب الاستحباب تحقيق النصف الاخير من رمضان قال قوم لا قنوت الا في رمضان وقال قوم في النصف الاول
 رمضان وعند ذلك القنوت تحب محله صلاة الصبح وقال قوم وثقت في كل صلاة وقال الطحاوى لم يقبل القنوت في النصف الاخير
 من رمضان الا الشافعي واثبت قلت ذكر ابن قتادة في اشئ روى عن علي بن ابي واين ابي سير بن احمد ملك في رواية شئ
 الشافعي هم لقوله عليه السلام لم ينضى احد من عباد القنوت اجل هذا في وترك من غير فضل شئ وعاء قنوت الوتر اخرجه
 الاربعة عن ابي الجواز من الحسن بن علي رضي الله عنهما قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقوال من في الوتر وفي لفظ في قنوت
 الوتر اللهم اهدني مخرجي من هذه الضلالة وتوطيني فمين عافيت وتوطيني فمين توليت وبارك لي فيما اعطيت وقضى شئ ما قضيت اناك تقضى لا
 يقضى عليك انه لا يذل ربنا من ايت تباركت بنا وتعاليت قال الترمذي هذا حديث حسن لا يعرف الا من هذا الوجه من حديث ابي
 السعدى وسمه بيقه بن شيان ولا يعرف من النسخ من في القنوت شيئا احسن من هذا ورواه احمد بن مسعود بن جابر في صحيحه والحاكم
 في مستدركه وسكت عنه ورواه البيهقي في سننه وزاوى في رواية بعد البيت ولا يعرف من عافيت وزاد الشافعي في رويته تباركت
 ربنا وتعاليت وصلى الله على النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية بعد قوله تعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا لا اله الا انت استغفر
 اوتوب اليك بنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك انت المستغفر
 تكمب المغفرة فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين اعمد وبعفوك من تقابك وبرضاك عن خطاك لا احصى ثناء عليك انت
 كما اثنيت على نفسك استدلال اصحابنا بهذا الحديث ان استحباب لقنات بهذا الدعاء واما استدلال النصف بقوله اجل هذا في وترك
 من غير فضل فليس له وجود في الحديث فمبني كل لعجب ان احد من شراح لم تعرض لهذا بل كلهم سكتوا خصوصا الا ترازى حيث
 يقول لنا قوله عليه السلام احسن حين صلاه وعاء القنوت اجل هذا في وترك فعل على القنوت من جميع اشئ لانه لم يقيد بوقت
 دون وقت وكذا لك الاكل قال نحوه وقال صاحب الدرر والناحية في تعليم حسن ففى عنه المذكور في المتن وليس كل مسلم

وثقت في
 جميع اشئ
 خلافا للشافعي
 في غير النصف
 الاخير من
 رمضان
 عليه السلام
 الحسن بن
 حبيب عليه
 دعه القنوت
 اجعل هذا
 في وترك
 من غير فضل

ولاروى القليل لان الحديث غاية ما في الباب يدل على ان مما يدعى به في الوتر ما علمه النبي عليه السلام لم يرضى احد عنه دلالة ذلك على الاستحباب فركته في جميع السنة ولا يرضى به الاخصم ان يكون بوجه لنا عليه استدلال ابن الجوزي في التحقيق بجهتها خفية الاربعة من علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ بربك من خلك وبما فاتك من موقوفك واعوذ بك منك لا احصي ثننا عليك انت كما اثبت على نفسك قال الترمذي حديث حسن قلت وجه الاستدلال به ان كان يقضي الله واما فميدل على انه كان يقين به في جميع السنة ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان يروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انما كان يقين ان جميع السنة ولان القنوت من سنن الوتر فلا يقين ببعض الا زمان كسائر سنن فان قلت لخرج ابو داود عن الحسن بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جميع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من يعني رمضان ولا يقين بهم الا في النصف الثاني فاذا كان النصف الاول واخر تكلف وصلا في بيته واخرجه ايضا من هشام عن محمد بن سيرين عن بعض اصحاب ابن ابي بن كعب اجمع يعني في رمضان فكان يقين في النصف الاخير من رمضان اخرج بن مردويه في الكافي عن ابي عاصم عن طريق بن سليمان عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقين في النصف من رمضان قلت في الطريقة الاول لابي داود وانقطاع لان الحسن لم يدرك عمر رضي الله عنه وفي الثاني مجهول وقال النووي الطريقة الثانية وفي حديث بن مردويه ابو حاتم وهو ضعيف وقال البيهقي في حديث لا يصح سناوه وقال المازني فان قلت ابي بن كعب كان يؤمهم في رمضان وكان لا يقين الا في النصف الاخير ان قلت تقليد الصحابي عند الثاني لا يجوز فكيف تجعل فعل ابي حاتم عينا قلت الثاني بورد هذا علينا لانا نقله الصحابي والجمهور المخلص ما ذكره ثم قال ايضا فان قلت لا نقله ايضا بل نقله بالاجماع لان ابي كان يؤم بمجزة الصحابة من غير تكليف محل الاجماع الا ترى الى ما ذكره الطحاوي من ان هذا القول لم يقل به احد الا الشافعي ورويت بن حنبل قلت هذا يدل على عدم اطلاعه في هذا الشأن كما ينبغي لانا قد ذكرنا عن قريب ما يروى عن علي وابن سيرين واحمد ومالك كما روى عن الشافعي وقد جاء في دعاء القنوت وجوه كثيرة منها ما روى عن عمر رضي الله عنه كان يقول بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنات والمؤمنين المسلمين والذين آمنوا وصدقت منهم على وكن اللهم العن الكفرة من اهل الكتاب الذين يصرون من سبيلك فيكون رسولك يعاقبون اولياك اللهم عاف بين طاعتهم وذل اقدارهم وانزل بهم بأسك الذي لا يرد عن القوم الجحيم بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انستعنيك وتستعقر في رواية وتستشددك وتستعقر فيك وتوكل عليك وتحمي عليك الخير كله في رواية وتوكل عليك في شكرك ولا تكفر فيك وتوكل فيك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نعي ونفخر تجوارحك ونحاف عندك ان هذا بك بالخطا لم يرد في رواية بعد قوله لا تكفر فيك شكرك ومعنى تمنع بالنون من غير الفعل تواضع اما التسمية في القنوت فعلى قول بن مسعود وانما سورتان من القرآن عنده واما على قول ابي بن

فانما هي التماس القرآن وهو صحيح فلا حاجة الى التسمية وبما ان دعاء العلماء ولكن لا يتطاول ان يكتب الحائض لنفسها وجنب من قراية
ثم انهم في هذه الاحاديث من الالفاظ المتعدي الى البيان فيقولون من الجوار يقع الحاء والمهمل وسكون الواو بعد ما دام صله معدود وقد
ذكرنا اسماء قومه من هديت اي من هديتهم وحذف المفعول كثير في الكلام لانه فاعلم كذلك حذف في بقية الالفاظ الدالة على الخطاب روى
الاسم هذا بنون الجمع وكذلك في سائر الالفاظ الدالة على الافراد قوله وفي اي انخفضت واصلة من تليق واللامق وصل الاصل اوق
قوله انه اي ان الشان قوله لا يزيل يقع الياء ومن واليت فاعلم اي ومن الية والمعنى لا يزيل من كنت له وليا حافظا ما مر قوله تباركت
اي انزلت قوله ربنا اي ربنا قوله ونحذف بالذال المهملة من باب ضرب يغرب اي شرع في العمل في الخدمة وصل المفعول المندبة وصل المفعلة
الخدم جميع حافد وفي الصحاح ولد الولد ورجل محفو واي محذوم وقال الاصمعي اصل المحذورة محذورة من ابن مسعود والحفدة الانصار
وفي الكافي ولوقال ونحذف بالذال المعجمة فتفسد صلاته قوله لمحق فيج الحاء وكسر الهمزة معهم ويقع في كل ركعة من التور فأتته الكتاب
ش قرادة الفاتحة في كل ركعة من التور واجبة بالاجماع اما عند ابي يوسف ونحوه عند الشافعي ومن معهم خلافة نفل ما عند ابي حنيفة
وان كان واجبا للشيعة بخبر الواحد وفيه شبهة ويقع في كل ركعة للاختصاص وسورة شس مطلقة غير معينة قال الشافعي انه يقرأ في الاول
اما انزلناه وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي كبت الشافعية انه يقرأ في الاولى سج اسم بك الالحى
لانه عليه السلام قرأ كذلك وقد بين النصف ان السورة لا يتعين بقوله هم لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن شس وهذا يثبت
حين فيه سورة منقلب الى العشرة الالية عامة في التور وغيره ولان درجة التور لا ترتبوا على درجة المكتف به ولم يوقف شى سوى
الفاتحة فكذا لا ترتب على ذلك كذا ذكره في المحبوتة خصص القاضي في المعونة الاولى منه سج والثانية بقل يا ايها الكافرون
والثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين وبه قال الشافعي واما محمد وقال في الذخيرة وهو قول ابي حنيفة قلت نقله عن غلط ومن ذلك اتوا
في التور بقل هو الله احد والمعوذتين واما الشافعي فلم يبلغني فيه شى وحدثني ذلك بما روى ابن باجة عن عائشة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ في الاولى سج اسم بك الالحى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد والمعوذتين و
يروي ابو داود عن ابي بن ابي كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر سج اسم بك الالحى وقل للذين كفروا واصلوا
الصديقين ارايتم قل للذين كفروا قل يا ايها الكافرون واراى يقولوا والله الواحد الصمد قل هو الله احد يبدل ذلك رواية النسائي
وابن ماجة وفي رواية قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وقال بن قدامة وحدثني عائشة في هذا الموضع قلت لا يعرف من هذا
ولكن لو تترك بها فقرأ بالكان حسا وما قال الا تراعى اذا لم يفعل ذلك بطريق الواحدة قلت اذا كان قصده التبرك يكون حسا
سواء والى لالا ان من له لا يثبت الوجوب وذكره الابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة من التور فأتته الكتاب وسورة معها ولو
قراء فيه سج وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد مع الفاتحة ولم يربا احتمال خصصها للتبرك والاقول ان النبي عليه السلام

وقرأ في كل
ركعة من التور
فاتحة الكتاب
وسورة الحمد
فاقرأوا
بسم الله

لا يكره وفيه تفرقة فان قيل فكيف احيانا كان من سناهم وادوا وان يقين كبرش يعني يعلى الوتر اذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية
كبر خلافا لبعض اصحاب الشافعي وقالوا احمد واقتت قبل الركوع كبر ثم اخذ في القنوت قال في المبنى لابن قدامة وقد روى في
عمر بنى السبعة انه كان اذا فرغ من القراءة كبر وسقطت بعد الركوع كبر حين يركع ونقل من المبنى انه قال اذا بوضيعة بكبيرة
في القنوت لم يثبت في السنة ولادول عليها قياس قال ابو نصر الملقط هذا خطأ من قال ذلك ودوى من على وبن عمرو البراء بن عازب
رضي الله عنه والقياس يدل عليه ايضا واشار اليه يصف بقوله هم لان الحالة قد اختلفت شئ اى لان الحالة قد اختلفت لانه كان في
حالة قراءة القرآن ثم نقل الى حالة قراءة القنوت والحالتان مختلفتان في التكبير في الصلاة عند اختلاف الحالة فشرع كما في حالة
الانتقال من القيام الى الركوع ومن القنوت الى السجود فان قلت ينبغي ان كان ان يكبر بين القنوت والقراءة لاختلاف الحالة قلت انما
كمل التكبير لانه يمانه لكونه ثناء واما القنوت فواجب فيزدك بكبر على صفة ولان رفع اليد يثبت بالحدث الذي يات الا انه غير مشروع
بما يكبره كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين هم ورفع يديه وقت شئ منع يديه كما في تكبيرة الافتتاح احلا مالا صم ولا شافعي
رفع اليدين في القنوت وجان احدهما الرفع ذكره في الوسط وانما لما ذكره في التهذيب انه لا يرفع وجهه قال مالك ولا يثبت بن سعد
والا لاروى وهو اختيار القفال واما المحدثين لو قلنا انه يرفع اليمين بها وجهه في التهذيب الصم انه لا يرفع اليمين بقوله عليه السلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواضع شمس التعليل لقوله رفع يديه اى رفع يديه بعد فراغه من القراءة ثم قنوت والحدث المذكور يدل على
ان في الركعة الثالثة الوتر بعد الفراغ عن القراءة رفع اليدين اشار اليه بقوله هم وذكرنا القنوت شئ اى ذكر عليه السلام من
السبعة المذكورة التي ترفع الايدي فيها عند تكبيرة القنوت وقد تقدم الحديث في باب صفة الحديث بما فيه من الكلام مستوفى
وقد ذكرنا هناك ان ليس فيه ذكر القنوت فيما رواه البخاري مطلقا بل هو باطنى وانما ذكر تكبيرة القنوت وقع فيما ذكره يصف
هناك وذكره كذلك مطلقا غير مستدل به هنا بنا على ما ذكره هناك ولم نسيه على احد من شراح غير ان سنا فى المال الكلام ههنا
غير تعريض عن كيفية الحديث المذكور وادى اكثر كلامه على ما ذكره يصف وخبره فقال ولنا ان الامار لما اختلفت في فعل رسول الله
عليه السلام بما حكم في قوله وهو الحديث المشهور ان المبنى صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الايدي الا في سبع مواضع ثلاث في الصلاة واربعة
في الحج اما الثلاثة فتكبير الافتتاح وتكبيرات العيدين وتكبير القنوت واما الاربعة فتدبير استلام الحجر وعند الصفا والمروة وفي
الموقفين عند الحجرتين والمتناسخ فيه خارج عن البيع الى آخر ما ذكره قلت اياها بالمتناسخ فيه رفع اليدين عند الركوع وعند الركوع
منه وفي قوله وهو الحديث المشهور ونظر لمن سنا ذلك جعله رفع اليدين عند تكبيرة القنوت ليس الحديث المذكور كما ذكرنا في
باب صفة الصلاة ثم قال ههنا اعني في باب صفة الصلاة فان قلت بعد حصر رفع اليدين في الحديث المذكور بالبيان سبع
انما وجه رفع اليدين عند كل دعا قلت نذكر جواب هذا في باب الوتر فان قلت هذا الحديث يقتضي انصار جواز رفع الايدي في

دان اراد

ان يثبت

كبر الوتر في الحالة

قد اختلفت

ورفع يديه

وقد تعلقوا

عليه السلام

لا ترفع الايدي

الا في سبع مواضع

وذكر منها

القنوت

ہذا الموضع اسبقہ لان ذکر حرمة الرفع عاماً ثم استثنیٰ منه الموضع اسبقہ بقی ما رواہ تحت عموم الحرمة ضرورة حتى استدل بہ ہذا
اصحابنا علی حرمة رفع الیدین عند الركوع ما ذکر فی الكتاب فی باب منعة الصلوة لكونها محاوراً اسبقہ فواجبہ وایاب من ہذا بابا
یلمنہ نہ وجد روایہ من سید السمیع فی کتابہ المستخلص نہ قال اباب الدعا مشرۃ ای ان قال یدعو مستقبل القبلة یرفع یدہ بکثیر
یری باین ابلیہ قال ابی علیہ السلام ان ربکم حی کریم یمشی من مبدہ انوار یرفع یدہ ان یرد منہ او کذا ذکرہ رکن الاسلام محمد بن
ابی بکر فی شریعۃ الاسلام فی سنن الدعا بعد ذکرہ شریط کثیرۃ ویداء بالدعا انفسہ یرفع یدہ الی البکین یجعل باطن کفہ عیالی ومہ
ولم یقع فمذاحتی وجہ وایہ فی المبسو والمحیط من ابی یوسف انہ قال ان شارب رفع یدہ فی الدعا وان شارب اشار باصبعہ لان
رفع الید عند تانی الدعا منہ والاستسقا لیس من تلك الموضع اسبقہ علم ان رفع الایدی فی غیر تلك الموضع جائز ثم وجدوا ذکر من
علی وجہ التخصیص ای الایرف الایدی علی وجہ سنن الاصلیۃ الی ہی سنۃ الہدی الا فی ہذا الموضع وشار فی سایر الموضع ان یرفع
فی الدعا علی انہ من الاواب الاستجاب الاتباع بالانار علی سنۃ الہدی قلت ہذا الجواب غیر مخلص لان رفع الایدی فی الموضع اسبقہ
اذا کان من سنن الہدی فحرکہا یکون ضلالاً وکذا یکون متدعا ولم یقل عند ذلک و فی بسوط عن محمد بن الخفیفہ رضی اللہ عنہ قال
الدعا اربعۃ دعاء رقبۃ ودعاء رقبۃ ودعاء انصرع ودعاء رقبۃ ففی دعاء الرقبۃ یجعل یطوون کفہ نحو السماء و فی دعاء الرقبۃ یجعل کفہ
الی وجہ کاستغیث من شئ و فی دعاء انصرع یعقد یخضر والینصر یجلی بالابہام والوسطی ویشیر بالسبابة ودعاء الخفیفۃ یرفع
المرؤ فی نفسه وعلی ہذا قال ابو یوسف فی الاملا یتقبل بباطن کفہ القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام الحجر وقنوت التور وکبیرات البعد
و یتقبل بباطن کفہ السماء عند رفع الایدی علی الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند الحجرین لانه یدعو فی ہذا الموضع بدعاء الرقبۃ
ثم والایتی فی صلاۃ غیرہا شئ ای فی غیر التورات الخفیفۃ باعتبار الصلوة ثم خلافاً للشافعی فی الفجر ثم فہذا ہستہ ان لقیتم
فی صلاۃ الفجر بعد الركوع وبہ قال تلك غیرہا نہ قال لقیتم قبل وعن احمد ان القنوت للایۃ یدعون للجیش قال ابو نصر البغدادی
قال الشافعی القنوت فی الفجر منہ و فی بقیۃ الصلوة ان حدث حادثۃ بالمسلمین وان لم یرت فکما قولان وقال ابو نصر البغدادی
کان القنوت بعد الركوع فی صلاۃ الفجر وقد نسخ القنوت فیہا قال فان قبل بعد الركوع محل الدعاء بلیل انہ یقول سبح اللہ
لن حمود فکان محل القنوت لانه دعاء قبل رکوع او بی لانه محل القراءة والركوع وابعده لیس محل القراءة ودعاء القنوت
یشبہ القرآن قد ذکر انہ فی مسجد بن سعود وابی فکان ما قبل الركوع او بی بہ وشبہ لان فی تقدیمہ احرار الركعة فی حق بسوط فکان
اولیٰ ہم لادوی بن سعود رضی اللہ عنہ انہ علیہ السلام قنن فی صلاۃ الفجر ثم ترکہ ثم ہذا الحدیث جہدنا علی الشافعی رواہ ابوالبر
فی سندہ والبطانی فی معجمہ بن ابی شیبہ فی مصنفہ والبطانی فی الاما کلہم من حدیث سعید القاضی من ابی حمزہ یمون القصاب عن
ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ قال لم یقنن رسول اللہ علیہ السلام فی الصبح الا شہر ثم ترکہ لم یقنن قبلہ ولا بعده وجہ الاستدلال

کلا یقنن فی

صلواتہا

خلوفاً للشافعی

فی الفجر لما روى

ابن مسعود

انہ علیہ

السلام قنن

فی صلوۃ الفجر

شہرہ ترکہ

انه يدل على ان قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح انما كان شهر او اعدا او كان يدعى اهل اوقاف ثم تركه فدل على انه كان
 ثم نسخ وقال الطحاوي ثنا ابو داود والمقدسي ثنا ابو حنيفة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 صلى الله عليه وسلم شهر ايدى عوا على عتبة وذلك ان فلان منى عليه ترك القنوت وكان بن سعو ولا يقنت في صلاته ثم قال فلان
 مسعود بن قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان انما كان من بل بن كان يدعى عليه انه قد كان ترك ذلك نصا
 منسوخا فلم يكن هو من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت وكان من وى ايضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عمر بن الخطاب
 ثم اخبرهم ان الله عز وجل نسخ ذلك حتى انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شي او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون
 نصار ذلك عند ابن عمر منسوخا ايضا فلم يكن هو يقنت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نكير على من يقنت وكان احد من وى عنه القنوت
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن ابي بكر فاخبرني حديثه بان ما كان يقنت به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعى عليه ان الله عز وجل
 نسخ ذلك بقوله ليس لك من الامر شي او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون الاية ففي ذلك ايضا وجوب ترك القنوت في الخبر فان قلت
 قد ثبت عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقنت في الصبح بعد النبى عليه السلام فايكون الاية صحيحة بحملها القنوت وكذا ذكر البيهقي
 فبسط فيه كلاما في كتاب المعرفة فقال وابو هريرة سلم في غزوة تبوك حتى بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاية بكثيرا لما نزلت في احد وكان ابو هريرة يقنت
 في حياته عليه السلام وبعد وفاته قلت كيف ان يكون ابو هريرة لا يعلم نزول الاية فكان يكمل على ما علم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقنوته الى ان مات لان الحجية لم تثبت سنده بخلاف ذلك لا ترى ان عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه لما علنا بنزول
 الاية وعلنا بكونها ناسخا لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل من ذلك فان قلت سلم وابو داود والترمذي والنسائي عن
 البراء بن عازب ان النبى عليه السلام كان يقنت في صلاة الصبح وصلاة المغرب وروى البخاري وسلم وابو داود والنسائي
 وعن ابي هريرة قال قال الله لا يدركهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ابو هريرة يقنت في الركعة من صلوته انظر وصلاة العشاء
 الاخرة وصلاة الصبح في دعاء المؤمنين ولين الكافرين قلت كلما جاء من القنوت في الصلاة انفس قد نسخ على بابنا وكيف تستدل
 انشا فحيته بهذا وهم لا يرون القنوت في المغرب فيملكون بعض الحديث وتكون بعضه قد حكم فان قلت روى عبد الرزاق في
 مصنفه خبرنا ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا ومن
 لم يقن في رايه الدارقطني في سننه وحق بن راهوية في سننه خبرنا ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر ايدى عوا على حى من احيا العرب قال فزجره انس بن مالك وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في
 الفجر حتى فارق الدنيا قال احمى وقوله ثم تركه اخى تركه تسمية القنوت في الدماء ورواه الحاكم في مستدركه عن انس في كتابي سنة قلت
 قال صاحب التلخيص على تحقيق هذا الحديث ابو داود وشيخنا ابو جعفر الرازي وثقة جماعة ولطرق في كتاب قنوت ابي موسى المدني

قال وان صح فهو محمول على انه ما زال لعنتي في البنوازل او على انه ما زال يطول في الصلاة فان القنوت لفظ مشترك بين الطائفة
والقيام والنشوع والسكوت وغير ذلك قال الله تعالى ان ابراهيم كان قانتا لند صليفا وقال عليه السلام من هو قانت انا اقول
قال ومن لعنتي منكم الله وقال يا محمد اقمي وقال وتوموا الله قانتين وقال كله قانتون وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت
وابن الجوزي ضعف الحديث المذكور في تحقيق وفي العلل المتناهية وقال وهذا حديث لا يصح قال اباجعفر الرازي اسمه عيسى ابن
ماثاني قال بن المديني كان كليل وقال يحيى كان غليظ قال احمد بن حنبل في الحديث وقال ابو ذرقة كان تيمم كثير او قال بن
حبان كان يفرق بينا كير من الشاهير ورواه الطحاوي في شرح الآثار وسكت عنه الا انه قال وهو معارض بما روى من ان
انه عليه السلام اعاقفت شهر ابراهيم على احياء من العرب ثم تركه قلت وتعارضه ايضا ما رواه الطبراني في معجمه ناجد السدي بن محمد بن
عبد العزيز بن ثابت بن بن فروخ ثنا غالب بن فرقة الطحاوي قال كنت منذ انس بن مالك شهر من علم لعنتي في صلاة العداة
يروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار ابراهيم ابو عينة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال لم ير النبي عليه السلام قانتا في الفجر حتى
تفارق الدنيا وقال بن الجعدى في تحقيق ما روى الشافعية على اربعة اقسام منها ما هو مطلق وان سئل الله عليه السلام قننت
وهذا لا نزاع فيه لانه ثبت انه قننت والثاني مقتيد بانه قننت في صلاة الصبح والمغرب واه سلم وابو داود والترمذي والنسائي
وامرؤ قال احمد لا يروى من النبي عليه السلام انه قننت في المغرب الا في هذا الحديث والرابع ما هو مخرج في حجة ثم يروى ما رواه عبد الله بن
في مصنفه وقد ذكرنا الآن قال وقد اورد الخطيب في كتابه الذي ضعفه في القنوت احاديث اظهر فيها بعضه منها ما اخرجه عن نيار
بن مبداء عن حماد بن انس بن مالك قال ما زال سئل الله عليه السلام قننت في صلاة الصبح حتى مات قال فسكوت عن القنن في هذا
الحديث واجتماعه بر فايفظيطة ومبته باردة وقلة دين لانه يعلم انه باطل قال بن حبان ثيار يروى عن انس اشياء موضوعة
لا يكل ذكرها في الكتب الا على سبيل القبح فيها فوجب الخطيب ما سمع في الصحيحين من حديث علي بن عثمان وهو يروى انه كذب فهو
احد الكاذبين ثم ذكر له احاديث اخرى كلها من انس ان النبي عليه السلام لم يزل لعنتي في الصبح حتى مات وطعن في اسانيد ما
تخلقت الآثار والاحاديث من انس واضطربت فلا تقوم شل هذا حجة فان قلت حديث الصنف فيه ابو حمزة العصباء قال بن
حبان كان فاضل الخطا كثر الوهم يروى من الثقات ما لا يشبه حديث الاثبات وتركه احمد بن يحيى بن معين قلت رضى بالطحاوي حيث
استدل بحديثه وهو امام جهيل لا يانزع فيما يقوله ولئن سلمنا فقد ورد ما روى اخرى وان كان بعضها ضعيفا يتقوى ويؤيده منها
ما روى ابن ماجه في سننه من محمد بن علي عن عتبة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن نافع عن ابيه عن ام سلمة رضى الله عنه ان رسول الله
عليه السلام نهي عن القنوت في صلاة الصبح ومنها ما روى من ابن عمر انه ذكر القنوت فقال انه لم يره ما قننت رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير شتر واحد ثم تركه رواه بشر بن حرب عنه وقال البيهقي وهو ضعيف وقال النجاشي وهو معصوم قراه واتجه به النسائي

بن مسعود رضي الله عنه عليه السلام لم يقم في الفجر الا بشهد او لم يقم قبله ولا بعده يدل على ان فيه بالكيفية غير شهره وانما شهره من
 المييل عليه ما روى عن شيبان ثنا غالب بن فرقد قال كنت عند انس بن مالك شهر من فلم يقم في صلاة العداة ولو لم يثبت
 عنده بالشيء لما ذكره وقال ابو زرعة شيبان صدوق وثق بنافع عن بن عمر قال سميت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم واني بكر
 رضي الله عنه وعمر وثمان فلم يقموا على علقمة وسعد بن مسعود وعمر بن ميمون خلف عمر رضي الله عنه فلم يقم فان قلت
 ان ابن ابي عمير عن طارق قال سميت خلف عمر الصديق فثبتت وعن عبيد بن عمر قال سمعت عمر يقم في صلاة الفجر بكيفية ثم قال بنده
 رواية بن مسعود في كيفية يكون صحيحه وفي اسانيد محمد بن الحسن الزياتي قال ابن الجوزي في كتابه قال البرقاني كان
 كذا قال الدارقطني خطه الجدي بالرواية بل الروايات الصحيحة من عمر لم يقم في صلاة الفجر الا بشهد او لم يقم قبله ولا بعده
 وروى ابن جبان في صحيحه والبيهقي في الصغائر ولفظه سميت خلف النبي عليه السلام فلم يقم في صلاة الفجر بكيفية ثم قال
 خلف ثمان فلم يقم في صلاة الفجر بكيفية ثم قال يابني انما بدت في صلاة الفجر بكيفية في صلاة الفجر بكيفية ثم قال يابني
 من ابني الصغائر بن مسعود بن جبير بن عمر رضي الله عنه كان لا يقم في صلاة الفجر الا بشهد او لم يقم قبله ولا بعده وفي رواية
 لابن جبير الطبري روى شيبان عن قتادة عن ابني السفياني عن بن عمر ثم قال شيبان كان عبد الله لا يقم في صلاة الفجر
 عبد الله وعبد الله يقول لو سلك الناس واديا وشعبا يسلك عمر واديا وشعبا يسلك وادى عمر وشعبه وقال ابراهيم قتادة لم
 يقم ابو بكر وعمر رضي الله عنه حتى مضيا وروى شيبان عن قتادة عن ابني خلف قال لا يقم في صلاة الفجر الا بشهد او لم يقم
 خلفه عن ابي بكر وعمر رضي الله عنه حتى مضيا وروى شيبان عن قتادة عن ابني خلف قال لا يقم في صلاة الفجر الا بشهد او لم يقم
 اول حديث من قال ان القنوت محدث وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقم في صلاة الفجر الا بشهد او لم يقم قبله ولا بعده
 عند اكثر اهل العلم ورواه الطبراني عن ابني كريب وسئل بن عمر عن القنوت في الفجر فقال لا والله لا اعرف هذا عن سعيد بن جبير
 اشهد اني سمعت بن عباس يقول القنوت في الفجر بدعة ذكره بن بكدة وقال الليث بن سعد رحمه الله ما قلت ابوعيين عاما اثنى عشر
 وابلعين عاما الا والله انما لم يقم في صلاة الفجر الا بشهد او لم يقم قبله ولا بعده وفي رواية بن مسعود
 ورواه علي بن ابي حمزة عن ابي بكر بن ابي عمير عن النبي صلى الله عليه وسلم انما لم يقم في صلاة الفجر الا بشهد او لم يقم
 بعدها حتى تقى الله عز وجل ثم علمت ان الحديث لم يقم في صلاة الفجر الا بشهد او لم يقم قبله ولا بعده وفي رواية بن مسعود
 اطلق ذكر الامام ثمانية وثمانين في غير ما من قنوت في صلاة الفجر ثم قال ابو يوسف يتبعه شئ اى قال تبع الامام
 في رواية القنوت هم لانه تبع الامام شئ فلا يخالفه لان الاصل هو المتابعة هم والقنوت مجتهد فيه شئ لان بعض العلماء يرون
 القنوت في الفجر لما روى انه عليه السلام قنوت في الفجر على ما روى في احاديث كثيرة بعضهم يقولون انه منسوخ وصار مجتهدا فيه

فان خفت
 الامام في صلاة
 الفجر يسكت
 من خلفه
 عند ابني خلفه
 ومحمد بن وهب قال
 ابو يوسف
 يتبعه لانه
 تبع الامام
 والقنوت
 في الفجر
 مجتهد فيه

في القنوت تتبع الصلاة خلف من غير كراهة وقال ابن قدامة ما لم يعلم انهم تركوا ركنا او شرطا ولو اقتضى ان يخفى من يرى الوترية يجوز
الضعف وجوبه فذكره في مختصر المحيط وفي جواز اقتداء الخفي بالشافعي وذكر ابو الليث انه لا يجوز من غير ان يعطين في ذنبيه وفي جامع الكاشغري
عن ابي حنيفة ان من عمل بملا من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه في الصلاة وفي القنوت الطيبة فيه نظر ومن شرط جواز
اقتداء الخفي بالشافعي ان لا يتوضأ بهما، والذين يعلّقون وقت في النجاسة وان غسل ثوبه في الرب وليفك يابسه ان لا ينقطع
الوتر وان يراى الترتيب وان يسبح سبع مائة مرة فافهم العلم هذه الاشياء فتنبى جواز الاقتداء به ويكره وان عطف القنوت على الوترية
اخرافا فاشياء في الصلاة والمروءة بالانحراف الفاضل ان لا يتجاوز المأدب وان لا يكون شاكيا في ايام الفلك في ايامه ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله اما لو قال انا مؤمن مؤمنا ان شاء الله صلى الله عليه وسلم في العبادة خلف خفي او ما لم يكن يجوز اذ اقراء الفاتحة مع التسمية
واعتمد الركوع والسجود وان كان بخلاف هذا لا يجوز وقال الارناؤي وقول من قال انا مؤمن ان شاء الله باطل لان التعليل من ان
لا يقرع كما في قوله الامرات طالق لا يقع الطلاق واما ان هذا اذا كان حاصل قبل التعليل فلا يصح التعليل لانه يكون في امر مقدم
على خطر الوجود لا ترى ان هذا من المقدم لا يقول هذه اسطورة ان شاء الله لان الله قد شاء قبل ذلك وان لم يكن حاصل يصح تعليله
ولا يصح ايامه فان قال لا اريد التعليل بل اريد التبرك كما في قوله تعالى الله اعلم ان شاء الله من ان شاء الله من ان شاء الله فاعلم ان ذلك
غير دعاء بان التعليل ليس مراد في الآية بل التعليل بربا وميند لانه عبارة عن توقيف امر على امر يكون وكان وظلوه لاجل الحمد المصنفة
الاسم بوقوفنا على شية الله تعالى كما ان الطلاق بوقوف على شية الله في قوله طالق ان شاء الله بخلاف دخول سجدة الحمد فانه لما
حصل حسنة الله قد وجد ايضا قطعاً وتقييماً كان وجود الشرط لا يدل على وجود الشرط لانه لا وجود له بدون الشرط وعلى ان شاء الله
في قراءة القنوت في الوترية اي دولت اسلمة ايضا على جواز متابعتها المقتدى الامام في قراءة القنوت في الوترية يعني فقيت بينه
كالامام قال قاضيان منهم من قال فقيت الامام جبراً ولا فقيت المقتدى قال والصحيح انه فقيت لان الاختلاف في الدعاء المستحب
يدل على الاتفاق في القنوت المشروح بالطريق الاولى هم واذا علم المقتدى منه شئ اي من الامام هم باذنه عم به فساداً وصلاته كما
وغيره شئ نحو ترك الوضوء في الخارج الخمس من غير سبيلين هم لا يجوز الاقتداء به شئ لانه راي امامه على خطأ ينبغي اقتدائه به في غيره
وقد بسطنا الكلام فيه عن قريب هم والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء من السنون في الدعاء الاخفاء قال تعالى ادعوا اليكم
تضرعاً وخفية ولم يذكره في ظاهر الرواية فعند ابي يوسف يحرم الامام بالقنوت والمقتدى بخير ان شاء الله فاجبر او مختار
ومن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله خفي الامام والمقتدى بالقنوت لانه ذكر كساية فذكر المفتح وتسيجات الركوع
والسجود وقال بعضهم يحل الامام من المقتدى كالقراءة وفي الحادي يحرم الامام بالقنوت وقيل بخلافه وقيل بتوسط بين الجهر والسفاهة
وعن محمد بن الامام والامام محمد بن الامام بالقنوت وفي نوادر بن رستم رفع الامام والامام صوتهما في قنوت الوترية الى وفي القنوت

وعلى الصلاة
في قراءة القنوت
في الوترية اذا علم
للمقتدى منه
ما يجوز سبيله
فصل صلواته
كالقصد غيره
لا يجوز الاقتداء
والمختار في
القنوت
الاختلاف لا بد

قال شاذاننا الوهم يعني القنوت تمام والامام لا يخفى حتى يسبح الناس وقيل ان كان القوم لا يعلمون القنوت يحرم الامام به ليصلون
منه والانه في وقال الاصحاب بحسب ان يحرم به يشبهه بالقرآن وفي الحاوي لم يرض بعض اصحابنا التامين في الاصل بل يرون وضع اليدين
على الشمال في البسوط وهو الماص وعند المالكية لو ترك المجرية سجد للمهمل وان تمدد في اطلاق وتره قولان ذكره في الذخيرة
للقرافي وفي القدوري يرسل يديه وفي الذخيرة يرسل عندهما ورواية عن ابي حنيفة وفي رواية عنه يعنيها ومعنى الايمان ان يحفظها
كما يفعل الداعي في حالة الدعاء وعن ابي حنيفة انه يشير بالسبابة من يده وايمن يمينه ومن ابي يوسف انه يبسط في حال القنوت فروع
ان نزل بالسجين نازلة تثبت الامام في صلاة المجرية قال المالكية واما احمد وقال الطحاوي انما لا يقين عندنا في صلاة المجرية
من غير طهارة فان وقتت فتمت اوليتها فلا بأس به فعليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره عنه السيد الشريف صاحب لسان في مجموعه
وفي الساجد اذ اقيمت الامام في شهر رمضان يتابعه القوم الى قوله لمحق فاذا شرع في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه وقال محمد بن
علي وعنه وقيل انشاؤكساوا ومن لا يحسن دعاء القنوت قال الرضائي يقول على وجه الاستحباب اللهم اغفر لي ثلاثا وفي الواجبات
والذخيرة اللهم اغفر لنا ثلاثا او اكثر وقيل يقول باب ثلاثا ذكره في الذخيرة وقيل يقول ربنا اثنا في الدنيا حسنة وهو اختيار بعض الفقهاء
وفي الرضائي ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المحيط هذا من بعضهم لانه ليس موضع الصلاة عليه اختيارا بل اليست ان
يصلي عليه ثم لا يصلي في القعدة الاخيرة وقال محمد بن الحسن في القنوت وعاد وقت لانه اذ لم يوقت في القرآن ففي الدعاء اولى
وفي المحيط والذخيرة يعني قول محمد بن الحسن القنوت وعاد وقت يعني غير قوله اللهم انستعينك اللهم هذا وفي جوامع النفقة
قيل المراد به خارج الصلاة وفي البسوط ذلك في المناسك لاني الصلاة واهل العراق يسمونها السورتين قال عبد الله بن ابي
من لم يقين بسورتين لا يصلي خلفه وعند مالك لقيت بها وقال الحق والشافعي لقيت بقوله اللهم اهدني فمين هديته آه ولو بسط يديه
بعد الفراغ منه وسج بها وجهه قيل تفسد صلاة ذكره في جوامع النفقة ورواه ابو داود وفي سنن ابن ماجه ورواه ابو داود وفي سنن ابن ماجه
وكان عليه السلام اذا دعوا في يديه سج بها وجهه وفي سنن ابن ماجه وعنه ابن ابي شيبة ذكره الميثاق في منى اختلف العلماء في ان يترجم قائما
يصلي بل تجل اخر صلوة وترام لافكان بن عمر رضي الله عنه اذا عرض له ذلك صلى ركعة واحدة وفي ابتداء قيامه وانما الى وتره
ينقصه بها ثم يصلي ثلثي ثم يوتر والجوزي لا يرون نقص الوتر وفي جوامع النفقة لو ترك القعدة الاولى في الوتر جاز ولم يكمل طواف
محمد الوتر في رمضان بالجماعة احب في اختيارا بل على الشافعي واختيار غيره ان يكون في منزلة وفي البسوط والرضائي ولا يصلي
بالجماعة الا في شهر رمضان وفي الذخيرة الاقتداء في الوتر خارج رمضان ما يترجم قال ذكره في النوازل في القدوري لا يجوز اى
يكوه شك في القيام انه في الثانية او الثالثة لقيت في تلك الركعة يجوز ان يكون الثالثة لم يقدر يصلي اخرى وقيمت فيها ايضا
اختيارا لا يجوز انما الثالثة لسبوق في الوتر في رمضان ان قنت مع الامام لا يقين ثانيا فيما يقضي وفي الجوامع الاصغر والاعظم

في الثالثة من الوتر في شهر رمضان وقت مع الامام روى الحسن انه قيلت ثانيا في الثالثة وهو خلاف ما ذكر في كتاب الصلاة وفي ابن
الناطقي لو شك في الاولى او الثانية والثالثة قال قيلت في الركعة التي هو فيها امتياطا وفي قوله قيلت في الكل وفي الذخيرة لو قيلت
في الاولى ساهيا او الثانية لم قيلت في الثالثة لانه لا يتكرر ولو شك في الثالثة ان قيلت او لا يجوز فان لم يحضره راسي قيلت وفي مختصر
لو شك انها الاولى او الثانية والثالثة يصح على ثلاث ركعات بثلاث تعديرات وقيلت في الاولى لا في غير قول ابي بن ميمون ومن ابي حفص
انه قيلت في الثانية وبه قال النسفي ولو شك انها الثانية او الثالثة قيلت في الركعتين عن ابي حفص النسفي بخلاف السبوق حيث لا قيلت في
الآخر في القضاء وفي المبسوط ان نسى القنوت فذكر بعد الركوع لم قيلت لقوات محله وان تذكره في الركوع يعود الى القيام ويأتي به
وفي رواية ثم بعد الركوع صنفه ككليات العيدين والقراءة كذا ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يعود الى القيام ويسقط القنوت ولا يجزئ
بين وترين في ليلة واحدة لم يثبت طلق بن عدي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وتر له في ليلة روى
الترمذي قال حديث حسن غير مبني ان من الوتر ثم صلى بعد ذلك لا يعيد الوتر مقدار القيام في القنوت قد روى في السماء انتقلت
باب النوافل اي هذا باب في بيان احكام النوافل وما فرغ من بيان الفرائض والواجبات شرع في بيان النوافل وروي
احسن السنن فلذلك عبر بالنوافل ثم قدم احكام الحسن لانها اقوى من النوافل لانها جامع نافلة وهي الزيادة ونافلة الصلاة الزيادة
على المفروضة ونافلة الرجل ولدوله لانه زيادة على اولاده وتفضل التطوع وتطوع في الاصل فعل الطاعة وفي الشرع والعرف
مخصوص بطاعة غير واجبة ومن لم يقبل يدل على الزيادة ونفحة الغار الغيبة وهو ما يجعله الامام لبعض الجبهين زيادة على ما يتوقع
ثباتا ويصح على فعل النوافل الجوز وان الرجل الكثير العطاء والموازية لا يحاق بغيره فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب الباب
الذي قبله فامتنع قلت وجوه في الزيادة في كل منها لان الزيادة على الفرائض ما صرح به في الحديث ان المداكم صلاة هم السنة
ركعتان قبل المغرب اي قبل صلاة الفجر بعد طلوعه قدم ذكر السنة على الفعل ليطبق لقولنا ثم بدأ السنة الفجر لكونها اقوى من غيرها
روى عن عائشة في الصحيح قلت لم يكن النبي عليه السلام على شيء من النوافل اشتدتمار من صلى ركعتي الفجر وفي سنن ابي داود لا تدعوها
ولو ترككم انجيل فان قلت هذا يدل على وجوبها لابل هو ائمة عليه السلام عليها ولما ذكر المرغنيا في من ابي حنيفة انها واجبة وروى
جوابه الجوابي روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لو صلى سنة الفجر قاصدا لم يجرها الا لم يجرها لانها لا تجزئ بوجوبها لانه عليه السلام بها
مع سائر السنن في حديث المتأثرة وقالوا لعالم افاضار حجابا للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس لاسنة الفجر وذكر الترمذي
في الاماني ترك الاربع قبل الظهر التي بعدها ركعتي الفجر لا يلحقه الاساءة الا ان يستحق به ويقول هذا فضل النبي وانا لا اناضل في كبره وفي
النوافل وفوائد السنن من ترك سنن الصلوات الحسن لم يرها حقا فكفر ولو لم يرها حقا وترك قيل لا ياتم ولا يصح ان ياتم لانه جاء الوعيد بالترك
ومن ابي سهل البرزنجي من اصحاب ابي حنيفة لو ترك الاربع قبل الظهر وانقلب على التمر لا تقبل شهادته وفي الجعبي لا يخلف الرجل

باب
النوافل
فصل
السنن
قبل الفجر

والأمر في الأربع قبل الظهر وقيل أنها تسعة من يعلى بالجماعة الأربع قبل الجمعة كالأربع قبل الظهر ثم الترتيب بين السن قال العلواني أقول ما
ركعة الفجر ثم سنة المغرب لأنه عليه السلام لم يدعها في سفر ولا حضر ثم التي بعد فانما تسعة متفقة عليها وفي التي قبلها اختلاف قيل في فضل
بين الأذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقال الحسن احتاجوا
في أقوالها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب سواء وقيل بل التي قبل الظهر وهو الأصح ثم سنة في اللغة
الطريقة والعادة والسير فاذا أراد به سنة النبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً مما ينطبق بالكتاب العزيز ولهذا يقال في أدلة الشرع
والكتاب وسنة أي القرآن والحديث وبه قال صاحب مطالع القرآن استة الطريق التي سخر رسول الله عليه السلام وشرع
الاحتمال عليها ومن سنة سنة أي فعل فعلاً وقال قولاً أي قولاً وسلك فيه ويجمع على سنن بضم السين والسنن بالفتح الطريق
وفي الصحاح بفتح السين والنون ضمها وضم السين ثلاث لغات ويقال استة في اللغة على ثلاثة معان أسيرة وصورة الوجه
وتم بلديته ولما خست أوجه في الشرع الأول ما يفتي عن النبي عليه السلام من غير الكتاب ومنه الكتاب واستة قولاً كان أو فعلاً
والثاني فعله دون قوله وعلى فعله الذي هو الواجب كقيام الليل وصلاة الغصبي والوتر على قول ونحو ذلك والواجب علينا
كصلاة النبيين وغيره وصلى تأكل من المذبات كركعتي الفجر والوتر والثلاث الخامس ما واجب عليه الوتر أحياناً ولم تأكله
كالأربع قبل العصر والركعتين أو الأربع قبل العشاء والأربع أو الركعتين بعدها ثم أربع قبل الظهر شش أي أربع ركعات قبل
صلاة الظهر بعد الزوال ثم وبعد ركعتان شش أي بعد صلاة الظهر ركعتان في وقته ثم أربع قبل العصر شش أي أربع
قبل صلاة العصر ثم وأثناء ركعتين شش أي وأثناء ركعتين ثم وركعتان بعد المغرب شش أي بعد صلاة المغرب
في وقته ثم أربع قبل العشاء شش أي وأربع ركعات قبل صلاة العشاء ثم وأربع بعدها شش أي أربع ركعات
بعد صلاة العشاء ثم وأثناء ركعتين شش أي وأثناء ركعتين ثم والأصل فيه شش أي العدد المذكور وقال
صاحب الدرر أياً ما ذكر محمد والذي قلت أولى على ما لا يخفى ثم قوله عليه السلام من شأبه على شئ حشر ركعة في اليوم و
لليلة بنى العدد بتياني الجمعة شش هذا الحديث روى بوجود كثيرة والفاظه مختلفة عن إمام جليلهم بخرجه الجماعة إلا أن
عنه أنا سمعت رسول الله عليه السلام يقول ما من عبد مسلم يعلى الله في كل يوم ثم شئ عشرة ركعة لطوعاً من غير الفريضة
الابن أبي العبد بتياني الجمعة وسلم أبي داود وابن أبي شيبة أربعاً قبل الظهر ركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب ركعتين بعد العشاء
وركعتين قبل الفداة وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء وكذلك عند ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة
في مسنده والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم لم يخرجاه وحج الحاكم في نقطتين الروايتين فقال وفيه ركعتين
قبل العصر وركعتين بعد العشاء وكذلك عند الطبراني في معجمه وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه الترمذي وابن ماجه عنهما قالت

وأربع قبل
الظهر بعدها
ركعتين
قبل العصر
دون صلاة
الركعتين
وكذلك بعد
المغرب أربع
قبل العشاء
وأربع بعدها
وأربع ركعتين
والأصل فيه شش
عليه السلام
من ثلث على
ثنتي عشرة ركعة
في اليوم واليلة
بنى الصلاة
بتياني
الجمعة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثاب على ثنتي عشرة ركعة من سنة نبي الله صلى الله عليه وسلم في الجنة وهي اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الغشاء وركعتين قبل الفجر قال الترمذي حديث حسن غريب وحديث ابى هريرة انهم بنى في الكوفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى في يوم ليلة اثنتي عشرة ركعة بنى الله تبارك وتعالى قبل الفجر واربعا قبل الظهر وركعتين بعد الظهر وركعتين بعد الغشاء وركعتين قبل الفجر قالوا يا ابا عبد الله اني نسيته اي دوام والاشارة المواتية والمداومة وقال بن الاشير الشافعية انهم اقبلوا القول ولم يزلوا يسمعونهم وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب شئ ابي نصر عليه السلام عدو الركعات في قوله على ثنتي عشرة ركعة على نحو ما ذكره في الكتاب اي المبسوط او القدوري ويجوز ان يقرأ فسر معينة الجوهول فمضى هذا يكون المفسر غير النبي صلى الله عليه وسلم كما فسرت عائشة رضي الله عنها هم غير ان شئ اي غير ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر الاربع قبل العصر شئ في تفسير حديث الشافعية اراو بها بيان المذكور فيه فان المذكور في الكتاب اكثر من ثنتي عشرة ركعة فلم يذاع شئ اي فلاجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في تفسير حديث الشافعية هم سماه شئ اي هي محمد في الال شئ اي في المبسوط وانما سماه اصلا لانه منصفه اولاهم منصف كتاب الجامع الصغير ثم كتاب الجامع الكبير ثم كتاب الزياوت هم حسناش قال ابو سليمان الجوزجاني في المبسوط قلت لمحمد بن قيس قبل العصر تطوع قال ان فعلت فحسن قلت فكم التطوع قبلها قال اربع ركعات هم وخير شئ اي خير المعلى بين الاربع والركعتين قبل صلاة العصر لاختلاف الآثار شئ وهو ان انس بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي بن ابي طالب رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب وان عليا رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم على قبل العصر ركعتين رواه ابو داود وحديث عاصم بن حمزة عن علي رضي الله عنه وروى الترمذي من عاصم بن حمزة عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم على قبل العصر اربع ركعات يفيض بالتسليم على الملكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين وقال حديث علي رضي الله عنه فان قلت كيف قال لاختلاف الآثار ولم يقل لاختلاف الاخبار لان الآثار تستعمل فيها روى من الصحابة والخبر ما روى من النبي صلى الله عليه وسلم في صطلح الحديث والاختلاف ههنا في الاخبار كما ذكرنا فكان ينبغي ان يقول لاختلاف الاخبار قلت قال السفناني ناقلا عن الايضاح ولم يقل لاختلاف الاخبار لما ان اختلاف الرواية بين الاربع والركعتين انما جاء من نقل الصحابة رضي الله عنه لاسن النبي صلى الله عليه وسلم من النخعي كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين لم يكونوا يبعدونها من سنة وهذا نقل من الصحابة فقلت فينظر لان ما ذكرناه الآن من ابن عمر رضي الله عنه يروى ونقله عن النخعي هذا ينسب كونه مفعولا لاسن النبي صلى الله عليه وسلم فالصنف رحمه الله اعتمد في ذلك على ما نقل من الصحابة فكذلك اختار نقطة الآثار وانما ما في الآثار والاختلاف في الاصل يرجع الى مني وادم والافضل هو الاربع شئ اي الافضل اربع ركعات قبل العصر قال الترمذي لان الفضل الاعمال احسن

وفسرها
نحو ما ذكر
في الكتاب
غير انه لم
يذكر الاربع
قبل العصر
فلهذا سماه
في الاصل
حسنا وخير
لاختلاف
الآثار والاختلاف
هو الاربع

الافضل

انفا من حيث البراءة ما ذهب نفي المدونة من خصوص ما على بهيب ابى عتيقة حملة على ما عرف من حديث شمس ابى لا فضل عند ابى عتيقة
 في باب النوافل ان يصلي اربعاء ليلا ونهارا وعند ما شفع فضل بالليل على ما عرف في موضع من كتب الشافعي في هذا الباب ان الحسن عند
 الصلوات الحسن ثمانية ركعات قبل الظهر وقال احمد ومن الشافعية من قال ان في الكمال ثمان مائة ركعة المشارة قال النووي عليه في
 ابو طي ومنهم من قال ان ثمان مائة ركعة قبل الظهر اربعاء والاكل عند الشافعية ثمان مائة ركعة واقلها ركعتين بعد ركعتين اربعاء قبل
 العصر اثنى عشر ركعة ومن الشافعية ما ذهب الى ان اثنى عشر ركعات بارودي الترمذي من عبد البر بن عتيق قال سالت عائشة عن صلاة
 رسول الله فقلت كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعد المغرب ركعتين بعد العشاء ركعتين قبل الفجر ركعتين وصححه الترمذي وابايد
 من عبد البر بن عتيق قال سالت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت كان يصلي قبل الظهر اربعاء وبعد المغرب
 وبعد المغرب ركعتين وبعد العشاء ركعتين قبل الفجر ركعتين رواه مسلم وابوداود ورواه صحيح من حديث الترمذي وفيه زيادة مكان اولي
 بالقبول ولنا حديث الثابتة ايضا وقد ذكرناه وما لك عمل لم يوت سنة قبل المكتوبة ولا بعدا وخالف الاما حديث الصحاح الثمانية
 في توقيت السنن وزعم احمد اهل المدينة وفي شرح الوجيز اختلف الاصحاب في عدد الركعات قال الاكثرون عشرة ركعات كما ذكرنا
 ومنهم من زاد على العشرة ركعتين قبل الظهر مائة ركعة الى الركعتين بحديث الثابتة ومنهم من زاد على ذلك ركعتين بعد الظهر وقال
 المنذوب وجماعة اولى الكمال عشرة ركعة واثم الكمال ثمانية عشرة ركعة وفي سحاب الركعتين قبل المغرب وجماعة قيل باستحبابها
 وان لم يكن في الروايات لما روى عن انس انه قال صليت ركعتين قبل المغرب وياقي رسول الله وعلم يايم في ولم يني وروى
 انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب ركعتين او ثلاثا وقال في الثالثة لمن شاء وويل لاستحباب لما روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه
 صليا فقال ما ريت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صلما بها ومن ابى عمر رضي الله عنه انه كان يصلي بها مائة ركعة قال ابو عتيقة
 لان تجعل المغرب تسبعت حديث انس رواه مسلم والحديث الثاني رواه البخاري والحديث الثالث رواه ابو داود وسكت عنه
 وقال النووي اسناده حسن اثر عمر رضي الله عنه اخرج الطحاوي في معاني الآثار من عشرة طرق صحاح بالفاظ مختلفة واخرجه ابن
 ابى شيبة في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن الوليد رضي الله عنه انه كان يصلي الناس على الصلاة بعد العصر اخرج
 ابن ابى شيبة ايضا في مصنفه واخرج الطحاوي ايضا عن خالد بن واخرج ايضا عن ابن عباس ان طائفة من الصحابة عن الركعتين
 بعد العصر فيها عتبات اخرج كان لمومن ولا مومنة او قضى اليه ورسوله ام ان يكون لهم الخيرة من امرهم الاية هم والاربع قبل
 الصلاة مائة ركعة عند ما ذكرنا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم شمس هذا الحديث قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وفي
 سنة والترمذي في الشمائل عن ابى ايوب الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس نبيتم نبيتم
 ابواب السماء رواه ابن ماجه في سنة بلغة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر اربعاء او اذ نزلت الشمس لا يفصل بين تسليمة

خصمها
 عند ابى عتيقة
 على ملحق
 من مذهبه
 كما روى قبل
 الظهور بتسليمه
 ولحقه عندنا
 كذا قاله
 سر رسول الله
 صلى الله عليه
 وسلم

بسنة زيادة عليها وقال الجعفي فرق محمد في الكتاب بين صلاة الليل وصلاة النهار في كراهية الزيادة على الأربع باعتبار ان
 الاثر جامع في صلاة الليل لا النار وعينا الاتباع خصوصاً في العبادات هم وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل شئ
 اى لم يذكر محمد ثمان ركعات في صلاة الليل وانما ذكر السنة قوله الثماني الباقية للنسبة كما يمانى على قولين الالف من احدى يائى شية
 ولله لا يشبه حتى لا يدرك صحيح العجى من العوض قال لا يصح لا يقال ثمان بالعمدة على النون فان قلت قال الشاعر لما نيا ربك حسان
 واربع فمين لما ثمان قلت انكره الامسى وقال هو خطأ وعلى هذا ذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل وان شئت ثماناً خطأ وستة من
 الصغوات لم يثبت وقال ابن الحبيب في ثمان عشرة فتح اليا وجاء اسكانها وشذوذها بفتح النون هم ودليل الكراهية عليه السلام لم يرد
 على ذلك شئ اى على الثماني هم ولولا الكراهية شئ اى على الثماني هم لذكر تعليم شئ اى لاجل تعليمهم للجواز شئ اى لاجل تعليمهم
 وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصم انه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روى انه عليه السلام صلى ثلاث عشرة ركعة فيكون
 الثمانية صلاة الليل والثلاث الوتر والركعتان سنة الصبح وكان يعلى بن اكله في الابتداء ثم فصل البعض على البعض كما اذكروه
 ابن سلمة ولم يذكر كراهية الزيادة على ثمان ركعات تبليته واحدة ونقل الاكل بن اكله في السفاء في شئ اى في نظر لان كل اسنانها يكره تبليته
 واحدة وليس فيها ذكر ما يدان على ذلك قلت ورد في صحيح مسلم في حديث طويل انه عليه السلام كان يعلى تسع ركعات لا يكملن فبين انى
 الثمانية في كراهية الثماني ويحمده ويدهوهم ثم نفس ولا يسلم ثم يقوم في النافسة ثم يقيم في كراهية الثماني ويحمده ويدهوهم ثم يسلم
 يسلمنا في غير مسلم كان يوتر تسع ركعات ولو وقف الاكل على هذا الحديث لما قال في نظره ان هذا الحديث خلاف اقاله المصنف
 من قوله لم يرد على ذلك وذكر براهين غير ما ليس له اصل فاقمهم والافضل في الليل عند ابى يوسف ومحمد شئ اى شئ اى بالافضل
 في تطوع الليل عند ثمانى اى ثمانى يعني كعتين وثماني معدول من اثنين اثنين وتكراره للتاكيد وقال الرمنشى منع الصرف لما نية
 في كعتين عدله من صيغة الاصيلة عدله عن كره ويقال شرط العدل ان يكون في اللفظ والمعنى وقال ابن تيمية لا يكون العدل
 الا في اللفظ لا في المعنى هم وفي النهار اربع اربع شئ اى الافضل في تطوع النهار اربع ركعات واما صرف اربع لانه وضع اسما
 في الاصل فلم يفت الى ما رآه من الوصفية فانه قابل للمناهم وعند الشافعى ثمانى شئ اى في التطوع عنده في الليل في النهار ثمانى
 وبه قال مالك احمد وعنده ابى حنيفة فيها اربع اربع شئ اى الافضل في التطوع عنده في الليل في النهار اربع ركعات هم للشافعى
 قوله عليه السلام صلوة الليل في النهار ثمانى شئ اى هذا الحديث رواه ابن عمر وابو هريرة وما يشبهه رضى الله عنه فحدث ابن عمر وابو هريرة
 عنه ان ابى عليه السلام قال صلوة الليل في النهار ثمانى شئ اى حديث ابى هريرة اخبره ابراهيم الحوسى في غريب الحافظ ابو نعيم في تاريخه
 من عروة من ما يشبهه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل في النهار ثمانى شئ اى الجواب عنها ان حديث ابن عمر لما رواه الترمذى
 سكت عنه الا انه قال اختلف اصحاب شية فيه فرفع بعضهم ووقع بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرد

وفي الجامع الصغير
 لعين كراهية فصل
 الليل ودليل الكراهية
 انه عليه السلام لم
 يرد على ذلك ولو لا
 الكراهية لم يذكر تعليمها
 للجواز والافضل في
 الليل عند ابى يوسف
 ومحمد ثمانى شئ
 وفي النهار اربع اربع
 وعند الشافعى روه
 فيها ثمانى شئ
 وعند ابى حنيفة
 فيها اربع اربع للشافعى
 قوله عليه السلام
 صلوة الليل في النهار
 ثمانى شئ

فيه صلاة النمار وقال المشايخ في الحديث منه في خطأ وقال في سنة الكبري اسناده جيد لان جماعة من صحاب ابن عمر قالوا لا
 فيه فلم يذكره وفيه النمار منهم سالم بن مانع وداود بن الحصين من حديث جماعة عن ابن عمر وليس فيه ذكر النمار وروى الطحاوي
 ايضا في معاني الآثار عن ابن عمر انه كان يصلي بالليل كسنتين بالنمار ربعا فقال ان يروى ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يبين
 ذلك ففعل بذلك انه كان يروى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعيفا وكان موقوفنا غير مرفوع واما حديث ابن مبررة وعائشة فان الذي
 رواه البخاري وسلم صحهما وقوي وثبت وعلى طريق التسليم يقول مناه شفعوا ولا وتر البسمل الملاق هم المذموم على اللزوم على اللزوم مجازها
 بين البسملين على ما يحكيهم ولهاش اي ولابي يوسف ومحمد الاعتبار بالتراوية شش يعني قياسا على التراوية فان الانفصل فيها شش
 شش بالاجماع لئلا ينفصل الليل فنبغي ان يكون سائر نوافل الليل كذلك بخلاف نفل النمار في شش اي يوجب ضعي الدعوى الذي تقدم ذكره و
 كان ينبغي ان يستدل لما به يش ابن عمر رضي الله عنه الذي رواه البخاري وسلم وفيه دليل فقط وانبات الفضائل في العبادات لا
 نعلم الا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم او قوله او ما في نفسه لا ما توقيفي هم ولابي في حقيقته انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعين مرة
 رضي الله عنه شش لم اجد من الشرح ولا من غيره من المتأخرين حققوا بالوضع ولا اخرجوا بحال هذا الحديث ولعجب من الكل ان
 علاء الدين التركاني قال نقله غيره ورواه في شش لم نجده فنقول بالبد التوفيق اما الاتراوية فانه لم يذكر في الحديث بالكلية انما استدل
 لابي حنيفة بالقياس من حيث قال ولابي حنيفة وجهان احدهما الاعتبار بانهم من هؤلاء المشايخ فلو كان الرابع يتكلم فاصل فضل
 من الرابع بالتسليم فاصل فكان الغرض كذلك لان حال الغرض اقوى وسبب تفضيله اولى والثاني ان في الرابع تبليغة واحدة
 مرفوعة على الطاعة وفيها شش على النفس وفيها قالوا الشريعة لنفسه يكون ما صلاها اولى قلت هذا ليس من باب المصنفين بل لايضا تقدم
 بشرح كتاب المصنف يستدل بحديث ويأتي الشارح ويستدل بالقياس لا يلتفت الى الحديث والى حاله ومع هذا وجهان للكتاب كذا
 في قول فيها ولا يخفى على المتأمل والاصل في ذلك انه لم يذكر شيئا اصلا في الحديث ولا غيره من جوه الاستدلال لابي حنيفة ونفع بقوله وكلاما
 طامرا واما صاحب الدراية فانه قال ولابي حنيفة يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما كانا في صلاة فبينما هما في الصلاة
 عاليا اسماء ابوه لذلك فلما صلى عليه السلام العشاء تقدم قد تم قام ونظر الى اسماء فقالت سورة آل عمران توفنا وصلي اربع
 ركعات تبليغة واحدة وحديث عائشة رضي الله عنها انيات حاله حتى سالت عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
 ايزني في رمضان ولما في غيره صلى احدى عشرة ركعة يصلي اربع لانتال عن حسن بن لا لولس ثم يصلي اربع ركعات ثم يصلي الوتر واما الاستدلال
 فانه ايضا لم يذكر حديث عائشة المذكور اصلا واما استدل لابي حنيفة بحديث ابن عباس المذكور واما قول علاء الدين في الحديث لم
 نجده فكيف يقول ذلك قد رواه ابو داود وفي سنة من حديث زرارة بن ابي اوفى عن عائشة رضي الله عنها انما سالت عن صلاة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوف الليل فقالت كان يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع الى ابيه فيركع اربع ركعات ثم ياتي

ولهذا الاعتبار
 التراوية والحنيفة
 انه عليه السلام
 كان يصلي
 بعد العشاء
 اربع ركعات
 ما كنهه روى

الى فراشه الحديث بلوله وفي اخره حتى قبض على ذلك وقال ابو داود في سماع زرارة عن عايشة لظفرهم من زرارة عن سعيد بن هشام عن عايشة وقال وهذه الرواية هي المصنوعة عندي فان باعنا الرازي قال سمع زرارة عن ابى هريرة وابن عباس وعمران بن حصين بن اناصح له فظاهر هذا لان زرارة لم يسمع من عايشة واخرج ابو داود ايضا والنسائي في نسخة الكبرى عن شريح بن ابي عن عايشة قالت سألتها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء قط فدخل على الاصلي بعد اربع ركعات وستا وسكت عنه وروى احمد في مسنده عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات والعشاء ركعة اربع ركعات واوتر بسجدة ثم قام حتى يصلي بعد الصلوة من الليل واخرجه ابن الزبير ايضا في مسنده والطبراني في معجمه اخرج البخاري عن ابن عباس قال كنت في بيت فأتاني يمانية بنت الحارث زوج النبي عليه السلام من ابى ليلىة فاصلي النبي عليه السلام العشاء ثم جاء الى منزله فصلي اربع ركعات ثم نام ثم قام وصلى خمس ركعات ثم صلى كعتين ثم خرج الى الصلوة فان قلت اخرج مسلم عن عبد الله بن شقيق عن عايشة رضي الله عنها قالت كان النبي عليه السلام يصلي في بيتي صلى قبل الظهر اربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل كعتين يصلي بالناس العشاء ويدخل في بيتي فيصلي ركعتين انتهى فهذا ما انفك الحديث المتقدم قلت قد وقع اختلاف كثير من عايشة في اعداد الركعات في صلاة عليه السلام في الليل فهذا ما من الرواة عنها واما ما سألنا باعتبارنا اجرت من حالات منها ما هو الاغلب عن فعله عليه السلام ومنها ما هو ما وروى ما هو بحيث السامح الوقت وفيه هم وكان عليه السلام يؤطّب على الاربع في الصلحة في الحديث رواه مسلم بن حديث معاوية انها سالت عايشة كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في اربع ركعات يزيد يا شاة وفي رواية يزيد يا شاة ابو يعلى الوصلي في مسنده من حديث عمره عن عايشة قالت سالت ام المؤمنين عايشة رضي الله عنها يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اربع ركعات ولا يفصل مابين كلام المصنف رحمه الله وذكر ابى في حديثه حديثا في فضيلة الاربع بالليل والاخر في فضيلة بالنهار فان قلت روى البخاري عن عروة عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اربع ركعات في الليل بالناس فيفوض عليهم ما يجي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجه الصلحة قط واني لا سمع اذ روى سلم عن عبد الله بن شقيق قال سالت عايشة رضي الله عنها هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اربع ركعات لا الا ان يكون قلت يحتمل انها اجرت في النهار عن رواية وشاهدتها اني خبره عليه السلام او خبر غيره عنه وقد يكون انما هو ما يطبه عليها وقد يكون لانها ما هو لصلاة الصلحة في اليوم وقد من الناس على الذي اختاره جماعة من السلف من الصلوة بثمان ركعات وانه عليه السلام كان يصليها اربعاً ويزيد يا شاة فيصلي مرة اربعاً مرة ستاً ومرة ثمانية واقفاً لركعتان وقد روى جماعة ان يصلي في وقت دون وقت فيالف مابينها وبين الغريض ثم اعلم ان صلاة الصلحة في وقت وقال النووي افضلها ثمانية ركعات وقيل اثني عشرة ركعة وفيه حديث فيضعف ووقتها من ارتفاع الشمس الى وقت الزوال وقال جماعة الحاوي ووقتها النهار اذ مضى اربع النهار الحديث يزيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حتى ترضى الفصل واه

وكان يؤطّب
على الاربع
في الصلحة

لان فيه ابراهيم بن اسحق قال ابو حاتم كان يقرب الاخبار ويسير الحديث
فصل في مرعية ان توال المصنفين فصل النون لان العرب انما يكون بعد التكريب ولما فرغ من بيان الصلوة فرضها
 وواجبها ونفها شرع في بيان القراءة لانها تختلف باختلاف الصلوة ثم القرائن الفرض واجبة شئ اى لازمة وفرضية اذ الواجب
 نوعان قلبي ولفظي فالقلبي هو الفرض والواجب قلبي في حق العمل من ذوات الاربع من النوافل يقال المراد بقوله واجبة الفرض كمن
 لما لم يغير جاهد فيها ولم يكن فرضا في حق العمل بل هي فرضا عمدا وضعتا للوجوب ونزيب للاسود والنفخي والثوري كذا فيها وهو روي
 عن احمد وقال بن المنذر قد روي عن علي انه قال قرأ في الاوليتين سبع في الاخيرتين كفى بقومه في الركعتين **فصل** انما المصنفين في القرائن
 بالاوليتين لان في كونها في الركعتين باعينهم اكلهم قال الامام الايباجي في شرح الطحاوي قال اصحابنا القراءة فرض في الركعتين
 بغير اعيانها انشأ في الاوليتين والشار في الاخيرتين انشأ في الاولى والاربعه وانشاء في الثانية والثالثة وانفصلها في الاوليتين
 وكذا قال القدوري في شرح مختصر الكرمي حيث قال فلا يفضل ان يقرأ في الاوليتين ان قرأ في الاخيرتين او في الثانية والثالثة
 جاز قال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلوة عشرة وذكرنا تعيين القرائن في المحيط في الاوليتين في المحيط القراءة في الصلوة انما
 فرض واجب متبكر كروها اما الفرض فالقراءة في الاوليتين وتشكك في النية والتحفة وقال هو صحيح من نذهب صحتها حتى لو تركها في الاولى
 يتعينها في الاخيرتين ليست بشئ فيها حتى لا تنفس الصلوة بترك القراءة فيها واما واجب فتقال في المحيط قراءة الفاتحة والسورة
 في الاوليتين في النيايح القراءة فرض في ركعتين غير عديت له ان يقرأ في اى الايتين شيئا وهي واجبة في الاخيرتين من ذوات الا
 والثلاث في التحفة لم يجمع بين الفاتحة والسورتين الاوليتين واجب ليس بفرض هم وقال الشافعي في الركعات كلما شئ القراءة فرض
 في جميع ركعات الصلوة وبه قال مالك احمد حتى قالوا بغير نية الفاتحة في الكل لكن انما قام الاكثر تمام الكل ومن بالك في روية
 شاذة ان الصلوة صحيحة بدون القراءة وقال المازني عن بن سبلون ان القرآن ليست فرضا فيما وقال بن الماجشون
 من ترك القراءة في الركعة من العج او اى صلوة كانت تجزى سجدة السهو وهو بعيد من الحق والنظر قال بن بطال قال الشافعي
 في القديم ان تركها ناسيا صحت صلاته مستعدة اثره في الدعاء فانه روي عن ابيه صلى المغرب فلم يقرأ فيها شيئا ثقيل لنفقال كيف الركعة
 وهو وقالوا قال فلان باس اذا قلت فعل الصلابة وقوله لم يستجج عنه مع اضعيف فكيف يسلك بهم لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة
 وكل كتمه صلوة شئ هذا الحديث رواه مسلم عن عطاء بن ابي مباح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة الا بقراءة
 وكل كتمه صلوة فما امكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعنائه واخضاه اغنياءه كتم قوله لكل كتمه صلوة ليس من الحديث واستدل بال
 بنو الهيثم الشافعي على وجوب القراءة في كل ركعة ليس بتأخير لانه ليس بصريح فيه ونحن ايضا نستدل به على وجوب القراءة الصلوة ولو
 استدلل له حديث ابي في صلوة الذي اخبر به البخاري وسلم في الصحيحين لان اقوم واصرح وفيه انه عليه السلام قال لا وقت الى اصل

فصل

في القراءة والنية

في الصلوة

واجبة

في الركعتين

وقيل لشافعي

في الركعات

كلها القول

عليه السلام

لا صلوة الا بقراءة

وكل ركعة

صلوة

في الصلاة ما رواه الشيخان في ثبوت المأتمة فان قلت قوله تعالى اركعوا سجدة وامروا به في كل ركعة قلت وكيف
 يفعل النبي عليه السلام لانه لم يقل عنه الا تكفوا بركوع واحد ولا تكفوا بسجودهم فاما الاخيران شئني فاما الركعتان الاخيران ففي
 بعض النسخ واما الاخر وان هو من لان الالف اذا كانت ثالثة روت الى اصلها في التشبه كما يقال عصوان ورحيان واذا كانت
 رابعة تقلب ياء لا غيرهم فيمار فانما شئني اي فيمار فان الركعتين الاوليين هم في حق السقوط بالسفر شئني لان السقوط بالسفر
 على المفارقة هم وصلة القراءة شئني في البحر والافاضة هم وقدرها شئني اي وقدر القراءة في ضمن السورة مع الفاتحة كما بينا بانها
 هم فلما لم يمتان بهما شئني هذه نتيجة المفارقة اي فاذا كان الامر كذلك فلا يلحق الاخيران بالاوليين هم والصلاة فيمار وحي شئني
 اي فيمار وحي الشافعي في جواب عمار واه الشافعي من الحديث وتقريره ان قوله للصلاة هم مذكورة صريحاً فينصرف الى الكفاية
 وهي الركعتان عرفاً شئني اي من حيث العرف هم من خلف لا يصلي صلوته شئني فانه لا يثبت الا بركعتين لان الصلوة مذكورة فيه
 فينصرف الى الكفاية وهي الركعتان هم بخلاف ما اذا حلف لا يصلي شئني فانه يثبت بركعة فان قلت للصلاة تارة في سياق الشئني
 فتتم كل فرض قلت تريد بك ائمة او ثمة عافان روت ائمة فلا يسيل لذلك لان معناها الحقيقي الدعاء وليست القراءة شرطاً
 في فرد من افراد الدعاء وان روت شرطه فغسله ولكن اركعة الواحدة ليست من الافراد شرعاً لانه عليه السلام من البتة لم يركع
 سلتنا ان للصلاة الا بقراءة لكن الكلام في ان القراءة في الاوليين قراءة في الاخيرين فان قلت لما كانت القراءة فرضاً
 في ركعة لزم ان تكون فرضاً في كل ركعة قلت الممازاة ممنوعة الا ترى ان الفتحة في اخر الصلوة فرض عند انقضاء الصلاة ولم يكن
 فرضاً في كل ركعة وكذا الصلوة عليه السلام في الاخرة فرض عنده وليست بفرض في جميع الركعات هم قال شئني اي القدوري
 هم وهو شئني المصلي هم مخير في الاخيرين شئني اي في الركعتين الاخيرين وبين التخيير بقوله لم يركع شئني ان شاقراً وان شار
 سج شئني لان القراءة لما لم تجب في الاخيرين جازاً لا بالامور الثلاثة هم كذا روى من ابى فيفتنه رحمه الله شئني اي كذا روى الخ
 عن ابى فيفتنه اما السكوت فقد استنبطه وقبل قدس الله عليه سم القيام ولو لم يركع السكوت فهو منقطع ولم يركع السكوت عدواني اجمع
 وذكر الرضائي في القدوري في شرحه في تحفة القيمة والبيان انه لو لم يركع شئني شئني شئني شئني شئني شئني شئني شئني
 وفيه لو لم يركع لم يركع سلتنا وان سكت فيها يكون ميسراً وشك في الرضائي وان لم يكن ميسراً تركه القراءة اذا اتى بالسج
 لان القراءة فيها شئني على وجه الشك والذكر ولهذا تعينت الفاتحة لكونها شأناً والحاصل ان في كراهة السكوت روايتين في شرح
 مختصر الكرخي ودعي الحسن عن ابى فيفتنه ان قراءة الفاتحة افضل من التسبيح ان لم يسج ولم يركع او كان ميسراً عليه بعد التسبوت
 تركها سائياً هو القيام في الاخيرين مقصود فلا يلحق عن القراءة والذكر جميعاً كالركوع والسج قلت خلا الركوع والسج ودعي
 المذكور لا يوجب سجوداً في الاول مع ومن ابى يوسف في رواية يسبح فيها ولا يسكت الا انه اذا قرأ الفاتحة فيها

فاما الاخيران
 فيكونا
 في حق السقوط
 بالسفر وصلة
 القراءة وقد عفا
 فلا يلحقان
 بهما والصلاة
 فيمار وحي
 مذكورة صريحاً
 فتتم كل فرض
 الكاملة وهي
 الركعتان
 عرفاً المصلي
 حلف لا يصلي
 صلتاً فخلوا
 ما اذا لحقت
 لا يصلي وهو
 مخير في الاخيرين
 معلوماً شئني
 سكتاً ورسلاً
 فرداً شئني
 كذا روى عن ابى فيفتنه

فليقرأ على وجه التثنية دون القراءة وبإحدى بعض المتأخرين من أصحابهم وهو الماثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم
 ثم الضمير مني هو لا يصلح أن يرجع إلى تخيير من الأمور الثمانية لأن الأثر المروي من علي وابن مسعود في القراءة والتسبيح فقط وقيل
 صاحب المداينة وهو أي التسبيح هو الماثور المروي قلت لا يصلح هذا لأن المذكور في الآثار ثنيان وإعادته إلى أحد هما بلا دليل كحكم
 والظاهر أنه يرجع إلى المذكور في الكلام القدوري الذي نقله العنق والمذكور فيه تخيير لكن الدليل الذي هو الأثر لا يطابق القدوري
 اللهم إلا إذا كانت الثابت من المصنف أن تخيير هو المنقول من علي ابن مسعود ولكن ما أدركته ولكن المصنف خطأه وسنة فلم يخرج من
 الأوراك الماثور عن علي وابن مسعود فقد رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن شريك عن أبي إسحق السبيعي عن علي ابن مسعود قال
 أقراء في الأولين سبع في الآخرين من منصرف قلت لا يؤيدهم ما فعل في الآخرين من الصلاة قال سبع وأحمد له أكبر ما من ثني
 فهو غريب لم يثبت ولكن دى أن رجلا سأل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الآخرين قالت أقراءوا على جهة التثنية
 إلا أن الأفضل أن يقرأ ثني هذا استثناء من قوله يخير في الآخرين وفي الدراية كأنه أراد به ثني رواية الحسن من أبي حنيفة أن القراءة
 تجب فيها حتى لو لم يقرأ ولم يسبح كان أن كان عمدا وإن كان ساهيا فعليه القراءة وهو قد ذكره لأن هذا من شرح مختصر الكرمي
 قال الأترزي إلا أن الأفضل عندنا أن يقرأ خلفا لما روى عن سفيان فإن هذه الأفضل أن يسبح هم لأنه عليه السلام داوم على
 ذلك ثني يعني على القراءة في الآخرين هذا التعليق لا يطابق قوله إلا أن الأفضل أن يقرأ لأن ما رواه ابن مسعود عن النبي عليه السلام صلى الله عليه وسلم
 يدل على وجوبه ولما روى الحسن عن أبي حنيفة أن قراءة الفاتحة واجبة في الآخرين ويجب سجودا سجدتين كما ساهيا ذكره في البسوط
 وغيره وقد ذكرناه ويشهد لذلك حديث أبي قتادة رواه الجماعة الأربعة عن النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين
 الآخرين بقراءة الكتاب ويطلب في الركعة الأولى ما لا يطمئنه الثانية وكذلك في العصر وذكر أبو يحيى في تبليغ فضيلة القراءة في
 الآخرين بقوله ليكون سجودا للصلاة الجائزة يمين وقال الأترزي وإنما كان القراءة أفضل لأن النبي عليه السلام داوم
 عليها في أغلب الأحوال وقال الأكل لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني تركه والالتكان واجب قلت من أين هذا الأترزي
 قوله في أغلب الأحوال والأكل من أين أخذ قوله يعني تركه والأحوال يصححها لا تركه على ذلك ولئن سلمنا ذلك لانه النبي ان يكون القراءة
 في الآخرين سنة وفي التمهيد وشرح مختصر الكرمي أن السنة في الآخرين الفاتحة لا غير روى الحسن عن أبي يوسف أنه يقرأ فيها
 بالجمعة وسورة حماد ولهذا شئ أي ولكون قراءة الفاتحة على وجه الفضيلة لا تجب سجدة بسجدة كما شئ أي تبرك القراءة
 يعني تبرك قراءة الفاتحة قلت هذا أيضا لا يطابق تعليق المذكور على ما لا يخفى هم في ظاهر الرواية شئ آخر زعمه عمار روى الحسن
 عن أبي حنيفة أن لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان ناسيا وإن كان ساهيا وجب عليه سجدة السهو كما ذكرناه وقال الأكل في ظاهر الرواية
 أصح لأن الأصل في القيام القراءة فإذا سقطت ففي القيام المطلق فكان القيام المقدر قلت كل واحد من القيام

وهو المقتضى
 عن علي
 وابن مسعود
 وعائشة
 لأن الأفضل
 أن يقرأ
 عليه السلام
 داوم ذلك
 ولهذا يجب
 السهو
 في ظاهر الرواية

والقراءة ركن مستقل بذاته فمن قال ان القراءة سقطت مطلقا ولا تسلم لم يكون كقيام القعدة لان القعدة هي قارحها لان قراءتها
 الامام متوجب عن قراءتهم والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفيع منه صلوة على ما
 ش لان تحريمه النفل لا تجب اكثر من ركعتين على ما يحكي الآن هم والقيام الى الثالثة ش يعني القيام الى الركعة الثالثة كما
 باربع ركعات هم كتحريمه ابتداء ش يعني كتحريمه ابتداء بالتحريم ابتداء لا تجب اكثر من ركعتين هم ولهذا ش اي ولكون كل شفيع
 من النفل صلوة على حدة هم لا تجب بالتحريم الا في الركعتان في الشروع من اصحابنا ربيعة القيس هذا اذا نوى اربع ركعات
 حتى يحتاج الى التقييد بالشروع فاما اذا شرع في السجود بطلت القعدة لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا
 في المحيط واقرض المشهور عن قول ابي يوسف او لا فانه قال يلزمه جميع ما نواه اعتبا للشرع بالندرو في رواية عنه يلزمه
 اربع ركعات ولا يلزمه اكثر من ذلك اعتبارا بالنفل بالفرض هم ولهذا ش اي ولكون القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه
 ابتداء هم فالعشر ش اي قال علماءنا رحمه الله يفتتح في الثالثة ش اي ليقرب في اربع ركعات اثنا عشر سجدة اللهم وبكم ش
 كما في الابتداء فان قلت اما كان كل شفيع من النفل صلوة على حدة وترك القعدة الاولى من الشفع الاول كان ينبغي
 ان لا يجوز له عند ابي حنيفة وابي يوسف انهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول قلت الفساد هو القيام كما
 ذهب اليه زفر وروى عن محمد لان كل شفيع بمنزلة صلوة العجز وصلوة النظر لفساد الوتر القعدة فيها بدت اعملة وان ضم اليها
 آخر فكذا بدت او لكن الاستحسان عدم الفساد وجوب سجدة اسود عند السجود والتطوع كما شرع كنعين شرع اربع ايضا فاذا
 ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني يكتفي ان يحل الكل صلوة واحدة وفي صلوة واحدة من فوات الارباع لا تفرض من القعدة
 الا الاخيرة وهي قعدة انتم كما في النظر بخلاف صلوة العجز لان العجز شرع ركعتين لا غير بينهما الشفع الثاني لا يعيد لكل صلوة
 واحدة فان قلت ينبغي على هذا ان يكون في حق القراءة كذلك حتى لا تجب القراءة في الاخيرين كما في الفرض قلت اعتبر في
 القراءة بمنزلة صلوتين لان القراءة ركن مقصود في الصلوة شرعت لنفسها بخلاف القعدة لانها شرعت لفصل بين
 الشفعين فلا يكون فرضا وفي الفرض شرعت لتحليل فيكون فرضا فان قلت لو صار هذا القيام الى الشفع الثاني في غير ركعة
 واحدة كالنظر لما امرنا بالعود الى القعدة عند القيام الى الثالثة كما في النظر بل يومر بها قلت له شباه شبه للنظر لسوان
 الفساد الى الاول عند ترك القعدة في الشفع الثاني والشبهة بالفجر يعود اليها لم يقيد بالسجدة وشبهة بالنظر لا يعود بالعود
 اذ اعيد الثالثة بالسجدة ولم يفسد توفير الشبهين واما الوتر فلا احتياط ش اي اما وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر
 فلا بل الاحتياط وان لو ترنته اعتقادية كذلك فظهر اني يجب القراءة في الكل نظرا اليه وبالنظر الى ذهب ابي حنيفة لا تجب لكنه
 يجب للاحتياط وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس والاكابر آخرون هم ومن شرع في الثالثة ثم افسد ما قصاها

والقراءة ركن
 في جميع ركعات
 النفل وجميع
 ركعات الوتر
 اما النفل فلان
 كل شفيع منه
 صلوة على حدة
 والقيام الى
 الثالثة بمنزلة
 مبتداء لهذا
 لا يجب بالتحريم
 الاولى الا في
 في المشهور
 عن اصحابنا
 ولهذا قالوا
 يستفهم في
 الثلاثة
 يقول بطلانك
 اللهم ولما لا
 فالاحتياط
 قال من
 شرع في الثالثة
 ثم افسد ما
 قصاها

وقال الشافعي لا قضاء عليه شئ وبه قال احمد وكذا الخلاف في الصوم التطوع والعلماء اوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لان الاعتبار التي يحتاج بها من الجاهلين انما وردت في الصوم لكن القدوري لما راى ان حكم المسئلة فيها كان حراما اورد في كتاب الصلوة وتابعه المصنف رحمه الله لانه تبرع فيه شئ اى في فعله بذراعه ولا لزوم على التبرع شئ لقوله تعالى يا اهل المدينة من سبيل نصارك الظنون هم ولنا ان الموحدين نفتح الدال هم وقع قريب شئ بدليل انه لو مات بعد هذا القدر من المودى يصير شياهم فيلزمه الاتمام ضرورة مبيانية عن البطلان شئ وابطال العمل حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والاحترار من ابطال العمل فيما لا يحل بالتجزى لا يكون الا بالاتمام ومن الدليل على ان الشروع ما يلزم كانه المشرع في الحج فانه يلزم بالاتفاق وقياسه على الظنون فاسدة لانه شرع قطعها لانه ما وكلنا فيها شرع فلهذا هم وان على اربع اشئ اى ان شرع في الصلوة فاقى اربع ركعات وانما قيل ما هكذا لانها لو كانت على حقيقة ما لا يتصور افساد الاخرين بعد تمامهم وقرا في الاوليين وقعد شئ قيد بالقعود لانه لو لم يقعد وافسد الاخيرين يجب عليه قضاء الاربع بالاجماع هم ثم افسد الاخرين فعلى ركعتين شئ يعنى الشفع الثاني هم لان الشفع الاول قد تم شئ بالقعود والقيام الى الثالثة شئ اى الى الركعة الثالثة هم بمنزلة تحريرة تبارك شئ اى بمنزلة تحريرة ابتداءهم فيكون ملزوما فيقضى ركعتين شئ كما اذا شرع في الركعتين ابتداء فافسد بها يقضى ركعتين فكذا هذا هم بذاش اى هذا الذى ذكرنا من قضاء الركعتين هم اذا افسد الاخرين بعد الشروع فيه فاش بان قام الى الاخرين هم فافسد بها شئ و افسد الاخرين هم قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضى الاخرين شئ عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف انه يقضى شئ الاخرين هم اعتبارا للشروع بالندش وذلك لان نية الاربع قازت بسبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر فان نية الاربع قازت بسبب الوجوب هو الندم ولها شئ اى ولا يبي غنية ومحمد هم ان الشروع يلزم شئ من الالتزام هم ما شرع فيه شئ جملة في محل الغيب فعقول قوله يلزم هم وبالا سمته لا ياشئ اى الشروع يلزم ايضا الا سمته اى الشروع الاربعة كالركعة الثانية حيث لا سمته للاولى بدونهما لان التبرع انهم سببها هم وصحة الشفع الاول لا يتناقض بالثاني شئ اى الشفع الثاني لا يتعلق ولا يتوقف عليه فلا يلزم من لزوم الشفع الاول بسبب الشروع فيه لزوم الشفع الثاني فاذا لم يلزم الا يكون واجبا فاذا لم يكن واجبا لا يجب تعناء فظهر من هذا ان النية لم تقارن بسبب الوجوب هو الشروع لان الغرض من الشروع هو بخلاف الركعة الثانية شئ فان نية الاربع قازت بسبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد ومن الدليل على ان الشفع الثاني في نفسه عن الشفع الاول في التطوع ان المرأة فاذا دخلت على زوجها وهو في الشفع الاول فانتقل الى الشفع الثاني ثم خرجت فظلتها يجب كمال لغيره انما هو وتبطل الشفعة ايضا اذا اخرج في الشفع الاول فانتقل الى الشفع الثاني

وقال الشافعي
لا قضاء عليه لانه
متبرع فيه ولا لزوم
على المتبرع ولنا ان
المؤدى وقدمه يعلم
الاتمام فهو حصة
عن المصلون وان
مما ارجعوا في
لاولين وقد نذر
افسد الاخرين
قضى ركعتين لان
الشفع الاول قد تم
والقيام الى الثالثة
منزلة التحريم مبتدأ
فيكون ملزما هذا
اذا افسد الاخرين
بعد الشروع فيها
ولو افسد قبل الشروع
في الشفع الثاني كيقضى
الاخرين ومن
ابن يوسف انه يقضى
اعتبارا للشروع بالندش
ولها ان منهم ملزم
ما هم فيه ولا سمته
لان سمته الشفع الاول
انتقل الى الشفع الثاني
الثانية

اما في الفرعية وسنة الطهر والاشح تخلو ولا تبطل شفعه هم على نذر اش اى على خلاف الذي في النفل لطاقت هم سنة الطهرش يعني
افسد الاخيرين من سنة الطهر فسد الى يوسف يقضيها سوا فسد ما قبل الشروع فيها او بعد الشروع وعند ما يقضى اذا فسد ما بعد الشروع
لا قبله لكن يقضى ركعتين هم لانها نافله ش اى لان سنة الطهر نافله في الاصل هم وقيل يقضى اربعا احتياطا لانها ش
اى لان سنة الطهر بمنزلة صلوة واحدة ش بديل ان الزوج اذا خيرا مرتة وهى في الشفع الاول من هذه الصلوة
او اخبرت شفعه لها قامت اربعا لا تبطل خياسا ولا شفعها بخلاف سائر التطوعات هم وان صلى اربعا ش اى اربعا كما
تطوعوا هم ولم يقرأ فيهن شيئا ش اى والحال انه لم يقرأ في هذه الاربع شيئا من القرآن هم اعا وكذا في ش لانها
ذكرنا ان بالشروع الاول لا يلزم الشفع الثاني فاذا لم يلزم ليعيد الركعتين بهما هم ونذر اش اى لا تعاد على عادة
الركعتين فقط هم عند ابى حنيفة ومحمد ش بناء على ما ذكرنا من صلواتهم وقال ابو يوسف يقضى اربعا ش بناء على اصله
الذكورة هم وهذه المسئلة على ثمانية اوجه ش انما انحصرت على الثمانية لان التسعة العقلية وهذه الاقسام في الحقيقة
في قامة ترك القراءة لاني القراءة لان الصلوة وانما جاء من قبل الترك ولهذا لم يأت فيها اوقاف في الكون ان القيت
الحقيقة شفعهم يذكركم على اربعين ش في ذلك واتباعه لان الشرح لا اعلم الا اذا ساق المتن واتباعه بالشروع والاولا
في وادى واشترى في وادى واما في شبع به الناطر لا بعد شفعه كثيرة وبعده مستلوكا هم والاصل فيما ش اى في هذه
الصلوة شبعهم ان منه ترك القراءة في الاولين او في احد النواحي بسبب لفظ ان انقربت شبع في شفع الثاني
هم لانها ش اى لان التوبة هم تعدد الافعال ش يعني يقتضونها الافعال ولهذا لا تسقط الصلوة عن العاجز
عن القراءة وان قدر على الاذكار والافعال قد مضت ترك القراءة بالاجماع ومع منعه انشا والاشمال لا بقا
للتوبة وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا فسد الاذكار حيث لا يمكن مبداهه نقطع التوبة كالباع اذا ملك قبل البعض انقش العقار
لانه فات العقود عليه حيث لا يرجي وجوده فكذلك هذه التوبة شرعت للاذكار فافاد فساد ففادات العقود عليه حيث لا يرجي وجوده
فتقطع التوبة وفي مبسوط شيخ الاسلام لما مضت الافعال صارت بمنزلة افعال ليست هى من الصلوة فمن فعل في صلوة فساد
ليست من الصلوة تبطل بها التوبة كما تكلم والحدith واحمد هم وعن ابى يوسف ترك القراءة في شفع الاول لا يوجب بطلان
التوبة ش لانها يوجب فساد الاذكار لا بطلان فساد الاذكار لا يزيد على تركه وهو معنى قوله هم وانه لا يوجب فساد الاذكار
لا بطلان فساد الاذكار لا يزيد على ترك الاذكار بعد التوبة هم لان القراءة ركن تركه لا ترمى ان للصلوة وجوبا بدونها
من اى بدون القراءة حقيقة كما في الامم والمقتدين هم غير انه ش اى غير ان الشان هو شتان من قوله ركن ان
أقرمه ان القراءة وان كانت ركنا زائدا هم ولكن لا صفة للاذكار لا بها ش اى بالقراءة لانها توفى ارادة منعه الصلوة

وعلى هذا سنة الطهر
لانها نافله وقيل
يقضى اربعا احتياطا
لاشها بمنزلة صلوة
واحدة وان صلى اربعا
ولم يقرأ فيهن شيئا
اعاد ركعتين وهذا
عند ابى حنيفة
ومحمد لا وعند ابو يوسف
يقضى اربعا وهذه
المسئلة على ثمانية
اوجه والاصل فيها
ان عند محمد لا ترك
القراءة في الاولين في
احد النواحي يوجب
بطلان التوبة
لانها بقسط الاذكار
وعند ابى يوسف سواه
ترك القراءة في الشفع
الاول لا يوجب
بطلان التوبة
واخا يوجب فساد الاذكار
لان القراءة ركن
لا ترى ان للصلوة
وجوبا بدونها
لا صفة للاذكار لا بها

وهي صفة الاداء وان كانت لا تؤثر في ازالة صفة اصل الصلوة حتى تعيقها بطلانها وفساد الاداء لا يزيل على تركه شيء اى على ترك الاداء بمعنى ان الصلوة ليس باقوى حال من الترك لما ان الفساد عبارة عن وال الوصف دون الاصل وزوال الاصل اقوى من زوال الوصف فكر الاداء او الم لم يجب بطلان التحريم فساد الاداء اولى ان لا يوجب صورة ترك الاداء ان يحرم الصلوة فقام طويلا ولم يات بشي من الاركان لو كان فساد الاداء اصلا بقيت التحريم ونزولان مبدأ التحريم صحيحة قبل مجي اوان القراءة لا تفسد بغير تحريم اعمال الدنيا ثم يوردى الافعال في تلك التحريم فان قلت ما ذكرتم تاخير الترك فلما يكون فيها قلت هذا ترك قبل شتمه باء واما يعرف كونه تاخيرا او شتما بالاداء فقلت انما يبيع اطلاق اسم الترك عنه قال السفاقي كذا قال العلامة شمس الدين الكروى رحمه الله قال لا كمل فيه نظرا لان الخصم حينئذ ان يقول لا نسلم ان الفساد لا يزيل على شل هذا ترك قلت لما تفرق بينه وبين اذا سلم ان الترك لا يبطل التحريم كيف سيلزم زيادة الفساد على الترك فان قلت ما الفرق بينه وبين الكلام والى رثا بعد فانها يبطلان التحريم ووجه قلت هما من محصورات التحريم وارتكابها لا يقطع التحريم لانه يمتنع انعقادها في الابتداء فيجوز ان يقطعها بعد بطلانها والفقهاء في ان التحريم شرط الاداء ونسب الاداء لا يفسد الشرط كما لو وصف لا يفسد بفساد الصلوة هم فلا تبطل التحريم من نتيجة ما قيل قد قررنا عدم بطلانها الا ان هم وعندنا في حقيقة تركه ترك القراءة في الاولين توجب بطلان التحريم وفي احداهما لا توجب شي اى ترك القراءة في احدى الاولين لا يوجب بطلان التحريم وهما امران احدهما ترك القراءة في الاولين والاخر تركها في احدهما وعلى الاول يقولهم لان كل شئ من التطوع صلوة على حدة شئ وان ترك القراءة فيها فلا يفسد الصلوة عن القراءة فيكون فاسدة يجب تعاقبها وبطلان تحريمها وعلى الثاني يقولهم افسادها شئ اى فساد الصلوة هم ترك القراءة في ركعة واحدة مجتمعة فيه شي فان عندنا من الصلوة لا تجب القراءة الا في الركعة الاولى كما ذكرناه هم ففقدنا بالفساد في حق وجوب القضاء شي اى قضاء الشفع الاول كما في شي هم وعكسنا بقاء التحريم في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا شي في كل واحد من الحكيين فالماصل ان الاداء لا يفسد بالنظر الى دليلنا ويصح بالنظر الى ما تنسك بحسن التعليل بما قلنا بقاء التحريم حتى يصح شروعه في الشفع الثاني وبطلان الشفع الاول حتى يفسد القضاء لكون العمل على الوثيقة في باب العبادة وفي مبسوط شيخ الاسلام ما قال بوجوبه نذحيث اوجبنا بفساد الاداء ان لا يرتفع التحريم لانه لم يوجد القطع ففسد القضاء الاخرين بالاجماع لبقاء التحريم وصحة الشروع في الشفع الثاني وهذا اذا قدر بينهما ان لم يعقد قضى اربعا لان عندنا لم يصح الشروع في الثاني والاخران لا يكونان قضائين الاولين لانه بناء على تلك التحريم والتحريم الواحدة لا ينسحب فيها الاداء والقضاء فان قلت فساد الصلوة بترك القراءة في الركعتين ايضا مجتمعة فيه لان ابا بكر الاصم وبن عتيبة وابن عيينة لا يقولون بفسادها قلت ذلكم اختلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القاطع وهو قوله تعالى فاقرأ

وفسد الاداء
لا يزيل
تركه فساد
الصلوة وعند
السفاقي
ترك القراءة
في الاولين
يوجب بطلان
التحريم وفي
احدهما لا يوجب
لان كل شئ
من التطوع
صلوة على حدة
وفسادها شئ
القراءة في ركعة
واحدة مجتمعة
ففسد القضاء
في حق وجوب
القضاء حكما
يقولون لا يفسد
لزم الشفع الثاني
اختصاصا

ما يميز من القرآن هم اذ ثبت بذات الشئ يعني الاسل المذكور هم فنقول اذ لم يقرأ في الكل شئ شرع في بيان تلك
 المسائل الثانية فلذلك قال فنقول بالبقاء الاولى اذ لم يقرأ في الاربع كلها هم قضى ركعتين عند هـ ما شئ اى عند
 اى حقيقه ومحمد لان التوريت قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عند هـ ما فلم يصح الشرع في الثاني شئ اى في الشفع
 الثاني لم يصح الشرع الثاني لا يكون صلوة عند هـ ما عند اى يوسف لان التوريت باتى به سنى قوله لم وليت شئ اى التوريت هم عند اى يوسف
 فصع الشرع في الشفع الثاني ثم فسد ترك الكل القراءة في شئ اى في الكل هم فعلية قضاء الاربع عنده شئ اى عند اى يوسف
 وثمة الاختلاف نظر في الاقتداء به في الشفع الثاني اى لم يصح ام لا وفي القيمة بل تكون ناقصة للوضوء ام لا فعند هـ ما لا يصح
 الاقتداء ولا تنقض الطهارة خلافا لابي يوسف وفي المحيط قيل بذات عند اى يوسف فيما اذا افسد بترك القراءة اما لو افسد بالكل
 او بالركعتين لا يلزمه الا كتمان قال بذات كورنى المتفق وفي البسوط في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف يلزمه الاربع بالكل
 ايضا هم ولو قرأ في الاولين لا غير شئ هذه المسئلة الثانية وهى ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الاربع هم فعلية قضاء
 الاخيرين بالاجماع لان التوريت لم تبطل فصع الشرع في الشفع الثاني ثم فساده شئ اى فساد الشفع الثاني هم بترك القراءة
 لا يوجب فساد الشفع الاول شئ لان كل شفع صلوة على حدة ثم لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني وصلوة منه فعلى الاولين
 ذكره في المحيط لانه انهم بالزم الامام كاتقدا بطلوع بعض النظر في آخرها هم ولو قرأ في الاخيرين شئ هـ المسئلة الثالثة وهى
 ان يقرأ في الركعتين الاخيرين هم لا غير فعلية قضاء الاوليين بالاجماع شئ هذا ما اتحد فيه الجواب فكل من خرج اشارة اليه
 بقوله هم لان عند هـ ما شئ اى عند اى حقيقه ومحمد لم يصح الشرع في الشفع الثاني شئ فلا تكون صلوة في قولها حتى لو اقتدى
 به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتدائه ولو اقتدى به لا تنقض طهارته كذا ذكره قاضى نعمان في الجامع الصغير وذكر في البسوط والاخرين
 لا يكون قضاء عن الاوليين هم وعند اى يوسف ان صح شئ اى الشرع في الشفع الثاني هم فقداوا هـ ما شئ اى فقد ادى
 الاربع وان لم يصح فعلية قضاء الشفع الاول على كلا التقدير للاختلاف في الجواب وانما الخلاف في التخرج هم ولو قرأ في الاولين
 شئ هذه المسئلة الرابعة وهى ان يقرأ في الركعتين الاوليين هم واحد في الاخيرين شئ اى قرأ في احدى الركعتين الاخيرين
 فعلية قضاء الاخيرين بالاجماع شئ يعني اذا اقتدى الاوليين هم ولو قرأ في الاخيرين شئ هذه المسئلة الخامسة وهى ان
 يقرأ في الركعتين الاخيرين هم واحد الاوليين شئ اى قرأ في احدى الركعتين الاوليين هم فعلية قضاء الاوليين بالاجماع شئ
 والاخرين صلوة عند هـ ما خلافا لمحمد ذكره في المحيط وفي البسوط والتوريت عند هـ ما لم تفل فصار شارعا في الشفع الثاني وقد رت عليه
 قضاء ما فسد وهو الشفع الاول هم ولو قرأ في احدى الاوليين شئ هذه المسئلة السادسة وهى ان يقرأ في احدى الركعتين الاوليين
 هم واحد في الاخيرين شئ اى وقراء في احدى الركعتين الاخيرين هم فعلى قول ابي يوسف قضى الاربع شئ لبقاء التوريت

اذ ثبت هذا هو الذي
 لم يقرأ في الكل قضى ركعتين
 عند هـ لان التوريت قد
 بطلت بترك القراءة في
 الشفع الاول عندهما
 لم يصح الشرع في الثاني حقيقه
 عند اى يوسف هم
 الشرع في الشفع الثاني
 ثم اذا افسد الكل بترك
 القراءة فيه فعلية قضاء
 الاربع عند هـ ما شئ
 الاوليين لا غير فعلية
 قضاء الاخيرين بالاجماع
 لان التوريت لم تبطل فصح
 الشرع في الشفع الثاني
 خوفا من بترك القراءة
 لا يوجب فساد الشفع
 الاول لو قرأ في الاخيرين
 لا غير فعلية قضاء الاوليين
 بالاجماع هم عند هـ ما
 لم يصح الشرع في الشفع
 الثاني عند هـ ما شئ فقد
 اذ لم يقرأ في الاوليين
 واحد في الاخيرين فعلية
 قضاء الاخيرين بالاجماع
 قرأ في احدى الاوليين
 فعلية قضاء الاوليين بالاجماع
 ولو قرأ في احدى الاوليين
 الاخيرين قول ابي يوسف

وكذا عند أبي حنيفة
لأن التهمة باقية عنه
محمد لا فضل الأولين
لأن التهمة قد وقعت
عنه وقد ذكر أبو
هذا الرواية عنه
رويت لك عن
أبي حنيفة لأنه
يلزمه فضل الكهين
ومحمد لا لم يرجع
عن رواية عنه
ولو قرأ في إحدى
الأولين لا يفتي
أبو حنيفة ما عند
محمد لا فضل الكهين
ولو قرأ في إحدى
الآخرين لا يفتي
حتى أبو حنيفة
أبي يوسف

هم وكذا عند أبي حنيفة شئ اى كذا عند أبي حنيفة الرابع وانما قال وكذا عند أبي حنيفة ولم يقل على قول أبي يوسف وأبي حنيفة
لأنه اشار بذلك الى أنه ليس قول أبي حنيفة باتفاق ومثله وبين أبي يوسف بل انما قوله بناء على رواية محمد لان عند أبي حنيفة الركنين
على ما يلى الآن وانما يقضى الرابع عند أبي حنيفة انما هم لان التهمة باقية عنه محمد عليه السلام الاولين لان التهمة قد وقعت
عنه شئ وبه قال زفر بعد مسموعة الشروع عندهم وقد انكر أبو يوسف عليه شئ اى على محمد هذه الرواية عنه شئ اى عن
أبي يوسف وقال شئ اى أبو يوسف هم رويت لك عن أبي حنيفة انه يلزمه فضل الكهين ومحمد لم يرجع عن رواية عنه شئ اى
قال لأبي يوسف بل رويت الى ما تقول وقد انت وصل هذه التهمة باقية في فخر الاسلام البردوى في اول شرح الجامع الصغير
كان أبو يوسف يتوقع عن محمد ان يروى كتابا عنه فخصف محمد في الكتاب اى كتاب الجامع الصغير فاسأله عن أبي يوسف الى أبي
فلما عرض على أبي يوسف اتهم وقال حفظه ابو عبد الله مسائل خطأ وفي روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمد قال بل حفظنا ونسى بوى
ست مسائل احدها المسلمة وبى رجل على التطوع اربعاً وفي أحد الأولين أحد الآخرى لا غير ومحمد لا يفتي اربعاً وقال أبو
انما رويت لك كعتين وقال فخر الاسلام واعتمد شئنا رواية محمد وقال ايضا يحتمل ان يكون ما على أبو يوسف من قول أبي حنيفة
قياساً ما ذكر محمد حسناً وذكر القياس الاستحسان فى الاصل لم يذكر فى الجامع الصغير والمسألة الثانية تسامحة توفعات بعد
طلوع الشمس وصلى حين خروج وقت الظهر وقال أبو يوسف انما رويت لك حتى تدخل وقت الظهر والثالثة اشترى من الناصب
اقتن ثم اجار المالك البيع بعد العتق وقال أبو يوسف انما رويت لك لأنه لا يفتى والراثة المهاجرة لأعداء عبيداً وانك لا ان يكون
جلبى فلما يجوز نكاحها وقال أبو يوسف انه نكح ولكن لا يقر بها زوجها حتى تضع حملها والثامنة عبد بين اثنين قتل مولها عمداً فمضى
احدهما بطل الدم كله قال أبو يوسف ومحمد ينفى ربه الى شريكه او يفديه بربع الدية وقال أبو يوسف انما حكيت له عن أبي حنيفة كما
حكى عنها وانما الاختلاف الذى رويته فى عبد قتل مولاه عمداً وله ثمان نفعى احدهما الا ان محمداً ذكر الاختلاف فيما ذكر قوله لقصد
مع أبي يوسف فى المسألة الاولى ومع أبي حنيفة فى المسألة الثانية والسابعة روى عنك وترك ابنا وعبد له لا غير فادعى العبد ان الميت كان
اقتنه فى صحته وادعى رجل على الميت بالف درهم وقبضه العبد الف فقال الابن صدقتمالى سعى العبد فى قبضته وهو حر ويأخذها الغريم بدنية
وقال أبو يوسف انما رويت له انه عبد ما دام سعى فى قبضته قال فى بسوط وغيره عتقا والشافع على رواية محمد والمذهب ان الراوى اذا
انكر رواية لا يبقى حجة خلاف لمحمد والشافع ذكره الشافعى والبردوى فى اصول الفقه هم ولو قرأ فى أحد الأولين لا يفتي اربعاً
شئ اى عند أبي حنيفة وأبي يوسف هذه المسألة السابعة وهى ان يقرأ فى أحد الركنين الاولين ولم يقرأ فى الركنين الآخرين
يقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف اربع ركعات هم وعند محمد كعتين شئ اى يقضى ركعتين هم ولو قرأ فى احدى الآخرين لا يفتي
فى المسألة الثامنة وهى ان يقرأ فى أحد الركنين الآخرين ولم يقرأ فى غير ذلك شئناهم قضى اربعاً عند أبي يوسف شئناهم

منه ابي يوسف يقضي اربع ركعات لعدم بطلان التيمية وصحة الشروع هم وعندنا كذا كذا في مبنى فابي فتيقة ومحمد
 ركعتين لبطلان التيمية وعدم صحة الشروع وفي هذا الباب ستة عشر وجها وهي قرا في الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة او
 في الاولى او فيها او الثالثة او فيها او الرابعة او في الكل او في الاخرين او فيها او الاولى او فيها او الثانية او لم يقرأ فحينئذ او قرا
 في الاولى او لم يقرأ او تشدد ولم يقرأ في الثالثة او قام اليها ولم يقيد بها بالسجدة او قيدا بالسجدة ولو فعل مع الامام في التيمية
 وتكلم قبل ان يدخل الامام في الركعتين الاخرين يلزمه ركعتان عندنا في فتيقة ومحمد لانه ما يقيد به في الركعتين الاخيرين ولو تكلم بعد قيام
 الامام في الثالثة وقرا في الاربع يقضي اربعا لانه ما شاعرا في الشفع الثاني من الامام ولو اقتدى به الشفع فرغ فذهب اليها
 وتكلم فعلى امامه تسليما على اربعا لانه لم يشرع معه في الشفع الثالث ذكره في المحيط والمكيبات تحريمه الاولى من النفل للركعتان
 طاهر الرواية وعن ابي يوسف يلزمه جميع ما نوى ولو نوى بانه ركعة وهو رواية بشر بن ابي اليسار يورى اعتبارا بالاندزة وعذانه
 يلزمه اربع ركعات وولنا ما زاد علينا سواه محمد بن سامة عنه وبشر بن الوليد وفي رواية عنه يلزمه ثمان ركعات ذكره في الدنيا
 وفي مختصر البحر لو ترك القراءة في إحدى الركعتين الفجر او صلوة السفر نفلت ولا يمكن اصلاهما بخلاف ما لو سجدة على النجاسة فاعادها
 على موضع طاهر حيث يصح هم قال ش ابي قال محمد بن عبد الله في الجامع الصغير وتفسيره صلى الله عليه وسلم لا يصح بعد ما يثبت
 ركعتين بقراءة ركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ش الكلام هنا في مواضع الاول في
 حل التكرير في قولنا يقضي بقول ان يجوز ان يكون العمل الا اذا كان القول بمعنى الحكاية ومنها القول بخلافه في قول محمد بن
 في الجامع الصغير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة ثلثها اذا لم يجز ان يكون قوله وتفسيره آه مقول القول بوجه وحرف
 قوله وتفسيره قوله كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره محذوف كما ذكرناه وقوله يعني ركعتين آه بيان لما فسر محمد في الجامع الصغير
 رفع هذا الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت وانما هو موقوف على عمر بن سعد ورضي الله عنهما واه ابن ابي شيبة في مصنفه من غير
 ابراهيم قال قال رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة ثلثها بغير ركعتين عبد الله بن اويس عن حصين عن ابراهيم بن ابي شيبة قال قال ابي
 على اثر صلاة ثلثها وفي جامع الاسيحي في هذا التفسير يروى من ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وفي البخاري
 عن علي رضي الله عنه في شرح الجامع الصغير قال الفقيه ابو الهيثم بن النضر يروى من عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم عن ابي
 رضي الله عنه انه قال لا يصلي بعد صلاة ثلثها وروى الطحاوي باسناده في شرح الآثار عن محمد بن ابي عبد الله رضي الله عنه انه كان يكره
 ان يصلي بعد صلاة ثلثها ان اختلف اور و هذا بعد ان ذكر ان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك
 من المسائل الثمانية لبيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل موضع ذلك لما وروى هذا الخبر ما وقد خص منه البعض لانه يصلي
 ستة الفجر ثم فرض الفجر وهاهنا ان وكذا يصلي ستة الظهر اربعا ثم يصلي الظهر اربعا وهاهنا ان وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في

وعندنا ركعتين
 قال في تفسيره
 عليه السلام لا يصلي
 بعد صلاة ثلثها
 يعني ركعتين بغير
 وركعتين بغير قراءة
 فيكون بيان فرضية
 القراءة في ركعات
 النفل كلها

في السفر ثم يصلي اثنتي ركعتين ولما لم يكن العمل بموئمة قال محمد المروني ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وكذا في
 بغير قراءة يصلي يعني لا يصلي النافلة كذا حتى لا يكون مثلاً لفرض مثل لقراء في جميع ركعات انفل فيكون الحديث بياناً بالضرورة
 القراءة في جميع ركعات انفل فان قلت كيف بيان فرضية القراءة في جميع ركعات انفل والتمال انه غير مرفوع الى النبي صلى الله
 عليه وسلم ولن سنا رفعه وهو خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية قلت اجاب لا تراه يفتوه ما ثبت به الايمان ان الاربع
 انفل محل القراءة وخبر الواحد يصح ان يكون ثباً لمجل الكتاب ثم الفرضية ثبت بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن قلت هو قال
 قبل هذا الكلام عندي انه ليس بثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو كلام عمر رضي الله عنه قال عدي لم يثبت من النبي صلى الله
 عليه وسلم ان يكون ثباً لمجل الكتاب قال لا كل في الجواب يجب بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان يكون الفرضية ثابته بقوله تعالى
 فاقروا الحديث بيان انها فرض في التطوع ركعة فركعة قلت هذا مثله وليس بشيء لان نص القرآن ظاهر مستغن عنه من البيان وليس
 بمجل اذ لو كان مجزئاً لقتل بفرضية الفاتحة ونعم السورة على ان يكون هذا مثلاً لم يثبت كما ذكرنا وفي الجوازية تفسير الحديث على
 القول بيان ان كل شفيع مرة النوافل محل فرض من القراءة باعتبار انه معلومة على عدة فرضت فيه القراءة بقوله تعالى
 فاقروا ما تيسر من القرآن كما يقال باعتبار المسح بالركن ثبت بخبر المغيرة بن شعبه رضي الله عنه وفرضية ثبت بقوله تعالى فاسحوا
 قلت وهذا ايضا من الشرب المذكور في كونه اعتمد على كون الحديث مرفوعاً وايضا فان قوله بيان ان كل القيام به لا يحتاج الى
 هذه الحالة لانه لما ثبت ان كل شفيع من النوافل معلومة على عدة فرضت فيه القراءة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن
 لان الامر بالقراءة في مطلق الصلاة فكانت في الركعة الاولى من الفرض بالامر وفي الثانية بدلالة الفرض فكذا في الشفيع
 من النفل لانه معلومة والقراءة فرض في المعلومة والاصل في ذكرنا من الامور محل بعضهم هذا الخبر على النبي عن اعادة الصلاة بسبب الوستة
 ذكره في الذخيرة وقيل كانوا يصلون الفرضية ثم يصلون بعدها اخرى يطلبون بذلك زيادة تنهي من ذلك قال لا يصلي بعد ركعة
 شلها وحمله الشافعي على المماثلة في العدد وليس بشيء فانه شرع بالاجماع في ركعتي المعز مع الفجر ونحوه كما ذكرنا - -
 جاز في سفر سلام على تكرار الجماعة في سجدة اهل او على قضاء صلاة عند توهم الفساد يكون ميموا في الجوازية فان ذلك يكره له
 من تسليط الوستة على القلب قال بعضهم هذا حكم بغير سبب وهو ما روي انه عليه السلام ليلة اتعرج من عاهنا فاقروا ثم صلى الفجر بجماعة
 فقال له اصحابه ونقضى بها بين الركعتين في وقت الصلاة من اليوم الثاني فقال عليه السلام ان الله تعالى غامر عن الرياء فلا يامركم
 لا يصلي بعد صلاة مثلها معناه ان الفاتحة اذ قضيت لا تقضى في اليوم الثاني في وقت تلك الصلاة من غير دليل قلت فيه نظر لان
 هم يصلي النافلة فامدح القدرة على القيام من غير ما يجوز ان يصلي النافلة حال كونه قاعداً مستدرة على الصلاة قائماً
 لقوله عليه السلام معلومة القاعد على انصاف من معلومة العائم من نذر الحديث اخرجه البخاري والاربع من مجازين حصين قال سنا

ويصل النافلة
 قاعداً مع القعد
 على الفيل
 عليه السلام
 معلومة القاعد
 على النصف
 من صلاة القائل

البنى عليه السلام من صلوة الرجل قاعدا فقال من جعل قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى قائما فله نصف اجر القاعد وفي رواية سلم قال عليه السلام صلوة الرجل قاعدا نصف الصلوة اي في حق الاجرة فان قلت بهذا الحديث لم يثبت للنفل ولا الفرض والامالة العذر وغيره فكيف وبه التمسك بطلت قال الشرح فاما ما صله ان الاجماع منع على ان صلوة القاعد مائة مساوية لصلوة القائم في حق الاجر فلم يثبت من صفة الاصلية النفل قاعدا وبه العذر لان الفرض لم يخرج قاعدا بطلت هذا غير مخصص على ما لا يخفى لانهم ما ذكروا شيئا يدل على ما قالوا فاقول وبالله التوفيق ان الباكرين في شيعة روى في سننه عن اسب بن رافع الكا قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر روى ايضا عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على قاعدا قالت بعد ما طمأنست هذا دليل على ان الماذن قوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم غير حال العذر وقال الترمذي وقال سفيان الثوري هذا الحديث من صلى بالساعة نصف اجر القائم قال هذا صحيح ليس له عذر فان كان له عذر من مرض وغيره فعلى الساعة مثل اجر القائم وقد روى في بعض الحديث مثل قول سفيان الثوري قال قلت هذا الذي ذكرتها لا يدل على المدعى قلت روى انه عليه السلام كان يعلى بن ابى طالب قاعدا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام صلى ليلا طويلا قائما وليلا طويلا قاعدا الحديث رواه الجماعة الا البخاري فها يدل على ان النفل قاعدا من غير عذر يجوز واما الاحاديث المذكورة تدل على ان الصلوة قاعدا في الفرض لا يجوز الا من عذرهم ولان الصلوة خير موضوع مثل اي شئ من ذلك فروع عنك لكونه غير مائة روى احمد في مسنده والبيهقي في سننه من حديث ابى عبيد بن الجراح عن ابى ذر عن النبي عليه السلام الصلوة خير موضوع فمن شئت فقل ومن شئت لم تكن رواه ابن حبان في صحيحه والطبراني في الاوسطهم ورمبا يشق عليه شئ اي على المعنى هم القيام فنجوز له تركه شئ اي ترك القيام هم كمالا ينقطع عنه شئ اي من فعل النافذة وفي بعض النسخ كيدا ينقطع به اي بسبب القيام من الجهر لان القيام بما يقضى الى ذلك هم وانما في كيفية القعود شئ اي اختلف العلماء في كيفية القعود وحالة القراءة قال المصنف هم والمفتا ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد شئ وهو الذي اشتهر الفقيه ابو الليث السمرقندي وشئ الامة السخري وهو قول زفر حماد وفي الخلاصة من ابى في ثلاث روايات في رواية مجلس كما يجلس في التشهد وفي رواية تيرج وفي رواية يكتبي وفي شرح الطحاوي وفي قول زفر مجلس كما يجلس في التشهد وفي حال التشهد مجلس كما يجلس في التشهد بالاجماع وفي الذخيرة يقعد في التشهد كما يقعد في سائر الصلوات اجماعا ومن ابى حنيفة في حالة القراءة روايات ان يشك قد كذا كذا ان فله ترجع والاشياء ممتني وعن ابى يوسف ان يجلس في صلاة محمد بن تيرج وذكره خواهر زاده في باب الحديث انه يخرج بين التزج والاشياء وروى عن ابى حنيفة انه تيرج في صلوة الليل من اول الصلوة الى آخرها وقال ابو يوسف اذا بات وقت الركوع واليه يجوز كما يقعد في تشهد المكتوبة وفي مختصر الكرخي عن ابى حنيفة تعدي كيف شئت وبه قال محمد وغيره من السلف وروى الحسن انه تيرج واذا اراد الركوع فبني بطله اليسرى وافترشا وهو رواية عن ابى يوسف

ولان الصلوة
خير موضوع
در باب اشق عليه
فنجوز له تركه
بكله ينقطع
واختلفوا في
كيفية القعود
والجنا ان يقعد
كما يقعد في حالة
التشهد

عذر لا يكره عنده وعند باقيه ولو نذر مملوكة وهو ركوب فتذكر ان ركوبه في الاصل لو نذر ان يصلي ركبا لم يكره
ولم يغسل بينهما اذ كان ناذرا ركبا على الدابة او الارض وذكر ابن ابي شيبة عن سفيان بن عيينة عن ابي بصير عن ابي
ركبة قائما وركبة قاعا وكذا روى من شعبة عن ابي بكر بن عمار ولم يذكر عن غيرهم خلاف وذهب بعض الناس الى انه اذا انقضا قاعا والركبا
قائما وصح جواز ذلك من العلماء من كره ان يصلي الانسان النافلة قاعا من غير عذر وفي بسوط يكره ان يركب قبل يلزمه نصف
القيام وقيل لا يقعد وقيل يتخير على الثلاثة لا يجوز ومن كره ان يصلي ركبا يجزيه ولو نذر ان يصلي بغيره فليس عليه عذر ولا يلزمه الا ان يركب
يلزمه ويلغو ذكر الوصف وعند زكريا يلزمه وعند محمد بن عيسى ما لا يجوز ان يصلي ركبا بالعمدة من غير عذر ولا يلزمه ولا يلزمه كما
من غير قراءة ولو شرع في الاوقات المكرهه وقدمها لزمه القضاء فان قلنا بانها او في مثلها سقط القضاء هم ومن كان
خارج المصنف فيلحق على دابته الى ابي حنيفة وجوبه دابته يومى اياها من باب ما لا يكره ان يصلي ركبا كونه موصيا وفي الحديث من الناس
من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجهت الى القبلة من انقضاء ما شئتم من ركبة من ركبة من القبلة الى القبلة فصارت الى
غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الاجتهاد وانما الضرورة في حالة البقاء وعند السانعة يجوز ركوبها ان كان في الارض حاج
بان القائل بالشافعي وقال ابن بطال اتحب ابن مبل ورواه في نسخة ما توجهوا الى القبلة ثم لم يأتوا بها في وقت التوجه وقاتلوا
القبول في الركوب على الدابة فكانت سائمة يلزمه ان يدير راسها عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وهو رواية ابن المبارك كذا
في جوامع الفقه وفي الوجه الثاني لا يلزمه وفي القطار والدابة ان يقبله لا يلزمه وفي العمارة ومحل الواسع يلزمه التوجه كالقبلة وقيل
في الدابة يلزمه في اسلام ايضا والاصح ان الماضي يتم ركوعه وسجوداته في ركعة واحدة في ركعة واحدة في ركعة واحدة في ركعة واحدة
على وابن الزبير وبني ذر والنس وابن عمر وبن قال لماوس بن عطاء والاوزاعي وبن عيسى ومالك بن النضر بن عيسى بن عمار
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى غير يومى اياها مثل الحديث في هذا الباب وروى عن ابن عمر وبن
وانس بن عامر بن ربيعة وبني سعيد واهير وبن قيس الكتاب الاعين انس بن عمار اخبره الدارقطني في غرائب الكعبة عن ابي الزبير عن
انس قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى غير يومى اياها وسكت عنه اما حديث ابن عمر فخرجه مسلم والبوداوي
والنسائي وعمر بن بكير في المازني عن سعيد بن مسروق عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى غير
فان النسائي عن عمر بن بكير لا يبالغ على قوله على حمار وانما هو راحة قيل وعلق الدارقطني وغيره عمر بن بكير في ذلك العرف
على راحة وعلى البعير وقوله يومى اياها لكن في الحديث واما حديث جابر فان ابن جبارة اخبره في صحيحه منه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي النوافل على راحته في كل وجه يومى اياها لكنه يخفف السجدة من الركعتين واخبره ابو داود والترمذي ونفذه يعني النبي صلى الله عليه وسلم
في حاجة فثبت وهو يصلي على راحته نحو الشرق بسجدة خضض وقال الحسن صحيح اخبره البخاري عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على راحته

ومن كان خارج
المصنف على
دايته الى ابي
جمعة فوجه
يدونى اجماع الحديث
ابن عمر رضي الله
قال رايت
رسول الله
صلى الله عليه
واذ راسه
يصلي على حمار
وهو متوجه
الى غير يومى

ولكن النوافل غير
مختصة بوقت
خلو الزمان والنزول
والاستقبال تنقطع
النافلة او ينقطع
هو عن القافلة اما
الفرض مختصة بوقت
والسنن الرواتب فدل
وعن أبي حنيفة انه
ينزل السنة الفجر كذا
الكم من سائرهما
والقييد بخارج
المصر ففي اشتراط
السفر والجواز الى المص

حيث توجهت به فاذا ارادوا الفريضة نزل فاستقبل القبلة واما حديث عمر بن الخطاب فان البخاري ومسلم اخرجه عنه قال رايت رسول الله
عليه السلام وهو على الراملة يسبح يومى براسه قيل اي وجه توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة واما حديث ابى سعيد فاخرجه
النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمانه النزول من سن الدابة والاقبال من سن الدابة الى القبلة ثم ينقطع عنه النافلة من بالنون لان
اذا الزم النزول لا يقدر ان يتطوع ركبا والنافلة خبر موضوع مشروع على حسب السعة ففي الزام النزول بعذر ضررهم او
ينقطع هو من اي التطوع من عن القافلة من بالقاف على تقدير النزول وفيه ضرر لا يفيهم اما الفرض مختصة بوقت فدل من غير
يؤيد ركبا لعدم لزوم الخروج في النزول وفي الخلاصة الفتاوى اما صلاة الفرض على الدابة بعذر فبإجازة ومن الاعداد المطر
عن محمد اذا كان الرجل في السفر فاسطرت اسما فلم يجد ركبا ما يشاء نزل المصلاة فانه يقيم على الدابة يستقبل القبلة ويصلي بالانما اذا
امكنه الايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة وهذا اذا كان الطين كحال الغيب وجهه فان لم يمكن هذه المثابة لكن العرض بذل
صلى هناك ثم قال وهذا اذا كانت الدابة تسير فيها ما اذا سير بها صاحبها فاما يجوز التطوع والافرض ومن الاعداد للصن الممن
واما في البابا فيخرجون ذلك كذا ذكر صاحب الخلاصة ومن الاعداد يكون المسافر شيئا كسير لا يجد من يركبه او انزل وفيما الخوف
من السبع وفي المحيط يجوز الصلوة على الدابة في هذه الاحوال ولا تزمه العادة بعد زوال عذرهم والسنن الرواتب نقل من
يعني حكم السنن الرواتب حكم النوافل في جواز الاداء على الدابة في اي جهة توجهت ومن الدليل على كون السنن الرواتب نوافل انها تاتي
بمطلق اليه هم وعن أبي حنيفة انه ينزل سنة الفجر من ولما لا يجوز فعلها قاعدا عند أبي حنيفة وقدم انها وجهه عنده في رواية
وعن محمد بن شعاع يجوز ان يكون ناهيان الاول يعني ان الاول ان ينزل كركتي الفجر وحصل ذلك بقوله لا نهائش اي
لان سنة الفجر كم من غير نهائش اي اقواها حتى يجوز للعالم ان تترك سائر السنن لتحصيل العدم دون سنة الفجر وفي قول الشافعي
واحمد انها كم من لو تهرم والتقيد بخارج المصر من ينقل على دابته من في اشتراط السفر من لانه اعم من ان يكون سفرا
غير سفر وفيه إشارة الى ما روى عن أبي حنيفة وابى يوسف ان جواز التطوع على الدابة ليسا فرعا خاصة لان الجواز بالاماء والنزول
ولما في المحضر والصحيح ان المسافر وغيره بعد ان يكون خارج المصر واختلفوا في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار فرسخين
او ثلثاه وقد رجعهم بالليل ومنع الجواز في اقل منه وفي فتاوى المرفي ناهي والاصح ان في كل موضع يجوز لنا قصر صلاة فيه يجوز
التطوع فيه على الدابة وقيل ان كان بينهما قدر ما يكون بين المصر ومصر على القدر يجوز واقل من ذلك لا يجوز وعند الشافعي يجوز في طول
السفر وقصيره وقال مالك لا يصلي احد على دابة في السفر ولا يقصر فيه الصلوة ويرى عليه الآثار الواردة فيها من غير تحديد سفر ولا قصر
مسافر فصار كالقيم وقال الطبري لا اعلم من خالف ذلك الا مالك رحمه الله والجواز في المصر من بالنعيب عطف على قوله شرط
التقيد ايضا بخارج المصر في جواز التطوع على الدابة في المصر فان قلت تخصيص بالذكر لا يدل على ان في ذلك في انفس

دون الروايات وذكر في انما روايات عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصروف من سجدة يجوز ويكره من سجدة يجوز
 في المصروف ايضا على ان ابا يوسف لما سمع هذا الجواب عن ابي حنيفة قال حدثني فلان ورفق الاساء الى رسول الله عليه السلام
 ركبا في المدينة ويؤدو سعد بن عباد وكان يعيلى فلم يرفق ابو حنيفة راسه قتل ما مرفق راسه لها لا رجوع من قوله الى الحديث
 والاصح ما ورد قيل بهذا حديث ثناء واثنا فيما يعجز به البلوى لا يكون حجة وانما مرفق راسه عدم بالماتبة وهو الاصح لان رفع الرأس
 عبارة عن سبالات بالشئ يقال لم يرفق حديثي راسا اي لم يضع له ولم يملكه ولم يتبع موقع القبول عنده فابو يوسف انه بالبدن
 ومحمد كذلك الا انه كره في خفضه لان المظن والاصوات تكثر فيه فيكثر الخطا والغلط في القراءة وتربيب الاعمال الصلوة فيه وى
 ذلك الى ابطال العمل وفساد العبارة ظاهرة في ان يوسف ان يرفع يديه واداس ضعى المصنف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 على حمار في ارفة المدينة يومى اياها وذكره ابن بطال في شرح البخارى وم وبعده ظاهر الرواية ان النفس ورد خارج المصروف والحاجة
 الى الركوب فيه شئ اى في خارج المصروف اغلب من صاحب ان الصلوة على الدابة بالايام القدره على الركوع والسجود فلان
 القياس فاقصر حازها على مورد النفس هو خارج المصروف في الحكم في المصروف على القياس هم فان اتت التطوع ركبا ثم نزل نبي شئ
 على قمتاه وكمل فان قلت هذا بناء القوي على الضيف فلا يجوز كما لم يرض يعلى بالايام ثم قد على الاركان لا يجوز له البناء فاقصر حازها
 فرق لان الايام من المريض بدل من الاركان ومن الركب لان البدل في القادر يصير اليه عند العجز والركب لا يجوز من
 الاركان بان منقيب على الركابين فيكون ذلك قياما منه ولذلك يمكن ان يكره ركعا وساجدا ومع هذا اطلقه الشارع في الايام
 فكان قويا في نفسه فلا يودى الى بناء القوي على الضيف كما في الضيف فان قلت ان كان الايام قويا لما لا يجوز البناء
 او اتركه بالايام ثم ركب او ركب قلت اما ان ركب فلان الركوب عمل كثير وانه قاطع التحرمة واما اذا ركب فلان الدليل
 يابى جواز الصلوة ركبا لان سيرة الدابة مضان الى ركبتها فيتحقق الاو في اماكن مختلفة فيتحقق الاو في حالة الشئ وذا
 لا يجوز الا ان الشارع جعل الاماكن المختلفة مكان واحد للحاجة الى قطع المسافة وصيانة نفسه ماله عن القوى والتلف فكان
 ابتداء التحريم نازل الدليل استغناء عما ذكرنا فلما يجوز البناء بغير ذلك هم وان سعى ركعة نازل الشئ فسجد الركعة وقبح انما قال انه
 لو لم يعمل ركعة فالحكم كذلك وقوله نازل حال ومنه على ركعة وهو على الارض هم ثم ركب يتقبل شئ معلومة هم لان احرام
 الركب انقضاء مجوزا شئ كبسوا وانصب على الحال وهذا دليل السئلة الاولى هم للركوع والسجود بقدرته على النزول فاذا اتي
 بهما شئ اى بالركوع والسجود هم مع شئ لان الركاب بالخيار ان شاء ترك وانما بالركوع والسجود وهذا التعليل لم يمتد اثنا
 هم واحرام النازل انقضاء لوجوب الركوع والسجود ولا يقدر على ترك ما لزمه شئ يطبق الوجه هم من غير قدر شئ وهذا
 الفرق الذي ذكره المصنف هو الصحيح وقيل في الفرق بان النزول على غير دليل والركوب عمل كثير ودان به لورفع ووضع

ومن ابي يوسف
 النهي في المصروف
 وجه الظاهر
 ان النص مرد
 خارج المصروف
 والحاجة الى
 الركوب فيه
 اغتبط ان اقتصر
 التطوع ركبا
 نزل بيني
 وان صلى ركعة
 نازلا ثم ركب
 استقبال الحرام
 الركب انقضاء
 سجود الركوع
 والسجود لغيره
 على النزول فاذا
 اتى بهما صلاهما
 النازل انقضاء
 لوجوب الركوع
 والسجود لغيره
 على ترك ما لزمه
 من غير قدر

على السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد فعلا من العمل الكثير ومن ابى يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا شئ لانه بنا القوي
 على الضعيف فصار كالمريض اذا قدر على الركوع والسجود في اثناء الصلوة هم وكذا عند سجود شئ اي كذا روى من محمد انه
 يستقبل هم اذا نزل بعد ما صلى ركعة شئ قبل هذا لانه لو لم يصلي ركعة قائما ثم نزل انما نزل لا لكن هذا على اصل محمد غير مستقيم
 لان تحريم الصلوة ان قدرت للامام فدا يصح انما ما يركع وسجود لانه يكون بنا القوي على الضعيف كذا نقل عن ابى بشرهم
 هو انما شئ اي ظاهر الرواية وهو ان الركب المتطوع اذا نزل بيني الركبتين يتقبل فروع لو فتح التطوع على الدابة فخرج
 المصنوع من مصطلق ان يفرغ منها ذكر في غير رواية الاصول انه يتيمها وانحلقوا في مناهة فصيل تيمها فاعدا على الدابة المصلحة من
 وقيل تيمها بالنزول على الارض ذكره المصنف في وفي السجود يصلي على الدابة وان كان سرجه قد راو كان محدثا متاعل الا يزي
 وابوجهق النجاشي يقول ان لا يصح اذا كانت النجاسة في موضع جلوسه او في موضع ركابته اكثر من قدر الدرهم كالماء والارض واكثر
 اشباح عن الجواز وقالوا الدابة اشده من كسبي ان باطنها لا يخلو من النجاسة ويقال لا اعتبار بالنجاسة بليل ان من حمل حيوانا
 طاهر يصلي به يجوز من نجاسته باطنية والجواب الصحيح ان فيها ضرورة وقد ترك الركوع والسجود مع ان كان النزول والاداء على
 الارض للضرورة والاركان اقوى من الشرائط فاذا سقطت فشرط طهارة المكان اولى وقيل ان كانت النجاسة على الركابين فلا
 بأس بها وان كانت في موضع جلوسه منع الجواز حمل امرأة من القرية الى المصلي ان يصلي على الدابة في الطريق واما الصلوة على
 العجلة ان كان طمنا على الدابة وهي تسير ولا تسير في صلوة على الدابة يجوز في حالة العذر في الفرض وان لم يكن يجوز بغيره
 رجلان في محل واحد فاقصى احدهما بالآخر في التطوع اجزاء وان كان في شقين واحد عامر بوط بالآخر فذلك الا
 لا يجوز وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة وفي المحيط الوصول في شئ محل لا يجوز الا ان يركن تحت عملة شئ لانه يكون
 قوار المحل على الارض لا على الدابة فيكون في المحل كالسجود على الارض والسجود وحكي ان ابى يوسف امر بارون الرشيد ان يفعل
 ذلك مثلها صلوة الجماعة والنفل الذي استده والمندور والوتر عند وسجدة التي تليت على الارض وفي جوامع الحق لوجه
 عليه واحد لهما متداركا او ضربا بخشبة فسدت صلوة بخلاف النجس اذا لم تسرو في الذخيرة ان كانت لتساق بنفسها فليس ذلك
 وان كانت لتساق فزف سوط فضر بها به ونجسها لا تقصد صلوة ..

دع عن ابى يوسف
 انه يستقبل
 اذا نزل ايضا
 وكذا عن محمد
 اذا نزل بعد
 ما صلى ركعة
 ولا يصح هو الظاهر
 فصل
 في قيام
 رمضان

فصل في قيام شهر رمضان شئ اي هذا فصل في بيان احكام قيام الناس في ليالي شهر رمضان وانما اختاره هذا
 للفظه معنى قيام شهر رمضان اتباعا للحديث ابى هريرة الذي اخرج الجماعة عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرقب الناس
 في قيام رمضان من غير ان يامر فيه بغيرية فيقول من قام رمضان ايماننا واعتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايماننا اي تصديقا
 بانه حق وقوله اعتسابا ان يفعل له تعالى لا لبار ولا سمعة ووجه ذكره في باب النوازل ظاهر والناسبة بينه وبين الفصل المذكور

بانه حق

فما من حيث ان وجوب القراءة في جميع ركعات التراويح لانها نوافل وفي البسوط اجبت الامة على مشروعيتهما ولم يكرها
 اهل القبلة الا الروافض هم ويستحب ان يحجج الناس في شهر رمضان بعد العشاء في اختلاف العلماء في كونها سنة
 او متطوعة او اجابة لان امام حميد الدين الضرير رحمه الله نفس التراويح سنة اما او ثوبا بالجماعة فتستحب روى الحسن بن علي غنيته
 ان التراويح لا يجوز تركها وقال الشهيد الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة والجماعة فيها واجبة وكذا في المكتوبات
 قال وذكر في الروضة ان الجماعة نفعية وفي الزخيرة من كثر الشايع ان قائمتها بالجماعة سنة على الكفاية ومن صلى في البيت من
 تارك فنيته السجد وفي البسوط صلى الانسان في بيته لايام ثم فعلها ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم فنافع فدل هذا على
 ان الجماعة في السجدة كفاية اي لا يلزم بان عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب وذكر من قريب معنى قوله ان يحجج الناس
 وقوله بعد العشاء فيهم شي اي بالناس هم امامهم منسويات مثل الترويحات جميع تروحية وكذا كتاب التراويح روى
 في الاصل هم للجماعة وسيت بالتروية لانه سنة الناس بعد اربع ركعات بالجماعة ثم شمس كل اربع ركعات تروحية ثم
 لما في آخرها من الترويحية يقال الترويحية اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل ايصال الراحه وهي اربعة ثم شمس الاربع ركعات
 التي في آخرها الترويحية كما اطلق اسم الركوع على الوطيفة التي تقراء في القيام لانه متصل بالركوع وسئل العلامة الترويحية قبل الترويحية
 بعد التراويح قال ذلك بطريق المجاز اطلاقا لا اسم الاغلب عن الكل ومن ابي سعيد روى تروحية لانه سنة القوم بعد كل
 اربع ركعات وفي المغرب روى ابا جاس اي صليت بهم الترويحية وفي البيهقي سميت تروحية لانه سنة في جماعة وقيل لانه
 راحة لجمعة في كل تروحية تسليمة تسليمة فنيته عشرة ركعات وهو من بابا وبقا قال الشافعي ومحمد بن عبد الله القاضي عن جمعة
 العلماء او على ان الاسود بن يزيد كان يقوم بالركعة قبل ركعة الترويحية وعند مالك تسعة ركعات لستة وثلاثين ركعة غير الترويحية
 على ذلك يعمل اهل المدينة واجتهدوا في التروية بهم بما رواه البيهقي باسناد صحيح عن السائب بن يزيد الصماني قال كان يروي
 على عمر بن الخطاب رضي الله عنه عشرة ركعات وعلى عمر بن عثمان وعلى رضي الله عنه تسعة وفي المعنى عن علي رضي الله عنه انه امر رجلا ان يعمل
 بهم في رمضان بعشرة ركعات قال وهذا لا جوارح فان قلت قال في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس في ذلك
 عمر رضي الله عنه يقومون في رمضان بثلاث وعشرين ركعة قلت قال البيهقي وثلاث من الترويحية لم يذكر عمر رضي الله عنه
 فيكون منقطعاً والجواب عما قاله مالك ان اهل مكة كانوا يلقون بين كل تروية ويصلون ركعتي الطواف ولا يلقون بعد الترويحية
 الخامسة فاراد اهل المدينة مما وانهم جعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزادوا ستة عشرة ركعة وما كان عليه عباد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اتي واولى ان تيج قبل من راوا ان يعمل بقول مالك ينبغي ان لا يفعل كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه يعني
 ركعة بجماعة كما هو سنة ويصل الباقي فزادى كانه ليس من الترويحية بل هو نقل مبتدأ بالجماعة فيه كروية هم ويجلس بين كل

يستحب ان يحجج
 الناس في شهر
 رمضان بعد
 العشاء فيهم
 امامهم منسويات
 تروحية
 كل تروحية
 بتسليمة
 ويجلس بين كل

مثل اي ترك التكليف شي ان يكون فرضا علينا وقوله وهو مبتدأ وخشيته مرفوع على الخبرية معناه اني قد كتبت ان صدقة وقال
الاكس هذا الكلام على طريق السؤال والجواب فيقال فان قيل لو كانت سنة لم يلزمه النبي عليه السلام ولم يوجب اجاب بان
العذر في ترك الواجبة قلت هذا الكلام غير سديد لان كون الشيء سنة لا يلزمه سوانفة النبي عليه السلام عليه ان لو ووجب عليه كان
واجبا وابايان عذره في ترك الواجبة فمارواه البخاري وسلم من عروة بن الزبير رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى في مسجد
فصلي بصلوة ناس ثم صلى من الغابة فكثر الناس ثم بهتوا من الليلة الثلاثة فلم يخرج اليهم النبي عليه السلام فلما ابيع قال قد
رايت الذي منعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني اخشى ان يفرض عليكم وذلك في رمضان وفي لفظ لهما ولكن خشيته ان
يفرض عليكم صلوة الليل وذلك في رمضان وزاد البخاري في كتاب الصوم فتوفي رسول الله عليه السلام بالامر على ذلك
والعجب من الاتزان في ذكر هذا الحديث وقال وهو عاروي صاحب السنن في الحال انه مارواه الا البخاري وسلم كما ذكرنا واما
اصحاب الصحاح وعن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع محمد بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا
الناس اوزارهم يفرقون فصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل بصلوة الرجل فقال عمر رضي الله عنه هذه والتي تاملون
عنها لا افضل من الذين يقومون يعني آخر الليل وكان الناس يقومون اوله وراه البخاري والفاخرى بتشديد اليا
نسوبا الى الفارة بن الدليس هم قبيلة هم واسنة فباشش اي في الترويح هم الجماعة مثل اي ان يصلي بالجماعة
قال ابو بكر الرازي اشهر عن اصحابنا ان قاستها في المساجد فضل منها في البيت وعالية لا تقام ولا ان عمر رضي الله عنه مع
الناس على قاستها في جماعة وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن العلي عن ابي يوسف ان الكنداه في بيتي مع مراعاة
سنة القراءة وشبابها باليعليها وهكذا في المبسوط وقال هو قول مالك الشافعي في التديم وربية وشلة في جوابه
عن ابي يوسف الا ان يكون فيها عظيم اقتدي به فيكون في مضمونه مسجد تغيب الناس فلا يصلي في بيته وقال موسى بن
ابان والقاضي بكار بن قتيبة البكرادى قاضي مصر والزمي وابن عبد الحكم واحمد بن حنبل واحمد بن ابي عمر شيخ الطحاوي
الجماعة اب والافضل هو المشهور عند عامة العلماء وقال صاحب المبسوط وهو الاصح والوافق واوعى على بن موسى العمي
فيه الاجماع واكتب به فيها عن اصحاب الشافعي هم لكن على وجه الكفاية مثل الغني اتمام بها البعض بالجماعة سقط عن الباقيين مضمون
الجماعة لان الجماعة فيها سنة على الكفاية هم حتى لو اتبع ال السجد عن قاستها كانوا سبسين شس هذه نتيجة كون الجماعة في
الترويح سنة على الكفاية هم ولو اتبعها البعض فالتخلف من الجماعة تارك للفضيلة شس يعني لو اقام بعض اهل المسجد الترويح
فالذي يتخلف عنهم لا يكون سببا بل يكون تاركا للفضيلة لان نيتها بالجماعة على الكفاية والفرض على الكفاية او اقام به
بعض سقط عن الباقي يعني السنة على الكفاية بالطريق الاول وعلى المصنف ذلك لقوله هم لان افراد الجماعة

والسنة فيها اجماعا
لكن على وجه الكفاية
حتى لو اقامت اهل المسجد
عن اقامتها كانوا مسيئين
ولو اقامها البعض فالتخلف
عن الجماعة تارك للفضيلة
لان افراد الجماعة

يروى عنهم المتخلف شئ اى عن الجماعة في صلوة التراويح منهم عبد الله بن عمر بن الخطاب روى عنه رواه الطحاوى عن ابي بصير
انه كان لا يصلي الامام في شهر رمضان وروى ايضا عن مجاهد قال قال رجل لابن عمر صلى خلف الامام في رمضان قال
اقرأ القرآن قال نعم قال صل في بيك واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر انه كان لا يقوم مع الناس في شهر رمضان
قال كان القاسم وسالم لا يقومان مع الناس وروى البيهقي في سننه عن ابن عمر انه قال له رجل صلى خلف الامام في رمضان
قال ابن عمر ليس اقرأ القرآن قال نعم قال تعجب كالك مما صلى في بيك روى الطحاوى عن الاشعث بن سليم قال اتيت
كثيرة وذاك في رمضان في زمان ابن الزبير رضي الله عنه فكان يصلي بالناس في المسجد وقوم يصليون على مدة المسجد وروى ايضا
عن ابي بصير قال لو لم يكن سى الا سورة واحدة كنت اردوها حب الى من ان يقوم خلف الامام في رمضان وروى ايضا
عن عروة وسعيد بن جبيرة عن ابيهم كانوا يغيرون من العشاء في رمضان ولا يقومون مع الناس هم والمستحب في
الجلوس بين الترتيبين مقدار التروية شئ اما قال هذا قوله فيما مضى عن قريب ويجلس بين كل ترتيبتين مقدار ترتيبتين
ليان ان هذا الجلوس مستحب لانه شرح كلام القدوري وقال المالك كان من خلقه ان يقول استحب في الاضطرابين الترتيبين
لانه سهل لعادة اهل الحرمين على ذلك اهل الحرمين لا يتركون ذلك ان لم يكن يطوفون بين كل ترتيبتين سبعا واثني عشر مرة
بذلك اربع ركعات قلت هذا بقية كلام السفنا في وليس اوصفت حقيقة الجلوس في المراءى التخيير بين السكوت والتبجيل والتبجيل
نافعة كما ذكرناه من قريبهم وكذا بين الخامسة والوتر شئ اى وكذا استحب في الجلوس مقدار التروية بين التروية الخامسة وصلوة
الوتر معادة اهل الحرمين شئ اهل الحرم مكة بالطواف واهل حرم المدينة باربع ركعات تطوعا هم وتحسن البعض الاكثر
على خمس تسليمات شئ وهو نصف التراويح وقال السخري ولو استراح الامام بعد خمس ويحات قيل لباس به قال ليس
بشئ لما قاله اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوترهم وليس بصحيح شئ اى الذي استحسنة البعض ليس بصحيح وذكر في فتاوى الاشباه
الاستراح على خمس ويحات يكرهه وقوله شئ اى وقول القدوري هم يوتر بهم شيئا الى ان وقتها بعد العشاء قيل الوتر شئ
اى ويكون وقتها بعد العشاء قبل الوترهم قال عامة المشايخ شئ اى وروى عنهم عامة مشايخ بخاري وفي الخلاصة قال سمعنا
الزاهد وجماعة من السنة بخاري ان الليل كلما وقت قبل العشاء وبعد ما ثم قال وقال عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء
والوتر ثم قال وهو الصحيح والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعد ما لانها نوافل سنة بعد العشاء شئ اى لان
التراويح سنة بعد صلوة العشاء الى آخر الليل فاشبهت التطوع المسنون بعد العشاء في غير شهر رمضان وقال المازني والاصح
عندي ما قاله عامة مشايخ بخاري لان الحديث وروى كذلك وكان ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك قلت استدل على ما
اقتضاه بين ابيهم من انها نوافل لان الحديث وروى كذلك ان ابا ربه حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد

يروى عنهم المتخلف المستحب
الجلوس بين الترتيبتين
عند اهل التروية وكذا بين
الخامسة وبين الوتر لعادة
اهل الحرمين واستحسن
استراحة على خمس تسليمات
ليس بصحيح وقوله شئ
زهرهم يشير الى ان وقتها
العشاء قبل الوتر
عاممة المشايخ روى اباهم
وقتها بعد العشاء
آخر الليل قبل الوتر
انوافل سنت بعد العشاء

بالحديث

بصلوة ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس لم يث الذي ذكرناه من قريب هو ايضا ذكره عند قول المصنف والبنى عليه السلام
 في ترك الموطبة فهو لا يدل على ما ادعاه من الصلوة وان راو به الحديث الذي فيه مع تمر من الخطاب الناس على بن ابي كعب وقد
 ذكرناه وهو ايضا قد ذكره ايضا لا يدل على ما ذكر على الانجبي وقوله وكان ابي يعلى بهم التراجع كذلك كما ذكره عاتة شائع بهما
 فهو ايضا لا يدل على ما ادعاه من الاصلية بل الاصح ما قاله المصنف لانه صلوة الليل فيجوز الى طلوع الفجر سواء كانت قبل الوتر او بعده
 وفي الاستحسن فعلمنا اني نصف الليل وثلاثة كما في البشارة وفي المحيط لا يجوز قبل النساء ويجوز بعد الوتر ولم يحك فيه خلافا ولم يذكر
 قدر القراءة فيها شئ لم يذكر على صنعة المعلوم اى لم يذكر محمد بن الحسن قدر القراءة في التراويح ويجوز ان يقال ولم يذكر القدر
 وهو الاقرب قال الاكمل قوله ولم يذكر قدر القراءة ظاهر قلت لظهور من اين فاذا احتمل ان يكون الفاعل في الفعل احدى النبي كيف
 يقال انه ظاهر واكثر المشايخ على ان السنة فيها التخمير شئ اختلف المشايخ في قدر القراءة في التراويح فبقل يقرأ مقدار ما
 يقرأ في المغرب تخفيفا للتخفيف قال شمس اللامة هذا غير مستحسن قال الشهيد هذا غير سديد لما فيه من ترك التخمير وهو سنة فيها وقيل يقرأ من غير
 آية الى ثلثين آية كما امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه احد الائمة السمانية على رواه البيهقي باسناد عمن ابي عثمان الهندي قال عن عمر رضي الله
 ثلاث من القرآن استقرأهم فامرهم قراءة ان يقرأ للناس ثلثين آية في كل ركعة واسلمهم خمسة وعشرين آية واطاعهم بغير
 آية ومن عروة بن الزبير رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابي بن كعب النساء على سليمان بن
 ابي حنيفة وفي الذخيرة اذا ختم على العشرين مثالا ان يقرأ في بقية الشهر ما شاء الله قال قاضي ابو علي السني اذا ختم على النساء في بقية الشهر
 من غير تراويح جاز فخرج كركته لانهما شرعت لاجل ختم القرآن مرة وهذا ان من لم يكن قاربه من النساء يصلي على تساو ثمانيا وعشرين في
 ثم بعضهم اتحاد وقراءة قل هو الله في كل ركعة وبعضهم اخار وقراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشبه عليه
 هذا الركعات ولا يشغل قلبه بخفها فيقرع للتدبير والتفكير في اجتهبى الماترة فيقل ثلثين في كل ركعة وقيل عشرين وقيل ثلثين في كل ركعة
 كما في المغرب وقيل ثلاث آيات قصار آية طوبى وفي الدرية والمأخرون في زماننا فيقولون ثلاث آيات قصار آية طوبى هذا حسن
 قال الحسن رضي الله عنه ان قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن لم يسيئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها وفي المحيط الا فضل
 زماننا ان يقرأ قدر ما لا يودي الى تنفير القوم كسلم قلت المصنف قال بخلاف هذا على ما يروي عن الحسن من ابي حنيفة ان الامام يقرأ في
 كل ركعة من التراويح بحصول التخمير فيها او نحوها لان السنة في التراويح تخمير مرة وعدو ركعات التراويح في جميع شهر سنة مائة وعداى القرآن
 ستة آلاف شئ فاذا قرأ في كل ركعة من التراويح بحصول التخمير فيها واليه اشار المصنف بقوله واكثر المشايخ اهو قال السخري هذا هو الحسن
 فان قلت ما المروني قول المصنف على ان السنة في التخمير قلت قال في الدرية اى سنة اخلفها الراشدون قلت اكثر شئ يخلف الراشدون
 واوهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكانت التراويح تركت في ايام ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والليل عليه ذكرناه

وليس كهم القول
 واكثر المشايخ
 على ان السنة
 فيها المختصرة

من حديث عبد الرحمن بن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب الى اخذه في رمضان الحديث فمدا يليل على انها تركت في زمان من
 يليل ان عمر بن الخطاب على بي بن كعب بنى الدعوة فذكر على ان المراءى قول المصنف ان السنة هي سنة عمر بن الخطاب من بعده من
 الخلفاء الراشدين في هذا وهو ايضا على من قال من اصحابنا ان التراويح سنة لعمر بن دار وادابا بكر وعمر وليس كذلك هم خلاصة ك
 لكسل القوم شئ اى لا تترك الختم مرة لاجل كسل القوم وفي النهاية وبفضل في الختم مرتين اهل الاجتهاد كانوا يجتهدون في كل
 عشرة ليال وعن ابي حسين انه كان يختم في شهر رمضان احدى وثلاثين في الايام وواحدة في التراويح كذا سنة
 فمدا في خيانت ما بعد التشهد من الدعوات حيث تتركها لانها ليست بسنة شئ قال المصنف في معنى اذا علم ان قراءة الدعوات
 تنقل عن القوم ولكن ينبغي ان ياتي بالصلوة لانها فرض عند الشافعي فيحتمل في الايمان بها كذا في الخلاصة قلت فيما قاله المصنف
 نظر لانه يقول لا تترك الختم مرة لاجل كسل القوم ثم يقول بخلاف الدعوات بعد التشهد يعني تترك لاجل كسل القوم فكيف لا تترك
 ما هو متبعا وسنة صحابي لاجل كسل تترك ما هو سنة النبي عليه السلام فانه روى الدعوات لما نزلت عن النبي عليه السلام بعد التشهد
 وكيف يقول انها ليست بسنة وقد روى احمد في مسنده عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد
 وفي آخره وان كان في آخرها اى في آخر الصلوة ومضى بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واخرج البخاري وسلم عن ابي هريرة
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليقلع باليد من ريع من غدا بجنبه ومن غدا بقر من فمته يحمي
 والمات ومن شرفته المسح الدجال انتهى فمدا السنة الثانية عن النبي عليه السلام اذا تركت لاجل كسل القوم تترك ما هو غير سنة النبي
 عليه السلام ولا يصلي الترتيب جماعة في غير شهر رمضان شئ لانه نقل من يمتنع وجبت القراءة في ركعات كلها وتودي بغير
 اذوان واقامة وصلوة لنقل الجماعة مكرهه ما خلا قيام رمضان صلوة الكسوف لانه لم يعلمها للصحة ولو فعلوا لاشتهرت كذا ذكره
 الولولجي وفي الخلاصة قال القدوري انه لا يكره وقال انفسى اختار علما وانا الترتيب في غير رمضان لان الصحابة لم يجتمعوا
 على الترتيب جماعة في رمضان كما اجتمعوا في التراويح فيها فمضى الدعوى كان يؤمهم في الترتيب في رمضان والى لا يؤمهم فيها في رمضان
 كذا في المحيط عليه اجماع المسلمين شئ اى ترك صلوة الترتيب جماعة في غير رمضان باجماع المسلمين قال تاج الشريعة لان الصحابة رضي
 عنهم لم يجتمعوا على الترتيب جماعة كما اجتمعوا على التراويح وقال اللاترازي ولما لم يصل الترتيب جماعة في سائر الايام من السنة النبي
 عليه السلام قلت ذكر في الحاشي انه يجوز عند بعض المشايخ فروع كيفية انتهى في التراويح ان يؤم التراويح او السنة او سنة
 الوقت او قيام الليل قال الشهيد او قيام الليل في شهر ويقال ويؤم قيام رمضان وفي البسوطية مطلقا لصلوة لا تجوز فيها
 وفي فتاوى الشهيد لو يؤم صلوة مطلقة او تطوعا فيختلف اشايخ فيه ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز وذكر اكثر المتأخرين ان الترتيب
 او سائرهن تياوي مطلقا انتهى لانها نافلة لكن لا مطلقا لان يؤم التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان

فلا يترك لكسل القوم
 بخلاف ما بعد التشهد
 من الدعوات حيث تتركها
 لانها ليست بسنة ولا
 يصلي الترتيب جماعة في
 غير شهر رمضان عليه
 اجماع المسلمين والله اعلم

وفي سائر السنن نبوي اهتدوا والصلوة تنال بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صلوا بها قاعدا من عند قيل نوب عن التراويح كقول
الفخر قال السرخسي وعليه الاعتماد والصحيح الجواز والفقهاء لا يستحبون لفظة السلف قال الشهيد الكلام فيه في موضعين في الجواز
والاستحباب ثم قال يجوز عندهما ولا يجوز عند محمد اعتبارا بالعرض وقيل يجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح وأما الكلام في الاستحباب
فمنه ما استحباب القيام القوم العذر إذا القيام بفضل من عند محمد استحباب القيام أيضا وذكر أبو سليمان عن محمد بن عمار
أنه قال ما جالسنا في رمضان قال يقومون عند أبي حنيفة وأبي يوسف قيل إنما يصح قولهما لأنه لا يجوز عنده وهو الصحيح وإذا صلوا
قاعدا بغير عذر فالكلام في موضعين أيضا الجواز والاستحباب الجواز نقد قيل لا يجوز وقيل يجوز وهو الصحيح وأما الاستحباب فالحق
أنه لا يستحب في جوامع الفتوة على الإمام قاعدا بغير عذر يستحب القيام عندهما والفقهاء عنده وان زاد على ركعتين تسليمة
واحدة أن تعد على ركعتين الأصح الجواز عن التسليمة في ركعة واحدة وقال بعض المتقدمين لا يجزئ إلا عن تسليمة
واحدة وإن صلى ستا أو ثمانيا أو عشرة أو قعد على كل شفع قال المتقدمون يقع على الحدو استحباب هو المارح عند أبي يوسف ومحمد
وعلى قول أبي حنيفة يقع عن الحدو الجواز وهو مست وثمان على ما عرف عنده ولم يشرع في تسليمة الخمس رواية شاذة عنه
في رواية الجامع السبع ركعات تسليمة واحدة وفي الذخيرة لا يجزئ إلا عن ركعتين في قول بعض المتقدمين وقال بعضهم حتى يصل
حدو تسليمة واحدة وهو مستحب في صلوة الليل فكل ركعتين يجزئ عن تسليمة فان كان لبعدها غير مستحب ما يجزئ عن استحباب
وما كان في استحبابه اختلاف فكان في هذا أيضا اختلاف ولو لم يقع على رأس الشفع الأول القياس أنه لا يجوز ربه أحد محمد بن قزوين
رواية عن أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وطاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف إذا جاز بل يجوز عن تسليمة واحدة
اختلف أهم تسليمة الأصح جواز عن تسليمة واحدة وهو اختيار أبي بكر محمد بن الفضل في الفتاوى جعفر بن أبي على السرخسي وأبو حنيفة
قيل عند أبي حنيفة عن تسليمة من عند أبي يوسف عن تسليمة واحدة ذكره في الذخيرة وقال النووي لو صلى أربع ركعات قال في ركعة
في فتاواه ولو صلى ثلثا بقعدة واحدة لم يجز عند محمد بن قزوين واختلفوا على قولها قيل لا يجزئ لأنه لا يصل إلا في ركعة وقيل يجزئ
عن تسليمة واحدة كأنه يشرع ثم على قول من يقول لا يجزئ عن تسليمة واحدة لأنه لا يشرع فيها الشفع الثاني وعند أبي حنيفة لا يشرع
سوا شفع في الشفع الثاني عاذا أو سابعا عند أبي يوسف في نظر أن شرع عام لا يجب أن يشرع سائبا لا يجب بالاتفاق بين
أبي حنيفة وأبي يوسف لأن الشفع الأول الأصح شرعه في الشفع الثاني مع الكمال حتى لو صلى التراويح عن تسليمة في كل تسليمة
ثلاث ركعات بقعدة واحدة جاز وليقطع عنه التراويح وعند محمد بن قزوين لا يقطع ولو صلى الكل تسليمة واحدة وقعدة عند كل ركعة
الأصح أنه يجزئ عن التراويح جمع قال سفيان بن عيينة وهو أشهر وأن لم يقع في خلاف فيه الأقوال على قول أبي حنيفة وأبي يوسف
الأصح أنه يجزئ وفي الذخيرة إذا صلوا ثلاثا ولم يقع في الثانية فصلوة بالطلوع في القياس هو قول محمد بن قزوين وأبو حنيفة

باب
لأدراك
الفريضة
ومن كل
ركعة
من الضميمة
أقيمت

أبي بصير عن أبي يوسف وعليه قضاء ركعتين في الاستسنان هو قولنا اختلف المشايخ فقد قيل يجوز عن تسليمته وقيل لا يجوز أصلاً
وكذا اختلف في غير التراويح إذا انتقل ثلثات ولم يقعد في الثانية أو اشرع في شفع من التراويح ثم انصده ثم قضاه فلا يصح عليه
وإذا وقع الشك في أن الإمام لم يصلي مشرباً أو صلى مستغافراً صح من المذهب أن يصلوا ركعتين فراوى في غيرهما عن علي بن
ولايو ويها جماعته بفصل بعض التسليتين عن البعض جاز من غير كراهية والافضل التسوية والامتداد في الثانية على الأولى في
الركعتين إن كان بآية طويلة أو آيتين لا يكره وإذا ذكره ولو قرأ في الثانية آياتها أكثر مما ترا في الأولى ويزيد على ثلاث آيات
كان آياتها قصار أو آيات ما قرأ في الأولى طولاً ويحصل القرب بينهما في الكلمات والمحروف فلا بأس به ولو اقتدى بمن يصلي
مكتوباً أو ترواً أو نافذة غير التراويح قال في المحيط قيل يجوز والأصح أنه لا يجوز كذا في الذخيرة وعلى هذا إذا بناها على الترتيب العشاء
في الصبح لها لا تصح إذا فاتت ترويكية أو ترويحيان وقال الإمام في التوريل يأتي بالترويحات العائنة أو يتابع إمامه في التوريز
في الواقات الناطقة عن أبي عبد الله الرضائي أنه يوترعه ثم يقضي ما فات من الترويحات وذكر في مختصر البحر عن الكرابسي إذا لم يصلي
الفرص معه لا يتبعه في التراويح ولا في التوريز كذا إن لم يتبعه في التراويح لا يتبعه في التوريز وقال طهيري الدين المكنيا في صلي
النساء وحده فلا أن يصلي التراويح في جماعة لأنها تابع للجماعة ولو لم يصلي التراويح مع الجماعة فلما أن يصلي التوريزه أو يصلي
الترويكية الواحدة إماماً كل واحد بتسليمته قيل لا بأس به وأصح أنه لا يستحب ذلك لكن كل ترويكية يؤدوها الإمام واحد ولا بأس
بالتراويح في مسجدين لكن يؤتى في الثاني ويختلفوا في الإمام وأصح أنه لا يكره وفي المحيط والواقعات أو أصلي الإمام في مسجد
في كل واحد منهما على الكمال لا يجوز لأن الحسن لا يكره في وقت واحد فإن صلوا بآنيته يصلونها فراوى وفي اقتادوس إذا
لم يحتمل إمام مسجد بل يذهب إلى مسجد آخر فيحتمل قيل لا بد للصلاة في مسجد نفسه ولي ولو قال الإمام بعد السلام ركعتين قال القوم
لكن قال أبو يوسف يصلي بقوله وقال محمد يصلي بقوله ولو شك أخبره عدلان يأخذ بقوله لها ولو شكوا أنه صلى عشر تسليمات أو تسعا
قيل يوترن وقيل يصلون بجماعة تسليمته والأصح إذا فرادى ولو فتحها أي التورفتا بجماعة ثم ظهر أنه صلى التراويح قال الشيخ
أنه إذا وجوز اقتداء من يصلي التسليمة الأولى بغيره أو قال الشيخ أيضاً إذا كان إمامه لحناً أو غيره أحق قراءة وحسن صوتاً فلا بأس
أن يترك سجداً يصلي النساء بغير وضوء ولم يعلم ثم صلى إمام آخر التراويح ثم علموا فليعلم ما عاده العشاء والتراويح لأن
وقتها بعد العشاء وهو المختار

باب أدراك الفريضة أي هذا باب في بيان حكم أدراك الفريضة ومن المناسبة بين الباب من حيث أن الباب الأول في
النافذة النوافل التي هي الكمال الفرائض وبهذا الباب يعني أدراك الفرائض الذي هو اللاداء الكامل وهو اللاداء بالجماعة
وشل هذا الباب من الجامع الصغير ومن صلى ركعة من الظهر أو أداءه شرع في صلاته الظهر على ركعة منه ثم أقامت من

أي تم قيمت الصلوة واراد بالاقامة شرف الامام فيها لا اقامته المودون فانه لو اذاع المودون في الاقامة والرجل قياما للركعة
 الاولى بهجدة فانه تيمم كعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا قاله المالك في رواية يقيم الصلوة مقام اقيمت ولذا قال في رواية اخرى
 المودون حتى لو صلى في البيت ركعة ثم اقيمت لا يقطع وان كان فيه اجراء وثواب لانه لا يؤجر بخلافه لجماعة معينا فلا يقطع ونهيا
 فيها اصل ركعة من الظهر ثم اقيمت ما ذكره في مستهم قال الشافعي احب الي ان كل ركعتين يسلم ويكبران فالتين قال النووي
 اذا دخل في فرض من الوقت منفردا ثم اقيمت الجماعة استحباب ان تيمم ركعتين يسلم ويكبران فالتين ثم يدخل مع الجماعة فغزاه
 في الفرض قولان احدهما في البديدي الاولى والثاني الفرض احدهما لا يعينه بحيث يسلم على ما يشاء وقال ابو جعفر
 بشي لان اصل له في الشرح وهو قوله القديم وقال النووي في احد الوجهين كلامهما فرض ثم في النقل لا يقطع لان النقل
 فيه ليس الاكمال وبه قال مالك وقال الشافعي ان خير سلام الامام قطعه وقال انبيل الحكم وسيف الدين ابابلي قولان ان في
 الوقت سنة فشرع في النقل ثم علم ان انما خرج وقت الفرض لا يقطع كما لو شرع في النقل ثم خرج الخطيب للخطبة وعن احمد
 المنفرد وانوى اتباع الجماعة بعدا صلى ركعتين جاز في رواية عرفا فاذ صلى ركعتين سلم والاولى ان يقطع ويدخل مع الامام وانه
 صلى وحده فافهم يصلي ركعة اخرى صيانة للنوى عن البطالان شئ اى لاجل الصيانة اى يحفظ للنوى بفتح الدال بوالركعة
 التي صلاها وذلك ان التبشير انتهى عنهما فان قلت كيف يجوز ابطال سنة الفريضة الاقامة لستة قلنا ليس ان ينقض الاقامة لستة
 بل الاقامة الفرض على وجه الكمال لان النقص الاكمال الكمال هذا كهمس السجدة فانه حرام فاذا كان لا حكام بناء له ولو سقط فانه يكون
 والحاصل ان ينقض الصلوة بغير عذر حرام لانه ابطال العمل لا سيما صلوة الفرض الا ان ينقض اذا كان لاكمال يجوز لانه
 وان كان نقضا لسورة الكمال معنى فان صلاة الجماعة تفضل على صلوة الفرد بسبع وعشرين رجة بالحديث الصحيح فان قلت
 كيف يستقيم هذا على اصل محمد فان عنده ابطال سنة الفريضة بطل اصل الصلوة فلم يكن مودون مصونا عن البطالان عند الفريضة
 قلت هذا ليس بغيره في جميع المواضع انما هو بغيره فيما اذا لم يكن من اخرج نفسه عن العدة بالمضي اليها كما اذا قيد الخامسة لغيره
 وهو لم يقعد في اربعة وهما يتكلم من ذلك بالمضي فيها والفرق بينهما ان ابطال سنة الفريضة لا حراز فضل الجماعة باطلا وان
 الشيوع وابطال سنة الفريضة هناك ليس باطلاق من جهة فجاز ان يثقل ثقلها هنا وصار كالمكلف بالصوم اذا ايسر في
 خلال الصوم ثم يدخل مع الصوم احراز لفرضية الجماعة شئ كما لو شرع في الظهر ثم اقيمت الجمعة والانه لا يجوز قطعها
 للدنيا فان المرأة اذا كانت يغور قدرها جاز لها ان يقطع وكذا النساء اذا بدت واجبة او جاز في شئ من ما لا يقطع لاجل التيمم
 فاذا جاز لتمام الدنيا فلان يجوز لاجل ارفاضية الجماعة اولى هم وان لم يقيد بالاولى شئ اى الركعة الاولى من الظهر الذي شرع
 فيه وحدهم بالسجدة لقطع صلوة شئ وهي الركعة الاولى التي ما قيد بسجدة هم ويشترع مع الامام شئ يعني يدخل في

يصلي اخرى
 صيانة للنوى
 عن البطالان
 ثم يدخل مع
 القوم احراز
 لفرضية
 الجماعة
 وان لم يقيد
 الاولى بالسجدة
 يقطع ويشترع
 مع الامام

صلوة الامام وهذا متفقوا فيكون القطع ام لا فند بعين المشايخ لا يقطع اذا كان قارئا في الركعة الاولى وان لم يقيد
 بالسجدة قال فخر الاسلام في شرح البيان الصغير كان يختلف فتوى الشيخ الامام محمد بن ابراهيم الميذاني في هذا والاشبه ان يقطع
 واليه اشار المصنف بقولهم هو الصحيح ش اي يقطع والشرع مع الامام هو الصحيح واحترز به عن قول الميذاني المذكور ورواها ابراهيم بن
 المزدري وبعض المشايخ قالوا يصلي كعتين ثم يقطع واليه بالنسب لانه لا يمكن الجمع بين الفضيلتين وحل المصنف لما ذهب اليه
 بقوله هم لانه ش اي لان دون الركعة محل الركن ش يعني له ولاتية الركن لم يقيد بالسجدة لانه ليس حكم فعل الصلوة
 ولهذا لو حلف لا يصلي الا تحت هذا القدر لم يقطع لان الكمال ش الفرض والقطع لان الكمال في اجواب مما يقال انما في به قرية قلت
 الى استحقاقا لما يجوز الباطل الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم قسيت الظاهر لم يقطع التطوع مع ان الفرض اولى وتقدير الجواب
 ان القطع المذكور لان الكمال الفرض والقطع لان الكمال يجوز كونه سجدة لبناء على الوجه الاكمل هم بخلاف ما اذا كان في الفضل ش
 يتعلق بقوله يقطع يعني انقطع في الفرض بخلاف القطع في الفضل هم لانه ليس لان الكمال ش اي لان انقطع في الفضل ليس لان الكمال
 فلا يقطع هم ولو كان ش اي يصلي هم في السنة قبل الظهر ش اي ولو كان شرع في السنة التي قبل صلوة الظهر هم في سنة
 ش اي او كان في السنة التي قبل صلوة الجمعة هم فاقسم ش اي الصلوة الفرض هم او خطب ش اي او خطب الامام للجمعة
 وهو لو ش اي شرع فيهم ش اي شرع فيهم على راس الركعتين ش اي اذا انقضت فيهم هم يروى ذلك عن ابي يوسف
 رحمه الله ش اي يقطع على راس الركعتين ويروى عن ابي يوسف فان قطع فضي لعتين عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قياس يروى عن
 ابي يوسف انه يقضي اربعاً في كل ظهور فيقضي ههنا اربعاً ثم يقلل بينهما ش اي سنة انظر الذي كان شرع فيه وقال
 فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري يقضي اربعاً لانه سنة واحدة وجبهم وان كان قد صلى ثلاثاً
 ش اي ان كان يصلي قد صلى ثلاث ركعات هم من انظر فيما ش اي انهم لان لما كتبه حكم الكل ش حيث ثبت جهة الفرض وحيث
 حقيقة حكم الكل النقص فكذا اذا ثبت شبهة هم فاما يحتمل النقل ش نتيجة قوله لان لما كتبه حكم الكل هم بخلاف ما اذا كان في السنة بعد
 بخلاف ما اذا كان هذا المعنى في الركعة الثالثة بعد ان شرع فيه ولم يقيد بالسجدة ش اي انما لم يقيد بالركعة الثالثة
 بالسجدة هم حيث يقطعها لانه محل الركن ش وقد مر ان له ولاتية الركن لم يقيد بالسجدة وفي القضاة والكبرى من محمد بن ابي القاسم
 الركعة فاما الركعة الاولى لان الفرض لا ينادى قاعدان القدرة على القيام ثم ياتي بالجمعة لم يجمع بين التواين ثواب النقل وثواب الجماعة
 هم ويجوز ش يعني اذا ارادوا لقطع فربما يجرهم ان شاء عاوش ش اي تشهدهم وقد وسلم ش لانه اراد الخروج من صلوة فزاد
 مقتدا به والخروج عن هذا المشرع الابا لانه فكون معلومة على الوجه الشرعي ثم اذا عاوا الى القعدة قال تشهد وسلم قال بعضهم
 تشهد وسلم انما لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ثم وقال بعضهم كغيره ذلك تشهد لان العود الى القعدة فيقض القيام وحمله

هو الصحيح لانه يعمل
 الركن والقطع لا يملك
 بخلاف ما اذا كان
 في الفضل لانه ليس
 لاو كمال ولو كان السنة
 قبل الظهر والجمعة
 فاقيدوا خطب يقطع
 على راس الركعتين
 يروى ذلك عن ابي يوسف
 وقد قيل يتعدان
 كان قد صلى ثلاثاً
 من الظهر يقيم لان
 لاكثر حكم الكل فلا يحتمل
 النقص محله ما اذا كان
 في الثالثة بعد
 ولم يقيد بالسجدة حيث
 يقطع لانه محل الركن
 ويجوز ان شاء عاوش
 وسلم

كان لم يكن له صلوات هذه الصلوة الاولى لم يستقم ببيتين عند بعض الناس في بعض اوقات لان التسبيح الثاني لا تملى
وبذا قطع من وجهه ولا يسلم قائما لانه لم يشترع في القيام هم وان شاء كبر قائما معي في الدخول في الصلوة الامام ش
وفي المحيط قطعنا قائما تسليما واحدة وهو الاصح انه قطع وليس يقبل في الشارح وان شاء لم يرفع كذا قال الامام حميد الدين الصغير في شرح
ومن شمس الائمة لم يعلو على التسبيح نفسه صلوة وقلة عن الزادهم واذا انما ش عطف على قوله تعالى واذا اتم صلوته الظاهر التي كان
شروع فيها لم يدخل مع القوم ش يعني لا يفيض صلوة ولكن ليس يلزم لان الذي يصلي مع غيره نافذة ولا ازام فيها ولكن الفعل الدخول وقت
مشرع ويندفع عنه متمم بانه ممن لا يرى الجماعة هم والذي يصلي معهم نافذة ش اي الذي يشترع فيه يصلي مع القوم نافذة لا
لا ازام فيها قال الاثراني انما انت اخصم تباويل لعل قلت ان علي حله وانما ذكر البتة لان المعنى والصلوة التي يصلي مع
القوم نافذة وانما ذكره باعتبار فعل الصلوة فان قلت يلزم اداء النطق بجماعة خارج عن ان يكون هو مكره وقلت انما يكون المكره
اذا كان الامام والقوم متعقلين اما اذا كان الامام مفقضا فلا كراهة بمروي في حديث يزيد بن الاسود قال عليه السلام لا يركع
اذا صلى بها في رجل الكرم ثم اتهمها سجد جماعة فعليا هم فانها كراهة فزاده ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي
حديث ابى ذر رضي الله عنه انه عليه السلام قال في الائمة الذين يؤخرون الصلوة يصلوا الصلوة وقتها واجعلوا صلواتكم منهم نافذة
رواه مسلم من طريقهم لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد ش لان الله تعالى لم يوجب على احد منكم ان يصلي في يوم واحد
وقال النووي في احد الوجوه كلها فوض واعتبر بالصلاة الجبارة على من يصلي عليها نافذة ثم ماتت نافذة اخرى
بعدهم وكانوا يمتنعون بالمرض بانه قال الشعبي الا فرأيت قلنا هذه النجعة العقول وهو بدو فروع ثالثة وصلى هذا يوم ان الفرض الصلوة كل
يوم عشر مرات هم فان صلى من الفجر ركعة ش يعني فان شرع في صلوة الفجر وعدة ثم صلى منه ركعة هم ثم اقيمت ش اي ثم ش
صلوة الفجر قطع ش صلوة نفسه هم ويدخل معهم ش اي مع القوم هم لانه لو اضاف اليها ش اي الى الركعة الاولى
هم ركعة اخرى فتقوت الجماعة ش لا تيان بالاكثرة وكذا اذا قام الى الثانية ش اي وكذا انقطع صلوة او اقام الى الركعة الثانية
من صلوة الفجر ولكن ذلك هم قبل ان يقيد بالش اي قبل ان يقيد الركعة الثانية هم بالعبادة ش لانه لم يقيد بالعبادة فهو محل
الرفق بخلاف ما اذا قيد بها كما ذكرناهم وبعد الاتمام لا يشترع مع الامام ش اي ليدتمام صلوة الفجر التي شرع فيها واحدة
لا يشترع مع الامام هم للكرامة انفس بعد الفجر ش اي بعد اداء صلوة الفجر هم وكذا بعد ش اي وكذا لا يشترع مع الامام
بعد ان صلى صلوة العصر واحدة هم لما قلنا ش من كراهة انفس بعد صلوة العصر وقتها الشافعي وما لك بعد العبد بالعدم للكرامة في انفس
بعد ما عند ما وعند محمد بن حبيب مع امام الحمي هم وكذا بعد المغرب ش اي كذا لا يشترع مع الامام اذا اتم صلوة المغرب واحدة هم في
الظاهر الرواية ش بة قال ذلك في قديمه لانه روى عن ابى يوسف الاحسن ان يدخل مع الامام ويصلي اربع ركعات ثلث مع الامام

وان مشا
فالحام
الدخول في صلواتهم
واذا اتمها يصلي مع القوم
والذي يصلي معهم نافذة
لان الفرض لا يتكرر في وقت
واحد فان صلى من الفجر
ركعة ثم اقيمت يقصر
ويصل معهم كراهة
لو اصاب البهاجر
تقوته الجملة كذا
اذا قام الى الثانية
قبل ان يقيد
بالسجدة بعد
الانتهاء لا يشترع
في صلوة الامام
لكراهية
النفل بعد
كذا بعد المغرب في
الظاهر للرواية

في التفضل
 لثلاث كرو
 فجعلها
 وبعثها فقه
 باسمها ومن
 حسن محمد
 قد اذنته
 بكره له
 ان يخرج حق
 يصل لقوله
 عليه السلام
 لا يخرج من المسجد
 بعد النداء
 الا سافق
 او رجل يخرج
 لحاجة يريده
 الرجوع وقال

والتام الرابعة بعد فراغ الامام وبه قال الشافعي واحمد لان بالقيام الى الثالثة صارت واحدة واحدة لا تكون مصلوة لمنى عن البيت
وعن ابى يوسف في رواية يدل منه وسليم على راس الثانية مع الامام وبه قال الشافعي هم لا تفضل بالثلاث مكره مثل اى ثلاث كانت
لان فيه مخالفة لسنه لورود النهي عن التبرؤ وقال قاضيهم ان التفضل بالثلاث حرام قلت الوتر ثلاث وهو فضل عندهما وذلك شرمع
فكيف يكون مثله حرام وفي جعله اربعاً مخالفة لامة شافعي وفي جعله اربعاً مخالفة لامة شافعي وفي جعله اربعاً مخالفة لامة شافعي وفي جعله اربعاً مخالفة لامة شافعي
او اشترع قال في تراجم الامام اربعة لان هذا الوجه هو لما فيه من زيادة الركعة وفي الوتر لو سلم مع الامام على الثالثة فسد
المصلاة وذهبوا بخلافه اربع ركعات لانه التزم بالثلاث ركعات قطب عا فيها منه مبلغ كالتدبر بها وفي قاضيهم ان قولنا نساكره
انما هو في المغرب ثلاث ركعات كان من اختيارنا من غير خلاف فان قلت مخالفة للامام انما تكون قبل فرائضه وهذا مخالفة بعد فرائضه
من مصلوته وهذا ليس بابس كالمقيم اذا اقتدى بالناس وكان يسبق فامتها يقومان بعد فراغ الامام قلت الفرق ظاهر لما صلوة
المنافعي فقيدهن يصلي اربعاً او كذلك مصلوة المغرب واما السبوق فقد عرف فضاؤه ينته في قوله عليه السلام ما فاتكم فاقضواهم ومن قبل
مسجد قد اذن فيه مثل صينته المجهول جملة في محل الغرض منها صفة لقوله سبحانه وانما نصب سجداً او انما نصب سجداً او انما نصب سجداً او انما نصب سجداً
والقدير ومن قبل في مسجد وانظروا عظم الدار فان اقتدى الفضل في نحو الدار المسجد لا يطرد ويجوز ان يكون سجداً منصوباً على انه
مفعول به على انه راسي الانقش لانه دخل هذه تارة متعدي بنفسه تارة بحرف الخبر مكره له ان يخرج شى اى يكره لانه داخل منزله
من المسجد حتى يصلي شى يعني ان لم يكن قد صلى لان الموزون قد دعاه ولورود الوعيد فيه هم لقوله عليه السلام لا يخرج من
المسجد بعد النداء الا من اذن او ربل يخرج بحاجة يريد الرجوع شى لم يذكر احد من شراح هذا الحديث في كذا ولا التفت الى ما كان
عالمه بل هو يصلح للاحتجاج ام لا اما السنن في فانه لم يذكره اصلاً واما الاكل فانه ذكر في المسئلة تفصيلاً ثم قال هو واضح واما
من اين جازوه الوضوح واما صاحب الدرر في فانه اكتفى بالنقلات في هذه المسئلة واما الاثر في فانه استدلل فيها بما روى عن
ابى حمزة انه قال حين خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فيه لانه اقتدى بعضى بالقيام واه سلم والاربعه وهذا موقوف وقال ابو عمر انه
ولذلك انظر الى هذه نحو حديث ابى هريرة من لم يجلس لمصلاة فقد عصى ابا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك رواه آفاق بن ابي
في مسنده ورواه في مزار رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اذن الموزون فلما خرجوا حتى تصلوا واما الذي ذكره ائمتنا فقد قال سبط
بن الجوزي رواه السنن في قلت روى ابن ماجه في سننه ببغداد عن عثمان بن ابي عمير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان درك
الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج بحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود وفي المراسل عن عبيد بن السبيان ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من اذن او ربل يخرج بحاجة وهو لا يريد الرجوع ورواه ايضا عبد الله الزقاق في حقه ورواه احمد
في مسنده عن ابى هريرة انه عليه السلام قال ذلك نعم في المسجد فنودي بالصلاة فلما خرج احدكم حتى يصلي شى اى لم يصلي

[illegible]

لا لا الكون ينظمه
 ارجاعه لانه ترك
 صورة تكميل معنى
 وان كان قد
 صعد وكانت
 الظهور والعشاء
 فلو باس وان
 يخرج لانه لم يلد
 داعي الله مسرة
 لا اذ انشد الموزون
 في الاقامة لانه
 يهتم بحالته بما
 عيانا وان كانت
 العصور والمزج
 او الفخر حرم وان
 اخذ الموزون
 فيهما الكرامة
 النفس بعد ما
 ومن اتقى الى ايام
 في صلاتي الفجر وهو
 لم يحصل رضى الفجر

ان خشی ان یقتله
 رکعتہ ویدرک الآخر
 یصلی رکعتی الفجر
 عند باب المسجد
 ثم یدخل لانه
 المجمع بین الفضیلین
 وان خشی فیتما
 دخل مع الامام
 لان ثواب الجماعة
 اعظم والوعید
 بالذکر الزم بمجلد
 سنة الظاهر
 حيث یدرکها
 فی الحالین

لم یکن یصلی سنتہ الفجر فلا یصلی حاله عن امیرین الاول هم ان خشی ان یقتله رکعة شمس من صلوة الفجر لا یستقل به سنة هم ویدرک الاخری
 شمس ای رکعة الاخری وهی الثانية وتضعیف رکعة لما ان النبی علیه السلام صل اداء رکعة مع الامام عند الغد زنبلة اداء کل فی اداء
 ثواب الجماعة حتی تم صلوة الفجر رکعة رکعة هم یصلی رکعتی الفجر عند باب المسجد ثم یدخل شمس ای یدخل المسجد لانه اکلنه المجمع بین الفضیلین
 فضیلة سنة وفضیلة الجماعة واما قیة عند باب المسجد لانه لوصل بها فی المسجد کان شغلا فینت شغلا له الامام بالفرض انه مکروه لقوله
 علیه السلام اذا تمیت للصلوة فلا صلوة الا المكتوبة فخصت سنة الفجر بقوله علیه السلام لانه هو بها وان مکروه لم یفعل واه ابو داود
 ابی هريرة و قد مر فیها مضی هذا اذا کان عند باب المسجد موضع لذلك فان لم یصلیها فی المسجد خلف ساریة من ساریة خلف الصفوف وقال فی هذا
 واشد کراهته ان یصلی فیها لظلمة مخالفة للجماعة والذي یلی ذلك خلف الصف من غیر حال ینیه وین الصفوف فی الذخیرة سنة فی رکعتی
 الفجر ان یاتی بها فی بیتة فاذا لم یفعل فعند باب المسجد اذا کان الامام یصلی فیه فان لم یکنه نفی المسجد الخارج اذا کان الامام فی المسجد
 وفی الدخول اذا کان الامام فی الخارج وفی محیط وین مکروه وذلك لانه ان تکبیرة سجد واحد فی قاضیه ان کان الامام فی الصفین
 فی الشوی وان کان فی الشوی یصلیها فی الصف وان کان الصفی و الشوی واما یقوم خلف الصف عند بیارة او خلف الصلوة او نحوها و
 قال الثوری ان خشی فوت رکعة دخل مع الامام ولم یصلیها والا صلی بها فی المسجد وقل لک شکی لانه قال یصلیها خارج المسجد فی غیره
 الاضاقة بوجوب شمس المائتة یکی عن النقیة سمائل الزاهد انه کان یقول ینبغی ان یفتح رکعتی الفجر ثم یصلیها ویدخل مع الامام حتی یرکبه
 بالشرع فیتما من القضا بعد الفجر ولكن هذا یقوی فانما وجب الشرع لایکون اقوی مما یجب بالضرورة و فی
 انما یزول انما ینذرة لا تؤوی بعد الفجر قبل طلوع الشمس الحال الثاني ان یخالف فوت الفرض کما و اشار الیه بقوله هم وان خشی ان
 شمس ای فوت رکعتی الفرض هم دخل مع الامام ولم یصلی شمس ای لم یصلی سنتہ یعنی تبرکها هم لان ثواب الجماعة اعظم شمس
 سنة لما روی سلم فی صیحة عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلوة الفرد سبع وعشیرین درجة
 هم والوعید بالذکر الزم شمس الوعید منسوب لانه عطف علی اسم ان والزم من فروع علی التجربة والوعید بقوله علیه السلام لقد هیبت
 ان امر جلانی انی ان یجوعوا حراس خطب ثم اتی قوا یصلون فی بیوتهم لیست بهم علة فاحرفها علیهم واه سلم و ابو داود عن ابی
 قوله هیبت ای قصدوا لغتیة جمع فنی قوله ان یجوعوا فی رواية تجو قوله ثم اتی بالنصب عطف علی قوله اذ امر واستدل بهذا الحديث
 من قال ان الجماعة فرض صین قدم الکلام فیها فی باب المائتة فان قلت اذا درک الامام فی تشهد یا و یصلی قلت طاهر کلامه
 ترک علی انه یدخل مع الامام لانه قال ان خاف ان یفوت رکعتان دخل مع الامام کذا قال شمس المائتة الشری فی شرح الجمع
 ثم قال وکان النقیة ابو جعفر یقول یصلی سنة الفجر ثم یشیر مع الامام عند ما وعند محمد ترک سنة و هذه فروع اعلمهم
 فی المدرک فی تشهد فی صلوة الجماعة بخلاف سنة الظاهر حین یتبرکها فی الحالین شمس ای فی حال خشیة الفوات و حال عدم

هم لا يمكن ادواؤها في وقت من ايام الشان كمن ادواها في وقت انظرهم بعد الفرض من ابدادها في وقت الظهور
هو الصحيح من اى ادواها في وقت بعد الفرض في الوقت هو الصحيح واحترز من قول بعض المشايخ ان سنة النظر لا يقضى فانها لان في
الفجر والشهر بالتقضاء بعد ليلة التعريض لم يرد في ذلك سنة النظر في القول في صحيح لان عاتية في ايامها روت ان عليه السلام
الاربع قبل النظر قضاء بالعبادة وقال الارزقي وهذا القول غير صحيح يعني قول بعض المشايخ ان سنة النظر لا يقضى وروى الاحتياط
بين ابى يوسف ومحمد في انه بل يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضى الاربع وقال محمد يقدم الاربع ثم يقضى الركعتين
لذا ذكرنا اخلافا في اجماع الصنفين الحسامين وفي جامع الصنفين العتباتي والمنظومة وسرهما ذكر الاختلاف على كل من قيل ان يكون عن كل
واحد من الآيتين روايات انتمى قلت خلافا في تقديم والتاخير في القضاء لا يدل على انه سنة نظر تقضية في الفرض بعد ابدان على
الا حديث الذي ذكرناه ولجب من الارزقي انه يستدل باختلاف الامامين في التقديم والتاخير على قصاصة النظر في الوقت ثم قلنا
بل يكون الاربع الذي يقضيه بعد النظر في الوقت بل يكون سنة او نقلا مبتدأ قلت قال في الذخيرة وعن ابى خزيمة
انه يكون نقلا وهو قول بعضهم وقيل يكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر وبل ينوى القضاء
فعدم ما ينوى القضاء في ريث عاتية المذكور انما هو في حقيقة لا ينوى القضاء لان في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون قضاء لانه اذا
وجب على الشئ كتب عليه فعل غيره يكون نقلا مبتدأ حاجة الى نيته القضاء وانما الاختلاف بين ابى يوسف ومحمد في تقديمها من
في تقديم الاربع وما خيرا عنها شئ اى عن الركعتين فالتقديم عند ابى يوسف وتأخيرها عند محمد في الحديث المذكور فيكون ابى يوسف في
فتاوى القصابي قول ابى يوسف هو المتعارف في بسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة المذكور فابو يوسف
يعتبر العمل ومحمد يعتبر ما يقع فيه فالركعتين في محلهما فيقدمان ولحمد ان الاربع قبل الركعتين لتقدمها على الاربع
الفرض المتقدم عليهما وقد تقدم على النظر ولم يتغير على سنة وفي الخلاصة على سنة الفجر والاربع قبل النظر ثم شغل بالبيع والاشارة
او الاكل فانه ليس بينهما اكل لعملة او شربة لا تبطل سنة وذكر في اجماع التمر تاشي قبل اليد ثوبه النفس من ثوابه قبل الكلام قال الجا
الظاهر انه لا يعيد ولا ذلك سنة الفجر على سبعين ان شاء الله تعالى يعني ليس سنة الفجر سنة نظر لان سنة الفجر لا يمكن ادائها
الفرض فحصل الفرق بين سنتين هم والتقيد بالاداء شئ اى تقيد محمد بن الحسن باداء الركعتين الفجرهم عند باب المسجد يدل على الكراهية
اى على كراهية ادائها اياها هم في المسجد اذ كان الامام في الصلاة شئ مخالفة الامام عيانا هم والافضل في عاتية السنن والنوافل
المنزل شئ اى الافضل في السنن والنوافل فاستما في المنزل فما قدرنا كما لان لفظ المنزل لما صح ان يقع خبر بقوله الافضل
انما قال في عاتية سنن تبيينها على ان بعض المشايخ قالوا يعني الركعتين بالنظر والركعتين بعد الفرض في المسجد واسوهما في البيت قال في المحيط
هم وهو المروي من النبي صلى الله عليه وسلم شئ اى روى البخاري وسلم من يزيد بن ثابت رضي الله عنهما قال اجتمع رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه يمكن ادائها في وقت من ايام الشان كمن ادواها في وقت انظرهم بعد الفرض من ابدادها في وقت الظهور
هو الصحيح من اى ادواها في وقت بعد الفرض في الوقت هو الصحيح واحترز من قول بعض المشايخ ان سنة النظر لا يقضى فانها لان في
الفجر والشهر بالتقضاء بعد ليلة التعريض لم يرد في ذلك سنة النظر في القول في صحيح لان عاتية في ايامها روت ان عليه السلام
الاربع قبل النظر قضاء بالعبادة وقال الارزقي وهذا القول غير صحيح يعني قول بعض المشايخ ان سنة النظر لا يقضى وروى الاحتياط
بين ابى يوسف ومحمد في انه بل يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضى الاربع وقال محمد يقدم الاربع ثم يقضى الركعتين
لذا ذكرنا اخلافا في اجماع الصنفين الحسامين وفي جامع الصنفين العتباتي والمنظومة وسرهما ذكر الاختلاف على كل من قيل ان يكون عن كل
واحد من الآيتين روايات انتمى قلت خلافا في تقديم والتاخير في القضاء لا يدل على انه سنة نظر تقضية في الفرض بعد ابدان على
الا حديث الذي ذكرناه ولجب من الارزقي انه يستدل باختلاف الامامين في التقديم والتاخير على قصاصة النظر في الوقت ثم قلنا
بل يكون الاربع الذي يقضيه بعد النظر في الوقت بل يكون سنة او نقلا مبتدأ قلت قال في الذخيرة وعن ابى خزيمة
انه يكون نقلا وهو قول بعضهم وقيل يكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر وبل ينوى القضاء
فعدم ما ينوى القضاء في ريث عاتية المذكور انما هو في حقيقة لا ينوى القضاء لان في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون قضاء لانه اذا
وجب على الشئ كتب عليه فعل غيره يكون نقلا مبتدأ حاجة الى نيته القضاء وانما الاختلاف بين ابى يوسف ومحمد في تقديمها من
في تقديم الاربع وما خيرا عنها شئ اى عن الركعتين فالتقديم عند ابى يوسف وتأخيرها عند محمد في الحديث المذكور فيكون ابى يوسف في
فتاوى القصابي قول ابى يوسف هو المتعارف في بسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة المذكور فابو يوسف
يعتبر العمل ومحمد يعتبر ما يقع فيه فالركعتين في محلهما فيقدمان ولحمد ان الاربع قبل الركعتين لتقدمها على الاربع
الفرض المتقدم عليهما وقد تقدم على النظر ولم يتغير على سنة وفي الخلاصة على سنة الفجر والاربع قبل النظر ثم شغل بالبيع والاشارة
او الاكل فانه ليس بينهما اكل لعملة او شربة لا تبطل سنة وذكر في اجماع التمر تاشي قبل اليد ثوبه النفس من ثوابه قبل الكلام قال الجا
الظاهر انه لا يعيد ولا ذلك سنة الفجر على سبعين ان شاء الله تعالى يعني ليس سنة الفجر سنة نظر لان سنة الفجر لا يمكن ادائها
الفرض فحصل الفرق بين سنتين هم والتقيد بالاداء شئ اى تقيد محمد بن الحسن باداء الركعتين الفجرهم عند باب المسجد يدل على الكراهية
اى على كراهية ادائها اياها هم في المسجد اذ كان الامام في الصلاة شئ مخالفة الامام عيانا هم والافضل في عاتية السنن والنوافل
المنزل شئ اى الافضل في السنن والنوافل فاستما في المنزل فما قدرنا كما لان لفظ المنزل لما صح ان يقع خبر بقوله الافضل
انما قال في عاتية سنن تبيينها على ان بعض المشايخ قالوا يعني الركعتين بالنظر والركعتين بعد الفرض في المسجد واسوهما في البيت قال في المحيط
هم وهو المروي من النبي صلى الله عليه وسلم شئ اى روى البخاري وسلم من يزيد بن ثابت رضي الله عنهما قال اجتمع رسول الله صلى الله عليه وسلم

جوزة البيت وفي آخره عليكم بالصلاة في يومكم الا المكتوبة فان خير صلوة المرفوعة المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي والنسائي
 متفقون على ان داود وعلوة المرفوعة في بيتة فخص من صلوة في مسجد في هذا الا في المكتوبة فان قلت تعارض هذا قوله عليه السلام صلوة في
 مسجد في هذا الفصل من صلوة فيما سواه الا المسجد المحرم قلت كقولنا على الفرض اي صلوة مفروضة في مسجد في هذا الفصل من صلوة في
 صلوة المرفوعة في البيت وفي الزيادة ومن بعد الفرض لا بأس ببيانها في مسجد في مكان الصلاة والاولى ان يفي هذه خطوة او خطوتين في
 بيتي عن المكان الذي ينبغي فيه الفريضة لا محالة وفي الجان الاضيق فاعلى الرجل الغزب في مسجد فان ان يرجع الى بيته ان شغل في
 صلوات في مسجد والاضيق صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة وفي شرح الآثار للطحاوي ياتي بالكتين بعد الظهر وكتين بعد الغزب في مسجد ما
 سواه لا ينبغي ان يعلى في مسجد قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد مستحب البيت من ذكر المحل في ان من فرغ من الظهر والمغرب
 والعشاء وان شأوا على بيته في مسجد وان شأوا في بيته هم قال من اي محله في الجان الضيقهم واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيها قبل طلوع
 الشمس لانها تاتي غلظا وهو كرويه بعد صلاة الفجر اي لا تغفل كرويه بعد ان يصلي فركعتا الفجر كما مر به وقال النووي في شرح المذهب في
 قضاء السنة الزاوية قولان احمد عمار وهو القديم لا يقضي كالسوف الاستسقاء وخيه سجد والثاني وهو الجديد يقضي بالركعة في قول كمال الزاوية
 ان فاتت في النهار يقضي ما لم تغرب الشمس ان فاتت في الليل يقضي ما لم يطلع فجر قال الشيخ استحب قضاء الجميع ابدوا في الغنى قال
 ابن ماجة يقضي ركعتا الفجر وغيرهما من السنن في الاوقات كلها ما عدا اوقات النهي وهو احدى الروتين من احمد حنبله انه قال ركعتا الفجر تقضى
 الى وقت الضحى قال ابن قدامة والاول صحيح هم قال من اي المصنفهم ولا بد ان ارتفاع الشمس ولا يقضي ايضا بعد ارتفاع الشمس هم عند
 ابى حنيفة وابى يوسف وقال محراب الى ان يقضيها الى وقت الزوال من قال المحل في الغنى من تابعها لا خلاف بينهم فان محله يقول به
 ان يقضي وان لم يفعل فلا شئ عليه مما يقولان ليس عليه ان يقضي وان فعل لا بأس به ومن المشايخ من حقق اختلاف قال الخليل
 في انه لو قضي يكون غلظا مبتدأ او سنة كذا في محيطهم لانه عليه السلام قضاها بعد ارتفاع الشمس او ليلة القدر في شهر ربيع الثاني
 جماعة من الصحابة والقادة وذو النحر وعمران بن حصين وجبير بن مطعم وبلال والنسائي بن سعد وعمر بن ابي الصغرى وابن عباس و
 ابن ماجة السلولي وابو هريرة رضي الله عنهم فحدث ابى قتادة عندهم حديث ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فحدث عن عمر بن الخطاب
 عن ابى داود واليها والحاكم وابن خزيمة وحديث ابى جبير عن مطعم عن النسائي وحديث بلال عن الطبراني في معجمه البراري منه وحديث
 انس عن ابى داود واليها وحديث ابن سعد عن السبيعي في كتاب الاسماء والصفات وحديث عمر بن ابي وحديث ابن عباس عن ابى داود وحديث مالك
 بن نفع عن النسائي وحديث ابى هريرة عندهم عن ابى جازم عن ابى هريرة قال عرسنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يبق فينا من طاعت
 الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا اخي كل انسان برأسه طاعة فان هذا منزل حضرة نافية الشيطان قال فغفلنا ثم وعى بالما فغفلنا ثم وعى
 سجدتين ثم قيمت الصلاة فصلى الغداة والتعريض آخر الليل وليلة التعريض كانت حين قفل النبي صلى الله عليه وسلم من غزوة خيبر قوله صلى الله عليه وسلم

تلا في بيته
 ركعتا الفجر
 لا يقضيها
 قبل طلوع الشمس
 لانه سبق
 فلو سلقا
 وهو مكره بعد
 الضحى قال كماله
 ارفعها
 عند ابي حنيفة
 وابى يوسف
 وقال محمد بن الحنفية
 الى ان يقضيها
 الى وقت الزوال
 لانه عليه السلام
 قضاها بعد
 ارتفاع الشمس
 عند ليلة
 القدر

الشمس

سبعة من اى ركني افجرهم ولها مثل اى ما بي غيرة ومحمد ان الامام في سنة ان لا تقضى لا تقضى لانها بالوجوب من
لان التقضى بالتسليم للوجوب بالامام وحديث ورد في قضاها بما لا فرض من غير ان يوجب من حديث ليلى العنبري في قوله انه لما
وردت قضاها بما لا تقضى بها من بقى ما رواه على الاصل من وهو عدم وجوب الزوال الا انما يقضى هم وانما تقضى من السنة
هم بباله من اى لا فرض هم وهو يصلي بالجماعة من اى وانما لا يصلي بالجماعة هم او وحده من اى او يصلي وحده هم
وقت الزوال من اذا انما وقت القضا بالجماعة او كان مفردا الى وقت زوال الشمس لوقته ان سنة لا تقضى بها لا فرض
سواء كان تقضى الفرض بالجماعة او قضاء وحده وقال لاكمل منها وكلامه ونحو قلت من يتكبي الوضوء ان لم يشرح كلام
المصنف كما هو المقصود وفيما بعده من اى وفيما بعد الزوال هم اختلاف الشايع من اى شايخ ما رواه فيهما فتاوى في انه
لا يقضى سنة لا تقضى بها لا فرض فقال بعضهم يقضى بها وبه قال الشافعي في قول وقال بعضهم لا يقضى بها ولا تقضى وفيها
لا يقضى سنة بعد الزوال وان تذكرت الفرض من غير ذكر خلاف وفي جامع بدر الدين لوزكي لا يقضى بعد الزوال لان السنة
جاءت بالقضا في وقت محل فلا يقاس عاينه اخرهم واما سائر السنن سواها من اى سوى سنة لا تقضى بها بعض السنن سواها بالغير
التشبيه اى سوى ركني افجرهم فلا تقضى بعد الوقت وحديث او اذا كانت بدون الفريضة هم وختلف المشايخ في قضاها من
اى في قضاء السنن هم بقا لا فرض من فقال بعضهم يقضيها بما لا تقضى بها من شئ شئت فسمها ولا ثبت قضاء وقال بعضهم لا يقضيها بما
كما لا يقضيها مقصودة وهو الاصح لاحتمال القضا بالوجوب في مختلفه البحر ما سوى ركني افجر من السنن اذا فاتت مع الفرض لا يقضى
عند العرقين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا يقضى ثم قيل لباس تبرك سنة لا تقضى بها وانما وحده لانه عليه السلام لم
يأبى الا اذ صلى بالجماعة وبه قال لا يكون سنة قيل لا يجوز تبرك كما بكل حال لان السنة المذكورة لا توجب ولا شافعي قولان في قول
يقضى وبه قال اكثر ائمتنا في رواية في قول يقضى كالنفس هو انما لا يقضى في رواية من محمد ومن ذكر من النظر كقوله من
اى من ادرك من صلوة الظهر التي يصليها الامام ركعة واحدة هم ولم يدرك الثلاث من اى ثلاث ركعات هم فانه من اى
فان يدرك هم لم يصلي الظهر بجماعة من ذكر ذلك لانه بيان الحكم في مسئلة اخرى ذكرها في الجامع الكبير جل قال ان صليت
الظهر مع الامام فبعدى خرفا ذلك ركعة مع الامام فقط لا تحث لان شرطه ان يكون على الطهر مع الامام وقد صليت ثلاث من الظهر
مفردا لان المسبوق فيما يقضى مفردا ولم يوجد شرط تحث وهذا لان السعي ليقرب من الفوت وهو في تمام الثابتات وعلى هذا
لو ادرك ثلث مع الامام وفاتته الواحدة لم تحث ايضا لفوت بعض السعي وهو الصحيح ولو قال غيره ان ادرك الظهر مع الامام تحث
باو ذلك الواحدة معه وباو ذلك القعدة ايضا لان ادراك الشئ هو الوصول الى آخره منه تحقيق باو ذلك القعدة فضلا عن الركعة
او ادراك الظهر بالجماعة يؤيده قوله عليه السلام من ادرك من الفجر فقد ادرك الفجرهم وقال محمد ادرك فضل الجماعة من انما فرض

وتصليها بالاصل
في السنة
لاختصاصها بالانفراد
بالواجب والحديث
ورج في قضاها
تبع الفرض في
ما رواه في الاصل
واعا تقضى بجماعة
وهو يصلي بالجماعة
او وحده الى وقت
الزوال وفيما بعد
اختلاف المشايخ
واما سائر السنن
سواها لا تقضى بعد
الوقت ومحمد
المشايخ في قضاها
تبع الفرض ومن
لا يرك من الظهر ركعة
ولم يدرك الثلاث فانه
لم يصلي الظهر بجماعة
وقال محمد لا قد
ادرك فضل الجماعة

لان من ادركه آخر
 الشيء فقد ركه فصار
 محزنا ثواب الجماعة
 لكنه لا يصح له الجماعة
 حقيقة ولهن بحث
 في عينه لا يدرك
 الجماعة لا بحث
 في عينه لا يصح للظهور
 بالجملة ومن اتى سجدة
 قد صلى فيه فلو باس
 بان ينقطع قبل المكتوبة
 ما بين له سلام الله
 ومراة اذا كان في وقت
 سعة وان كل فيضيق
 تركه قبل هذا في غير
 سنة للظهور والعكس لها
 زيادة مرتبة قال عليه
 السلام في سنة الفجر
 صلوا ولو طردتكم الخيل
 وقال في الاخرى من ترك

قول محمد باوراك فضل الجماعة وان كان يدرك ثواب الجماعة من جماعة من الجماعة وروى على قوله ان يدرك الجماعة في السنة في الجماعة
 لا يكون . كالبماعة في ثوبها اربعة مكان تقصى قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه السنة لانه يدرك الاقل كافي في الجماعة فان ذلك هو قوله
 قال محمد باوراك فضل الجماعة وحصل هذه السنة تسعة اجماع البنية قد ذكرناها آنفا وقال ايضا في فان قلت الاختلاف لما يكون اتم واللو
 ثم ذكر منها قولها في صلوة الظهر في جماعة وقول محمد في ادرك فضل الجماعة وهما استغناء عن في النوع فلا يتحقق الاختلاف بذلك حال الجماعة
 ان يفيض في كرمه لا البيان الاختلاف فيما بينهم فانهم اتفقوا في موضعين هو انه لم يصل في جماعة وانه ادرك فضل الجماعة وانما يخص كل
 بمعية في روى قوله وقد ذكرنا تحريمه لان من ادرك آخر شيء فقد ادركه فصار محزنا ثواب الجماعة لكن لم يصلها بالجماعة متحققه في عدم
 صلوة بالجماعة ظاهر لكنه يحصل له ثواب الجماعة وهذا لا يشك احد على ذلك بالاتفاق ثم بحث في عينه لا يدرك الجماعة ولا بحث
 في عينه لا يصح للظهور بالجماعة في غير ما يرجع الى الادراك الذي يدل عليه قوله واما من كان قد مضى ما مضى في وقت
 الشافعي في الظاهر كمن مضى وهو انه اذا ادرك الامام في تشهد نيل فضل الجماعة ومنه فغير اصحابه لا ينال اذا ادركه في اداء الركعة ثم و
 من اتى سجدة صلى فيه من اي صلى اياه فيه بالجماعة وكان الرجل فاته الجماعة ثم فلما بان بان يتطوع قبل المكتوبة ما بعده من اي
 بالظهور يعني ما اذا صلى التطوع ثم ما دام في الوقت من اي في وقت هذه الصلوة ثم ومراة من اي ما دام في وقت هذه الصلوة
 في الجاهل لا يصح له الا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ثم اذا كان في الوقت سنة تسع اربعين واربعين في تسعة ثم وان كان
 فيه تسع اي في الوقت ثم ضيق تركه من اي ترك التطوع وروى عن الثوري وحسن العصري انه لا يتطوع قبل المكتوبة لما عليه
 السلام اشتمل به اذا صلى بالجماعة ثم قبل هذا في غير سنة الظهور في تسع اربعين الى قول محمد لا باس قال بعض المشايخ قول محمد لا باس
 بان يتطوع قبل العصر والعشاء وان تطوع قبل الفجر والظهر لان احاش اي سنة الظهور سنة الفجر ثم زيادة من تسع
 اي زيادة خصوصية بالفضل وزيادة الاجر ودين ذلك بقوله قال عليه السلام في سنة الفجر صلوا وان طردتكم الخيل ثم اخرج
 بالحديث ابو داود وفي سنة من ابى هرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوها وان طردتكم الخيل واخرج مسلم من سنة
 قالت ما ريت رسول الله صلى الله عليه وسلم اشدها سنة على الركعتين قبل الفجر واخرج الطبراني عنها ما رة ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في غير
 ولا حضور ولا صحة والاستم والخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيها
 الرغائب المروا بئس بل اعدوهم وقال في الاخرى تسع اي قال النبي صلى الله عليه وسلم في سنة الظهر من ترك الاربع قبل الظهر ثم تسع
 شفاقي تسع هذا ليس له اصل لمجيب من الشرح وذكرنا هذا ولم يتغير من ابيان حاله وسكتوا عنه وقال لا اكل وهذا غير عظيم ودلالة
 على وكادة الاربع قوى من الاول اذ اوضح عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي لم يثبت كيف يكون اقوى من الحديث الذي اخرج به البخاري
 وسلم وغيرهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ام حبيبة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

شركة ولا شركة في الاحرام وانما الشركة في المنحل هم ولم يوجد في القيام من غير الركوع من غير الركوع من
 لانه ليس من منس القيام فلا يصبر كاتيك الركعة فان قلت با في الحديث من اورك الامام في الركوع فقد ادركم ولذا ياتي تكبيرات
 السيد في الركوع مع انه يوتي به في الحقيقة في القيام قلت روى ابو داود انه عليه السلام قال فاضتم الى الصلوة ونحن سجود فاجهدوا ولا
 تعدوا شيئا من اورك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه اذا اتي بالركوع ونزل المرات به ومن ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا ذكرت
 الامام ركعتين قبل ان يرفع راسه فقد ادرك الركعة وان رفع قبل ان ترك فاعتكف تلك الركعة والجواب من الحديث في بقية حديثه ان
 سناه انه ادرك في تلك الصلوة لان في تلك الركعة وفي استشهاده وحديثه مشاركة في القيام فافترقا في انهماصة ادرك الامام في الركوع
 فقال له ان قوله انه كان في قيامه واكثر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلوة وقال مجيب عن رجل سجد والامام ركعتين فقال
 بعض شيوخنا ما لك في هذا ان يكبر ويرك ثم يمشي حتى يلتحق بالصف لئلا يفوته الركوع كذا فعله ابو بكر رضي الله عنه فقال عليه السلام تركوا
 هذا حرصا ولا تعد وقال ثماله والشرعنا على انه لا يكبر لكيلا يكون متجاوبا الى المشي في الصلوة وبه قال الشافعي وقال احمد ان عمل
 بالنسي وشمى بطلت صلوته وعنده ما لو شئ ثلث خطوات متواليات بطلت فمن افتار القول الاول قال منى قوله لا تعدوا لغيره
 الى هذه الحالة ومن افتار القول الثاني قال معناه لا تعدوا الى مثل هذه الصلوة وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والشي في الركوع وانما
 لم يامر به بالعادة لان ذلك كان في وقت كان لم يل في الصلوة بها وفي جامع الترمذي ذكر الجاهلي في صلوة اورك الامام
 في الركوع قائما ثم سجد او شرع في الاخطا وشرع الامام في الرفع اقتديا به وقيل لو شارك في الرفع قبل ان كان في القيام
 اقرب لا يتعدوا المصح انه يعتد اذا وجدت مشاركة قبل ان يقيم قائما وان قل من اني يوسف قائم ثم عافتم بقم الصيام حتى كبر فركعتين
 وفي النوازل ان كان في القيام اقرب جازوا ان كان في الركوع اقرب الا اني سئله عنهما وبه قال
 لا يفوته الركوع شيئا وان علم انه يفوته قال بعضهم شي لان الركوع يفوت الى خلف وهو القضاء وان شافعية اصلا وقال بعضهم
 لا شي واذا ادرك الامام في الركوع يكبر لا يقتل في معنى ثم تابع الامام في اي حاله كان هم ولو ركع التقدي قبل امامه فادرك الامام فيه جازي
 وبه قال الثلاثة هم وقال زفر لا يميز بين اي الصلوة ان لم يجد الركوع هم لان ما اتي به قبل الامام في غيرته يشك لكونه من الجماعة
 قال عم انما جعل الامام ليؤتم به فلا يتلفوا عليه فكذا ينبغي عليه ان يبني على البناء على العاصد فاسد هم ولما ان السطيم ولا مشاركة في جزاء واحد
 وقد وجد جعل مبتدئا لانياس عليه السلام كما في الطرف الاول والصلوات من يعني كما صار في الطرف الاول وهو انه يركع معه ويضع راسه
 قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين الشركة في احد هما كانه بخلاف ما لو رفع راسه من الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يؤتم
 لمشاركة في شي من الطرفين فرفع لواء الامام لسجود ورفعه التقدي راسه لظن انه سجد ثانيا فبمده ان نوى الاول او
 لم يكن له نية يكون من الاول وكذا ان نوى الثانية والتابعة لرجحان التابعة وليغريانية الثانية للماثلة وان نوى الثانية لا يغري

ولم يوجد في القيام ولا
 في الركوع ولو ركب المفندي
 قبل امامه فادركه
 الامام فيه جازي قال
 زفر لا يميز بين ما
 اتي به قبل الامام غيرته
 به فكذا ما ينبغي عليه
 ولما ان الشرط هو المشاركة
 في جزء واحد كما
 في الطرف الاول والله اعلم

كانت من الثانية فان شارك الامام فيها جاز وفيه خلاف زفرور وى عن ابى حنيفة انه لو سجد القندي قبل رفع الامام راسه
 من الركوع ثم ادرك الامام فيها لا يجزئ ومن ابى يوسف انه يجزئ وان لحال الموت وجوه من الامام الثانية فرغ ربه وطمأن ان
 الامام في سجدة الاولى سجدة ثانيا يكون عن الثانية وان نوى الاولى لا غير في الذخيرة للفرابي ان رفع المأموم قبل ان يطعن الامام
 الركعة او بابا فسدت صلوة ويرجع ولا ينظر رفع الامام وعنه ومن شبه لا يرجع لان الركوع او السجود قد تم فذكره زيادة
 في الصلوة وقال سمعون يرجع وتبني بعد الامام بقدر ما يقوم الامام في شرح التذيب للنووي ان تقدم الامام بركوع او سجود
 ولحقه الامام قبل ان يرفع راسه لا تبطل صلوة عمدا كان او سهوا وفي وجهه شاذ وضعيف تبطل ان تقدمه وهل يجوز فيه ثلاثه او وجه الصحيح
 استحباب عوده لقول صحابته ثم ركع مع الثاني لزومه ولثالث حرمة لعوده فان تقدمت بطلت صلوة وان سبق كبريتين بطلت صلوة
 ان تقدم عالما تجزئ وان كان جاهلا او ساهيا لم تبطل لكن لا يكثر تلك الركعة فياتي بها بعد سلام الامام وان رفع والامام بعد
 في التسليم فتوقف حتى ركع الامام ثم رفع من الركوع فاتحها في الاعتداء وفيه وجهان أحدهما تبطل صلوة والثاني ان يتقدم بركوع
 لا تبطل كالمكلف وهو الصحيح النصوص والحاصل ان الخلف بركن واحد لا تبطل على الصحيح وفيه وجه لخزاسانيين انه تبطل وان تكلف
 بركنين بطلت كبره عندنا انكار الجماعة في سجدة واحدة كذلك في الذخيرة والوثرى وغيرهما وفيه وجهان أحدهما تبطل وان سبق كبريتين بطلت صلوة
 البني الا وراعى والثوري وايبوب ليس ذلك والشافعي وقال النووي اذا لم يكن امام راتب لم يجز له الجماعة الثانية
 والثالثة بالاجماع وانما اذا كان له امام راتب ليس السجدة وفانته بها كراته الجماعة الثانية بغير اذنه ولا يعلمون فيه فواذ اعلمنا
 لاحمد وهو قول ابن مسعود وعطاء بن رباح والنخعي والظاهرية واقامه ابن المنذر وفي السجدة وغيره جعل في سبب الشافعي قول
 احمد وفي الذخيرة والشافعية والرواية في السجدة على سبيل الحقيقة المأثمة والاتباع وقال القندي في كتابه اذا كان السجدة على قاعة
 لم يربا سببا بالكلية او اوصلا في رواية في السجدة على سبيل الحقيقة المأثمة والاتباع وقال القندي في كتابه اذا كان السجدة على قاعة
 الطريق وله قوم معين فلما سجدوا بالجماعة ولو صلى فيه غير الجماعة فلا له الا حادثة او لم يود واجتهه فان صلى فيه بعض الجماعة
 فليس بتيقن الجماعة ولا غيرهم ان يصلوا الجماعة وفي السجدة على سبيل الحقيقة المأثمة والاتباع وقال ابو يوسف المأثمة بان يصلوا الجماعة في غير البيت
 الذي صلى فيه الجماعة بغير اذان واقامة ذكره من الوثرى وغيره وان فاتت الجماعة في سجدة ولكن ان يدركها في سجدة اخرى
 صلى في سجدة بعده وان شاء ذهب الى غير فصل الجماعة فامضى حتى سجد بفضل الجماعة قبل ان يذهب فيصل الجماعة لزيادة فضلها
 وقال الحسن البصري ح كان اصحابه عليه السلام اذا فاتتهم الصلوة بالجماعة صلوا فرادى في السجدة وقال مالك لو صلى امام السجدة
 صلوا فرادى بعده ولو غاب الامام وصلوا بغيره ان كان باذنه لا تعاودوا الا بعدت
 باب قضاء الفوائت اي هذا باب في بيان حكم قضاء الصلوات الفوائت وهو جمع فائتة من فاتت في وقتها وقضاء

باب قضاء الفوائت

اصلة فاعلم انه وقت الصلاة بعد الف: ائدة قلبت كما عرف في التعريف وهو متصل على وجهه يعني الحكم ومنه وقضى برك وفراخ
ومنه قضي حاجته وتقتل ومنه وضرب فقضي عليه واسم قاض اي قابل الموت ومنه قضي نجته اي مات والانه لا منه ومنه وقضينا اليه
ذلك الماهر والمعنى ومنه ثم اقصوا الى الصنع والتقدير ومنه قضا من سبع سموات ومنه لقضاء والقدر واصح ومنه في حديث الجديسة
قائما على ان يودوا الى ما لهم والطلب منه فقضي دينه وقضاؤه والاداء ومنه فاذا اقيمت الصلوة فانتشر في الارض والسموات
المشرقية فالتقوا استقام الواجب قبل من هذا الماهور وهو حق والاداء التيمم بين الواجب بسببه الى سقوطه فلا اعتبار بشمس الا ان
ومباركة فخر الاسلام البردوي اسم لتسليم نفس العجب بالامر ثم القضا يجب بسبب اي يجب به الاداء ولذا ذكر الماهر الامام القزويني اذا
قضاها في الاقامة ويحكي صلوة الاقامة اربعاً اذا قضاها في السفر قيل يجب بسبب يد وقدر في موضعه ولما كان الماهور عليه
نومين اداء وقضاء وقد فرغ من الاداء وشرع في القضاء كما قاله الشرح قلت معنى صلوة الحجية والعيدين في صلوة الجماعة
واما المناسبة بين البابين فمن حيث وجود معنى الاداء فيهما من فائتة صلوة مثل فيه عاية الاداء حيث لم يقبل من تركها
ترك الصلوة لا يليق بحال السهم ومينها الفتوت تحيينا للنظن به وعملا لاهره على اصلاح لذلك في قوله عليه السلام من ثم من
صلوة اولينها فان الحكم غير مقتصر على النوم والنسيان لانه اذا ترك فسقا ومجانية يجب القضا انما بالاجماع لكن احسنه
صاحب الشرح مخرج الحديثين بقوله فلن يخرجهم قضاها اذا ذكرها شمس سوا كان قوتها ناسيا او غير ذلك لبيان اداء فاعلم انه قال
مالك والشافعي وقال ابن حبيب لا يقضي التعمد في الترك لان تاركها متدين لئلا رواه مسلم عن النبي عليه السلام انه قال اذا
رقد احدكم عن الصلوة اي فعل منها فليصلها اذا ذكرها فان لم يغز وجل يقول اقم الصلوة الذي قوله لذكرى اي لذكر صلوتي
من مجاز الخذف او من مجاز الملازمة لانه اذا اقام اليها فقد ذكر المدين فيها وانما فعل الشارع التامم والناظر بالذكر لانه باب
التامم في حقها الذي هو من لوازم الوجوب فتوهم انتفاء القضاء لا انتفاء الوجوب فامر الشارع بالقضاء من باب التيسير لا بالوقوع
على الاعلاء الذي هو التعمد وقد مر على فرض الوقت مثل اي قدم القاتمة على الوقتية لوجوب الترتيب على ما يأتي الآن ثم
والا دل فيه مثل في هذا الباب هم ان الترتيب بين الفوات وبين فرض الوقت مستحب مثل اي واجب هم عندنا مثل رتبة تارك
والزهدى وربيته وكبي الانصاري واليث ومالك وحمد وسحاق ومن ابن عمر ايدل عليهم وعند الشافعي مستحب مثل اي كثر
مستحب غير واجب وهو قول طائفة من وابي ثور ونسب ابن القاسم ويحتمل ان الترتيب غير واجب ولا شرط وفي الخبرية قول
المدة ومنه الوجوب والشرعية لقضاء تدا والخاصة ونسب لظاهره قدم وجوب الترتيب واعتبره مضان فذهب مالك الى ان الترتيب
واجب كما قلنا ولكنه لا يقطع بالنسيان ولا يصيق الوقت ولا يكره الفتوت كذا في شرح الارشاد وفي شرح الجمع والصح
المتقدم عليه من ذهب مالك سقوط الترتيب بالنسيان كما نلفت به كتب نذرية وعندنا محمد وذكر القاتمة في الوقتية تيمنا ثم على القاتمة

من فائتة صلوة قضاها
لذا كسر ما قد مر
على فرض الوقت والكل
فيه ان الترتيب بين
الفوات وفرض الوقت
عندنا مستحب وعند
الشافعي مستحب

To: www.al-mostafa.com